التفسير الكبير

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ

TEFSÎR-İ KEBÎR

BÜYÜK KUR'ÂN TEFSİRİ

MEFÂTÎHU'L-GAYB

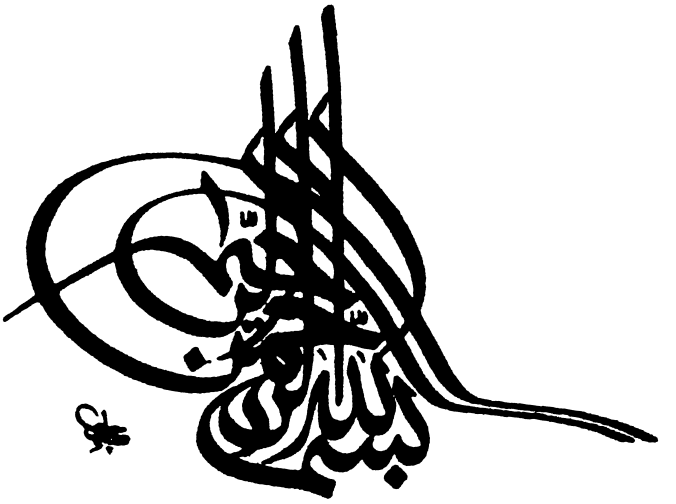
20

Tercüme Heyeti

Prof. Dr. Suat YILDIRIM • Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Prof. Dr. Sadık KILIÇ • Öğr. Gör. C. Sadık DOĞRU

HUZUR
YAYINEVİ



İTHAF

Bu eseri, merhum müfessir Fahruddîn er-Râzî,
Eserin Türkçemize kazandırılmasına vesile olan
Akçağ Yayınevi'nin Kurucusu merhum Ahmet
Hikmet Ünalmış ve Yayınevimizin kurucusu
merhum babam Alaaddin Sağlam'ın aziz
ruhlarına ithaf eder, Cenab-ı Hak'tan mağfiret ve
makamlarının yüce olmasını niyaz ederim.

Faruk Sağlam

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ
TEFSÎR-İ KEBÎR
(20. CİLT)

Orijinal Adı
Mefâtîhu'l-Gayb

ISBN: 978-605-4606-12-2 (Tk)
978-605-4606-42-9 (20.C)

Sertifika No: 50482

İstanbul, 2024

Tercüme
Prof. Dr. Suat YILDIRIM • Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ
Prof. Dr. Sadık KILIÇ • Öğr. Gör. C. Sadık DOĞRU

Baskıya Hazırlayan
Abdullah Karakuş

İç Düzen
Çelebi Şenel

Baskı
Lord Matbaası
Davutpaşa Cad. Emintaş Sit. No: 103/430
Topkapı / İstanbul

© Bu kitabın tüm basım, yayın ve ticari hakları
Huzur Yayınevi-Faruk Sağlam'a aittir.

FAHRUDDÎN ER-RÂZÎ

TEFSÎR-İ KEBÎR

BÜYÜK KUR'ÂN TEFSİRİ

MEFÂTÎHU'L-GAYB

20. CİLT

Tercüme

Prof. Dr. Suat YILDIRIM • Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ
Prof. Dr. Sadık KILIÇ • Öğr. Gör. C. Sadık DOĞRU

HUZUR YAYIN DAĞITIM PAZARLAMA
TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ
Cennet Mah. 2.Yavuz Selim Cad. Osman Bey Apt No: 25/A
Tel: 0212 513 50 57 - 513 01 71
Küçükçekmece - İSTANBUL
www.huzuryayinevi.com.tr

Musa (a.s) ve Firavun

وَفِى مُوسٰٓى اِذْ اَرْسَلْنَاهُ اِلٰى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلّٰى بِرُكْنِهٖ وَقَالَ سَاحِرٌ اَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾ فَاَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِى الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾

"Musa'da da (ibret vardır). Hani onu apaçık bir hüccetle Firavun'a göndermiştik de, o, ordusuyla birlikte yüz çevirmiş ve "(Bu) ya bir sihirbaz, ya bir mecnun" demişti. Nihâyet onu da, ordularını da yakalayıp denize attık ki o, (o sırada kendini) kınayıcı idi"
(Zâriyât, 38-40).

Âyetteki, وَفِى مُوسٰى *"ve Musa'da da..."* ifadesinin, bir malum şeye atıf olması muhtemel olduğu gibi, daha önce zikredilmiş bir şeye atıf olması da muhtemeldir. Birinci ihtimale göre, bunun birkaç izahı var:

1) Bundan murat, "Bu durum **İbrahim**'de ve **Musa**'da mevcuttur" manasıdır. Çünkü bu, **İbrahim** (a.s)'in zikrinden malum olmuştur.

2) Bu, "Senin kavmin için, **Lût**'ta, kavminde bir ibret vardır. Yine **Musa** ve **Firavun**'da da bir ibret vardır" manasındadır.

3) Burada, Cenâb-ı Hakk'ın bu ifadesinin manası "**İbrahim, Lût** ve kavimleri ile, **Musa** ve **Firavun** hakkında tefekkür ediniz" şeklindedir. Bu izahların hepsi birbirine yakındır.

İkinci ihtimale göre, yine birtakım izahlar var:

1) Bu, *"Yeryüzünde kâmil bilgi sahipleri için nice âyetler vardır"* (Zâriyât, 20) âyetine ma'tuftur, yani "**Musa'da** da nice **âyetler** var" demektir. Bu izah, önceki âyet çok önce zikredildiği için ve aralarında bir bağ olmadığı için, uzak bir izahtır.

2) Bu ifade, *"Orada elem verici azaptan korkacaklar için bir alâmet bıraktık"* (Zâriyât, 37) âyetine ma'tuftur, yani, "**Musa**'da âyetler, alâmetler kıldık" demektir. Bu, Arapların, "O hayvana saman ve soğuk su yedirdim" ve "Kılıç ve mızrak kuşandım" şeklindeki sözlerinin üslubuna göredir. Bu izah daha yakındır. Eğer, bazı müfessirlerin söylediklerini söylersek, bu, zorlamaktan hâlî olmaz. Çünkü وَتَرَكْنَا فِيهَا *"Orada... bıraktık"* (Zâriyât, 37) âyetindeki, "orada" zamiri, o beldeye râcîdir.

3) Bu "orada" zamirinin, o hikâyeye (anlatılan şeye) râcî olması ihtimaline göre, "Biz onların hikâyelerinde, kıssalarında bir ibret bıraktık" manasında olup, buna göre, "**Musa**'nın kıssasında da bir âyet bıraktık" demektir. Bu, birinci ihtimale yakın olup, malum olan bir şeye atıftır.

4) Bu ifade, *"İbrahim'in şerefli misafirlerinin haberi sana geldi mi?"* (Zâriyât, 24) âyetine ma'tuftur. Buna göre kelamın takdiri, "**Musa** hakkında da söylenecek bir söz var: Hani biz onu göndermiştik" şeklindedir. Bu izah uygundur. Çünkü Cenâb-ı Hak çoğu kez, **İbrahim** (a.s) ile **Musa** (a.s)'yı birlikte zikretmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Yoksa Musa'nın ve vazifesini tastamam ifâ eden İbrahim'in sahifelerinden olan şunlardan haberdar mı edilmedi o"* (Necm, 36-37) ve *"İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde..."* (A'lâ, 19) buyurmuştur.

Âyetteki "**sultan**" kelimesi, hüccet ve bürhan ile elde edilen kuvvet, "**mübîn**" ise, ayırt eden, ortaya çıkaran anlamındadır. Daha önce, bu ifadeden murat edilenin, **Hz. Musa** (a.s)'nın **Firavun**'a karşı öne sürmüş olduğu kesin ve kat'î deliller olduğunu; yine bundan murad edilenin, sihirbazın sihri ile, peygamberlerin mu'cizelerini birbirinden ayıran özellik olduğunu söylemiştik.

"فَتَوَلّٰى بِرُكْنِهِ"nin Manası

Cenâb-ı Hakk'ın, فَتَوَلّٰى بِرُكْنِهِ *"O da ordusuyla birlikte yüz çevirmişti"* ifadesiyle ilgili birkaç izah var:

1) Buradaki "bâ" harf-i cerri, "**musâhabe**" (beraberlik) ifade eder, "**rükn**" kelimesi de, **Firavun**'un kavmine işaret olup, Cenâb-ı Hak sanki, "Kavmi ile, adamları ile birlikte yüz çevirip gitti" demek istemiştir. Nitekim Arapçada, "Falanca "**bi-askerihî ve bi maiyyetihî**" falan yere konakladı" denilir. *"Ona, en büyük âyeti (mu'cizeyi) gösterdi. O ise yalanladı ve isyan etti. Sonra arkasını dönüp koşup gitti"* (Nâziat, 20-22) âyeti de buna delâlet eder. Çünkü Cenâb-ı Hak burada, "أَدْبَرَ" buyurdu ki, bu "Yüz çevirdi, dönüp gitti"

demektir. Bunun peşi sıra gelen *"(Firavun) insanları topladı ve onlara şöyle seslendi.. "* (Nâziat, 23) âyeti de, "**bi-rüknihî**" ifadesinin manasındadır.

2) "تَوَلّٰى" ifadesi, "dost edindi" manasında olup, bu "**bi**" harf-i cerri, bu durumda müteaddîlik ifade eder. O zaman bu cümlenin manası, "Ordusu ile güç ve kuvvet buldu" şeklinde olur.

3) Mana, "Kuvveti ve gücü ile, **Musa** meselesini bizzat üstlendi" şeklindedir. **Firavun** sanki, "Dininizi değiştirmeyin ve yeryüzünde fesat çıkarmayın diye, **Musa**'yı öldüreceğim" dedi ve bu işi bizzat üstlendi. Bu durumda, âyette mef'ûl zikredilmemiş olur. "**Rükn**" kelimesi de, **Firavun**'un gücü ve kudretini ifade eder. Bu "**rükn**" ile kastedilenin, "**Hâmân**" olması da muhtemeldir. Çünkü o, **Firavun**'un veziridir. Bu açıklamaya göre, ikinci izah şekli daha açık ve aşikârdır.

Cenâb-ı Hak, وَقَالَ سَاحِرٌ اَوْ مَجْنُونٌ *"(Firavun), "(Bu), ya bir sihirbaz, ya bir mecnun" demişti"* buyurmuştur". "**Sâhir**" ifadesi, "sihriyle cinlere gelir, veya onlara yaklaşır, cinler de ona yaklaşır, o onlara isteyerek yönelmese bile, cinler isteyerek ona yönelir" demektir. Şu halde, hem büyücünün hem de mecnunun cinlerle ilgisi vardır. Fakat sihirbaz, kendi iradesiyle cinlere giderken, mecnuna iradesi dışında olarak cinler gelir. Buna göre sanki, **Firavun,** kendi sözünü yalandan korumak istemiş ve "onu cinler çarpmıştır" veya "o büyücüdür, her ne kadar onun bundan haberi yoksa da ve kasten yönelmiyorsa da cinler ona gelmektedir" demek istemiştir.

Firavun Ordusunun Boğulması

Cenâb-ı Hak daha sonra, فَاَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ *"Nihâyet onu da, ordularını da yakalayıp denize attık ki o, (o sırada kendini) kınayıcı idi"* buyurmuştur. Bu, Allahu Teâlâ'nın **Firavun**'un başına getirdiği bazı şeylere işaret olup, sanki O, "**Firavun** dostlar edindi, fakat bunların ona faydası olmadı. Allah, hem onu, hem de adamlarını yakaladı ve hepsini birden denize attı" demiştir. Bu kıssa meşhurdur.

Âyetteki, "وَهُوَ مُلِيمٌ" ifâdesinin manası: "Bundan, **Musa** (as) için bir şeref, mü'minler için de bir beşâret (müjde) bulunmaktadır. **Musa** (a.s) için bir şeref bulunmasına gelince, bu böyledir. Çünkü Cenâb-ı Hak, "**Firavun, Musa**'nın sırf, "Ey âlemlerin Rabbi, senin düşmanlarının helâkini istiyorum" sözünden ötürü, kendisi sebebiyle kınanacağı şeyleri yapmıştır. Bunun başka bir sebebi de yoktur" buyurmuştur. **Firavun**'a gelince o, *"Ben, sizin en yüce Rabbinizim"* (Naziat, 24) demiş, bu da onun helâkinin

sebebi olmuştur. Bu tıpkı bir kimsenin şöyle demesine benzer: "Falancanın ayıbı-kusuru, hırsız veya katil olması; yahut insanlarla birlikte bulunup, onlara eziyet etmesidir. Falancanın kusuru da, onun, sırf kendisiyle meşgul olup, insanlarla olmamasıdır." Böylece bu iki ayıbın birbirine nispeti, o iki kimseden birisi için medhe, diğeri için ise bir kınanmaya sebep olur. Bu âyette mü'minler için olan beşârete gelince, bu şundan dolayıdır: Kendisini kınar olduğu halde balık tarafından yutulan (**Yunus** (a.s)'u), Cenâb-ı Hak, yaptığı duâ ve tesbîhât sayesinde kurtarmıştır. Azâbıyla helâk etmiş olduğu (bu **Firavun**'a) ise, o *"İsrâiloğullarının inandığından başka ilâh olmadığına inandım"* (Yunus, 90) dediği zaman, imanı ona fayda vermedi.

Âd Kavminin İmhası

وَفِى عَادٍ اِذْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِنْ شَىْءٍ اَتَتْ عَلَيْهِ اِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾

"Âd kavminde de ibret var. Hani onların üzerine o kısır rüzgârı göndermiştik. Her uğradığı şeyi bırakmıyor, mutlaka onu kül gibi savuruyor" (Zâriyât, 41-42).

Bu âyetlerin ilkinde de, geçen âyetteki "وَفِى مُوسٰى" hakkında yapmış olduğumuz atıf ihtimalleri bulunmaktadır. Âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE: **Kıssalardaki Üslûp Farkının İzahı**

Anlatıldığına göre, burada kastolunan, Hz. Muhammed (s.a.s)'in kalbini teselli etmek ve ona, peygamberlerin genel durumunu hatırlatmaktır. Cenâb-ı Hak, önceki âyetlerde **İbrahim** (a.s) ve **Musa** (a.s) peygamberlerden bahsetmesine rağmen, burada, **Âd** ve **Semûd** kavmi ile birlikte, onların peygamberlerini zikretmemiştir, niçin? Deriz ki: Âyetlerin zikredilmesi hususunda, altı kıssa anlatılmıştır: **İbrahim** (a.s)'in kıssası ve müjdelenmesi; **Lût** (a.s) kavminin kıssası ve beldesindeki mü'minlerin kurtarılması, bir de **Musa**'ın kıssası... Bu üç kıssada Cenâb-ı Hak, hem peygamberleri, hem de mü'minlerini-kavimlerini zikretmiştir. Çünkü bunların kavimlerinden kurtulanlar daha çok idi. **İbrahim** ve **Musa** (a.s) için bunun böyle oluşu açıktır. **Lût** (a.s) kavmi hakkında bunun böyle olması ise şundan dolayıdır:

Çünkü kurtulanlar, tek bir ev halkı idi ise de, helâk edilenler de bir mıntıka halkı idiler. **Âd, Semûd** ve **Nûh** kavmine gelince, bunlardan kurtulanlara nispetle helâk olanların sayısı, **Lût** kavminden helak olanların sayısının, kurtulanlara nispetle sayısından kat kat fazlaydı. Böylece Cenâb-ı Hak, ilk üç kıssayı, mü'minlerin kurtuluşu vesilesiyle, Hz. Peygamber (s.a.s)'in kalbini teselli için, son üç kıssayı da, düşmanları helak etmesi sebebiyle, yine onun kalbini teselli için zikretmiştir. Böylece bütün bu âyetler (kıssalar), *"Onlardan evvelkilere de her ne zaman bir peygamber gelse, mutlaka ona böylece, sihirbaz yahut mecnun dediler... Sen, hatırlat. Çünkü şüphesiz hatırlatma, öğüt mü'minlere fayda verir"* (Zâriyât, 52-55) âyetinin de delaletiyle, Hz. Peygamber (s.a.s)'i teselli için zikredilmiş olur.

Hûd (a.s) hakkında da, bunları anlattıktan sonra, *"İşte bunlar, sana kıssa olarak bildirdiğimiz o memleketlerin haberlerindendir. Onların kimi ayakta kalmış, kimi biçilmiş ekin gibi (yok olmuştur)... Rabbinin yakalayışı işte böyledir..."* (Hûd, 100-102) buyurmuş ve böylece kıssadan sonra, tehdidi kuvvetlendiren ifâdeyi, kıssalardan sonra burada ise, teselliyi ifade eden âyetleri zikretmiştir.

Mef'ûl Manasına Faîl Vezni

"Akîm" kelimesi, "Bu rüzgâr, aşılayıcı rüzgârlardan değildi. Çünkü o, her şeyi kırıp geçiriyor ve kökünden söküyordu. O halde daha nasıl aşılayıcı olabilir" manasındadır. "Faîl" veznine, ism-i mef'ûl manasında olduğu zaman, müenneslik "tâ"sı bitişmez. Bazı durumlarda, ism-i fâil manasında olduğunda da böyledir. Biz daha önce bunun sebebinin şu şekilde olduğunu söylemiştik: Faîl sîgası, hem ism-i mef'ûl, hem ism-i fâil manasında olup, ism-i mef'ûl manası, ism-i fâil manasından ayırt edilemeyince, evlâ olan, bu sîgada müennesin-müzekkerden ayırt edilmemesidir. Çünkü eğer ayırt edilirse, fâil, mef'ûl'den; müennes, müzekkerden ayırt edilmeden önce ayırt edilmiş olur. Çünkü fâil, sözün bir parçası olup, ona ihtiyaç duyulmaktadır. Şu halde fiilde ilk bulunan fâil, sonra müzekkerlik ve müenneslik olup, bunda, fâil ve mef'ûlün sıfatları gibi olurlar. Nitekim, "فَاعِلٌ" ve "فَاعِلَةٌ ؛ مَفْعُولٌ" ve "مَفْعُولَةٌ" dersin. Yine buna şu da delâlet etmektedir: Fâil ile mef'ûlün arasının ayırt edilmesi, kelimeye katılmış olan bir harfle olur. Böylece kelimenin aslında olan, ayne'l-fiili ile fa'al fiili arasını ayırt eden bir elif ile, "فَاعِلٌ" denilir. Yine ayne'l-fiili ile lame'l fiili arasını ayıran bir vâv ile de, "مَفْعُولٌ" denilir. Müenneslik ise, kelimenin sonuna eklenen bir harf ile olur. Her iki kalıpta da sîgaları ayırt edici olan şey,

kelimenin kendi nazmından başka bir şey olup, buna şiddetle ihtiyaç vardır. Ama müenneslikte bu tesir etmez. Bir de fâil ile mef'ûlün arasını ayırt etmek, ikisinden her birinin diğeriyle hususiyet kazandığı iki şey hakkındadır. Buna göre fâ'dan sonra gelen elif, fâil sigasına; mim ile vav da, ism-i mef'ûl sigasına has olurlar. Bulunduğu zaman, müennesin ayırt edildiği; bulunmadığı zaman da lafzın müzekkerlik aslı üzere kaldığı bir harf vasıtasıyla, müzekker müenneslikten ayırt edilir. Faîl sîgasında, fâil manası mef'ûl manasından ancak ayrı bir karine ile ayırt edilebilir. Bunun gibi müennes ve müzekker kelimelerden birisi diğerinden, ancak kendisine bitişmemiş olan bir harf vasıtasıyla ayırt edilir.

Sonra Hak Teâlâ, مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ اَتَتْ عَلَيْهِ اِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ *"Her uğradığı şeyi bırakmıyor, mutlaka onu kül gibi savuruyor"* buyurmuştur. Âyet hakkında birkaç bahis var:

Birinci bahis: Bununla i'rabı hususunda iki izah var:

1) Bu, rüzgârın akîm (kısır) sıfatından sonra, ikinci bir sıfat olarak mahallen mansubdur. Nitekim **Vahidî** de bunun bir sıfat olduğunu söylemiştir. Eğer, "Marife kelimeler, cümlelerle vasfedilemez iken, bu kelime nasıl "**er-rîh**" (rüzgâr) kelimesinin vasfı olabilir? "...مَا تَذَرُ" ifadesi bir cümle olup, bununla ancak nekire kelimeler vasfedilebilir?" denilirse, deriz ki: Buna şu iki şekilde cevap veririz:

a) Bu, "**rîh**" kelimesinin tekrar getirilmesiyle ve takdiren olur. Buna göre, اَلرِّيحَ الْعَظِيمَ رِيحًا مَا تَذَرُ... "kısır rüzgârı, kül gibi her şeyi savuran bir rüzgârı göndermiştik" takdirindedir.

b) Burada marife olarak görülen "**er-rîh**" kelimesi aslında nekiredir. Çünkü o rüzgâr, belli bir rüzgâr değildir. Buna göre Hak Teâlâ sanki şöyle demek istemiştir: "Biz, meydana gelen rüzgârlardan olmayan bir rüzgâr gönderdik ve onun benzeri hiç olmamıştır." O halde, bu haliyle bu rüzgâr, çok ileri derecede olduğu için nekiredir (belirsizdir). İşte bundan ötürü, Cenâb-ı Hak, Kur'ân'da böyle ifadelere çok yer vermiş, bunları nekire olarak getirmiş ve bunları, cümleler ile tavsîf etmiştir. İşte Hak Teâlâ'nın, "رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ اَلِيمٌ" (Ahkaf, 24), "بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا" (Hâkka, 6) vb. âyetleri böyledir.

2) En doğru olan izaha göre, bu cümle, hal olarak mahallen mansubdur. Nitekim sen, "Bana hiçbir şey bilmez olduğu halde geldi de, ben ona öğrettim ve anlattım" dersin, yani, "Onun hali böyle idi" demektir. Buna

göre şâyet, "O rüzgârların salıverilmesi ânında, onlar hiçbir şeyi bırakmaz, savurur. Halbuki halin, fiilin tahakkuk ettiği zamanda, zil-hâl ile birlikte bulunması gerekir, dolayısıyla da, جَاءَنِي زَيْدٌ أَمْسِ رَاكِبًا غَدًا "Dün Zeyd bana, yarın ata binmiş olarak geldi" denilmez. İşte aynen bunun gibi, salıverildikten sonra, hiçbir şey bırakmaz olur" denilirse, diyoruz ki: Bu ifâde ile, onun bu işe uygun olduğu anlatılmak istenmiştir ve takdiri, "Biz o rüzgârları, hiçbir şeyi yerinde bırakmayıp savuracak kuvvet üzere olarak salıverdik" şeklindedir. Nitekim gelip de senin yanında birkaç gün kalıp, daha sonra senden bir şey soran için, "Bana sorucu olarak geldin" yani, "sormadan önce, soru soracak imkân ve salahiyet ile geldin" dersin. Yaptığımız bu izahlar, meşhur olan bu ihtimale göredir. Bu ifade, "هِيَ مَا تَذَرُ..." takdirinde olarak, mahzuf bir mübtedanın haberi olarak, mahallen merfû da olabilir.

İkinci bahis: Bu ifade, konuşulduğu an (şimdiki zaman) için nefyi (olumsuzluk) ifade eder. Nitekim Arapçada "şu anda çıkmadı" manasında, "مَا يَخْرُجُ زَيْدٌ" denilir. Fakat gelecek zamanı kastettiği zaman, ya لَا يَخْرُجُ veya "لَنْ يَخْرُجَ" ifâdelerini kullanırsın. Mâzî için de, "مَا خَرَجَ" ve "لَمْ يَخْرُجْ" ifâdeleri kullanılır. Halbuki ilgili rüzgâr, bu hâdise Hz. Peygamber (s.a.s)'e anlatılırken, hiçbir şey bırakmamış, "O onu kül gibi kılmıştı." Öyle ise Cenâb-ı Hak nasıl, "hal"i ifade eden bir lafızla, مَا تَذَرُ "bırakmaz" buyurmuştur? Diyoruz ki: Nakil, vukû bulduğu andakini aynen anlatmak üzere yapılmıştır. İşte bundan ötürü, mâzî manasına olan ism-i fâil amel etmediği, hal veya istikbâl manasına olan ism-i fâil amel ettiği halde, Hak Teâlâ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ *"Köpekleri de, giriş yerinde iki kolunu uzatıp yatmakta"* (Kehf, 18) buyurmuştur.

Üçüncü bahis: Hak Teâlâ'nın bu ifadesinde, *"O, Rabbinin emriyle her şeyi helâk* edecektir" (Ahkaf, 25) âyetindeki tahsis ve te'kid mevcut mudur? Deriz ki: Bu, olduğu gibidir. Çünkü âyetteki, أَتَتْ عَلَيْهِ *"Üzerine geldi"* ifadesi, "şey" kelimesinin sıfatıdır. Buna göre Hak Teâlâ âdeta, "üzerine geldiği ve geleceği her şeyi o rüzgâr, kül haline getirir" demiştir ki, buna gökler dahil olmamaktadır. Çünkü bu rüzgârlar, göklerin içine gelmez. Bu ifadeye ancak, bu rüzgârların üzerine estiği şeyler dâhil olur. Buna göre eğer, "Bu rüzgâr dağların ve kayaların üzerine de isabet etmiştir. Fakat onları kül haline getirmemiştir?" denilirse, biz deriz ki: Bu ifadeden maksat, bu rüzgârın bizzat kastedilip üzerine gönderildiği şeylerdir ki bunlar da, Âd kavmi, binaları ve köşkleridir. Bu böyledir. Çünkü o rüzgâr, Allah katında bir emri yerine getirmekle vazifeliydi ve sanki bu şeyleri yıkıp kül etmeyi

maksat etmiş ve onlardan her şeyi, istisnasız kül haline getirmiştir. **"Sarsar"** da, soğuk rüzgâr manasınadır, hecenin tekrarı ile yapılan kelime, tekrarsız olan lafızdaki manadan ayrı olmaz. Nitekim sen aynı manada, hem "حَثٌّ", hem "حَثْحَثَ" de dersin. Deriz ki: Burada şu iki görüş mevcuttur:

a) O, soğuk bir rüzgârdır ve bu kocakarı günlerinde, yani, şubatın sonu ile martın başındaki sekiz gündür. Soğuk rüzgâr da, soğuğunun şiddetinden ötürü ağaçları, meyveleri ve benzeri şeyleri yakar ve onları simsiyah eder.

b) Bu rüzgârlar son derece yakıcıydı. **"Sırr"** (صِرٌّ) kelimesinde, soğuk değil, aşırılık manası da var. İşte "فِي صَرَّةٍ" (Zâriyat, 29) ifâdesi de, "ileri derecede, şiddetli" manasıyla tefsir edilmiştir, yani, "alabildiğine sıcak" demektir.

Dördüncü bahis: Bu bahis, "Her uğradığı şeyi bırakmıyor, mutlaka onu kül gibi savuruyor" ifadesiyle ilgilidir. Çünkü âyetteki ...مَا تَذَرُ "bırakmıyor" ifâdesinde, bu gelişin olduğu, "bırakma" işinin ise olmadığı manası vardır. Buna göre Hak Teâlâ âdeta şöyle demiştir: "O rüzgâr birtakım şeylere geliyor ve onları yakmadan bırakmıyor." Bir kimsenin, "O, bir şey üzerine gelmedi, illâ onu şöyle kıldı" şeklindeki sözü, böyle kılmadığı şeye gelmediğini ifade etmektedir.

Semûd'daki İbret

وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ ﴿٤٥﴾

"Semûd'da da (ibret var). Hani onlara, "Bir zamana kadar faydalanadurun" denilmişti, ama Rablerinin emrinden uzaklaşıp, azdılar. Kendilerini de, gözleri göre göre, yıldırım tutuvermişti. Böylece ayakta durmaya güç yetiremediler, yardım edenleri de olmadı" (Zâriyât, 43-45).

Hem, "وَفِي ثَمُودَ", hem de "وَفِي عَادٍ" ifâdelerindeki izah; tıpkı "وَفِي مُوسَىٰ" (Zâriyât, 38) ifâdesinde olduğu gibidir. Âyetteki, *"Hani onlara, "Bir zamana kadar faydalanadurun" denilmişti"* ifadesine gelince, bazı müfessirler sonunda, "Allahu Teâlâ onlara, o deveyi öldürmelerinden sonra, üç gün mühlet verdi ve o üç gün içerisinde, onların renkleri bozuldu, yüzleri sarardı-karardı"

manasının kastedildiğini söylemişlerdir ama bu zayıftır. Çünkü âyetteki فَعَتَوْا *"ama azdılar"* ifâdesindeki "ifâ" edatı, bu azma işinin, o faydalanmadan hemen sonra olduğuna delildir. Binâenaleyh görülen odur ki, bu "faydalanma" ile, Allah'ın o insanlar için takdir etmiş olduğu eceller (ömürler) kastedilmiştir. Binâenaleyh istisnasız herkese, eceline kadar mühlet tanınmıştır. Buna göre Hak Teâlâ, insana, "Haydi ömrünün sonuna kadar faydalan, yaşa; eğer iyilikte bulunur, mü'min Müslüman olursan, her iki dünyada böyle faydalanmaya devam edersin. Aksi halde, âhirette artık payın yok" demektedir.

Âyetteki, *"Ama Rablerinin emrinden uzaklaşıp azdılar. Kendilerini de gözleri göre göre, yıldırım tutuvermiştir"* ifadesiyle ilgili şöyle bir bahis vardır: عَتَا "azdı" fiili, "عَلٰى" harf-i cerri ile kullanılır. Nitekim Hak Teâlâ, اَيُّهُمْ اَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا *"Onların hangisi Rahman'a karşı daha âsî oldu?.."* (Meryem, 69) buyurmuştur. Ama bu âyette "عَنْ" harf-i cerriyle kullanılmıştır. Diyoruz ki: Bu fiilde isti'tâ (azmayı tercih etme) manası vardır. Çünkü Hak Teâlâ, "Rablerinin emrinden (عَنْ اَمْرِ رَبِّهِمْ) deyince, bu tıpkı لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ *"Rablerine ibadetten kibirlenmezler"* (Enbiya, 19) âyetindeki gibi olmuş olur. Bu fiil, "عَلٰى" ile kullanıldığı yerde ise, tıpkı bir kimsenin, "Falanca bize tekebbür ediyor" (يَتَكَبَّرُ عَلَيْنَا) sözü gibi olmuş olur.

Âyetteki "**sâika**" (yıldırım) sözü hakkında şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, vâkıa-hâdise demektir.

b) Bu, "büyük bir ses" demektir.

Âyetteki, وَهُمْ يَنْظُرُونَ *"Gözleri göre göre..."* ifadesi iki manaya, ya onların teslim olmaları, bunu savuşturamayıp, buna karşı hiçbir şey yapamamaları manasınadır ki bu, tıpkı onu savuşturamadığına bir işaret olmak üzere, "Falanca seni dövüyor, sen de durup bakıyorsun" demesi gibidir, yahut da, "O azap onlara ansızın gelmemiş, aksine onlar o azap ile üç gün önceden tehdit edilmişler ve onlar bu azabı beklemişlerdir" demektir. Eğer bu azap ansızın gelmiş olsaydı, insan, onların ansızın, tıpkı peşin cezayla hileli bir şekilde yakalanan gibi yakalandıklarını sanırdı. Bu tıpkı savaşan, cesûr bir kimsenin, sana kastettiğini "sana haber veriyorum. Beni bekle" demesi gibidir.

Sonra Cenâb-ı Hak, فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ *"Böylece ayakta durmaya güç yetiremediler"* buyurmuştur. Bu âyet hakkında şu iki izah var:

a) Bu, onların kaçmaktan ve firar etmekten, son derece âciz kaldıklarını anlatmaktadır. Çünkü ayağa kalkmaya bile gücü olmayan, kaçmak şöyle dursun, yürüyemez bile. Buna göre, burada lafızla ilgili birtakım incelikler var:

1) Bu, "فَمَا اسْتَطَاعُوا" ile ilgilidir. Zira "**istita'a**", "kudret"ten biraz daha aşağıdır. Çünkü "**istita'a**"da, bir şeye güç yetirmeyi isteme manası vardır. Dolayısıyla bu, yalnız başına olamama, tam güç sahibi olamamayı ifade eder. Binâenaleyh bir şeyden medet uman kimse, o şeye kâdir olandan daha aşağı güce sahiptir. İşte bundan ötürü kelâmcılar, Allah'tan istenen ve O'ndan alınan bir kudrete işaret için, "istita'a, ya fiil ile beraber bulunur, yahut da fiilden hemen önce bulunur" demişlerdir. İşte bu hususu "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ" (Mâide, 112) ifadesini tâ ile "Rabbinden isteyebilir misin?" manasında okuyanlar, bu kudretin Allah'tan olduğuna işaret etmek istemişlerdir. Binâenaleyh, "فَمَا اسْتَطَاعُوا" ifadesi, "Onlar ayağa kalkmaya kâdir olamadılar" ifadesinden daha beliğdir.

2) Âyetteki "**kıyâm**"ın başına "مِنْ" harf-i cerri ziyade olarak getirilmiştir. Bunun te'kid için getirildiğini biliyorsun.

3) "Kaçma" yerine, "kıyam"ın (ayağa kalkmanın) getirilmesi, daha önce de bahsettiğimiz gibi, kıyamdan âciz olanın kaçmaktan haydi haydi âciz olduğunu gösterir.

b) Âyetteki, مِنْ قِيَامٍ *"Ayakta durma"* ifadesiyle ilgili işin yerine getirilmesi kastedilmiş olup, takdiri, "O işi yerine getirmeye güç yetiremediler" şeklindedir.

Cenâb-ı Hakk'ın وَمَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ *"Yardım edenleri de olmadı"* ifadesi, "Onlar bozulup kaçmaya da güç yetiremediler. Bunu yapamayan kılıçtan geçirilir ve onlardan her türlü imkân ile intikam alınır" demektir. Çünkü bu, canı kurtarmaktır. Onlar bunu da yapamamış, canlarını kurtaramamışlardır. Bilirsin ki bir kimsenin, "مَا هُوَ بِمُنْتَصِرٍ" ifâdesi, "مَا انْتُصِرَ" ve "لَا يَنْتَصِرُ" ifadelerinden daha beliğdir. Buna şöyle cevap verilir. Takdiri gerekli iken, bu terk edilmiştir. "مَا انْتُصِرَ" ifâdesi, "bu durumda olan..." demektir. Nitekim, فُلَانٌ لَا يُنْصَرُ "Falana yardım olunmaz" yahut da, فُلَانٌ لَيْسَ يُنْصَرُ "Falancaya yardım edilmedi" dersin.

وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٤٦﴾ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾

"Daha evvel de Nuh kavmini (helâk ettik). Çünkü onlar, bir fâsıklar gürûhu idiler. Biz göğü, elimizle yaptık. Çünkü biz muhakkak, kudrete sahibiz" (Zâriyât, 46-47).

"**Kavm**" kelimesi, hem mecrur, hem mansub olarak okunmaktadır. Bu hususta izahlar nedir? Diyoruz ki: Bunun mecrûr okunması halinde, daha önce geçen, "**Âd**" ve "**Musa**" ifadelerine atfedilmiş olduğu açıktır. Nitekim sen, "Falanca, falancada ibret vardır... **Nûh Kavmi**'nde de..." dersin. Bu kelimenin mansub okunması da, "Biz, bundan önce **Nûh**'un kavmini de helâk ettik" takdirindedir. Çünkü bundan önce geçen ifadeler, bir helâke delâlet etmektedir. O halde bu ifade, öncekilerin mahalline atıftır. Buna göre âyetteki, *"Daha evvel"* ifadesinin manası açıktır. Hak Teâlâ sanki, "Biz daha-önce **Nûh**'un kavmini de helâk ettik" buyurmuştur. Birinci kıraate göre, ifadenin takdiri, "**Nûh**'un kavminde de, **Semûd, Âd** ve diğerlerinden önce, sizin için ibretler vardır" şeklindedir.

Hak Teâlâ daha sonra, *"Biz göğü, ellerimizle yaptık. Çünkü biz muhakkak, kudrete sahibiz"* buyurmuştur. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın birliğini; daha önce geçen ifadeler ise, haşrin olacağını gösteren âyetlerdir. Bu ifade "Sizler, Allah'ı bırakıp da taptığınız o şeylerin, hiçbir şeyi yaratamadığını biliyorsunuz. Dolayısıyla onları Allah'a ortak koşmanız doğru olmaz" manasınadır. Yahut şu da denebilir: Bu tehditten sonra, yine delil getirmeye başlamadır. Çünkü göğün yapımı, Allahu Teâlâ'nın, maddeleri ikinci kez yaratabileceğinin delilidir ve tıpkı, *"Gökleri ve yeri yaratan, onlar gibisini yaratmaya kâdir değil mi?"* (Yâsîn, 81) âyetinde ifade edildiği gibidir.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

"Tefsir şartı üzere mansub olma" (iştigal), birkaç yerde tercih edilir: Atıf, cümleye yapıldığında, takdir buna göre yapılır. O halde cümle hangisidir? Diyoruz ki: Buradaki "وَفِي عَادٍ" ve "وَثَمُودَ" ifadeleri hakkındaki izahlarımızın birinde, bunun takdirinin, "**Âd**'ın ve **Semûd**'un haberi sana geldi

mi?" şeklinde olduğunu ve bunların, *"İbrahim'in şerefli misafirlerinin haberi sana geldi mi?"* (Zâriyât, 24) âyeti üzerine atfedildiğini söylemiştik. Bu izaha göre, daha önce olan o cümlenin, fiil cümlesi olduğunda bir kapalılık yoktur. Bu izahın dışındakilere göre, câr ve mecrûr, ref'den ziyade nasb'a yakındır. Binâenaleyh bunun, mansub olana atfedilmiş olması daha evlâ olur. Bir de âyetlerdeki, "اَخَذْتُهُمْ، اَرْسَلْنَا، نَبَذْنَا" ve "فَمَا اسْتَطَاعُوا" gibi ifâdelerin hepsi fiildir. Binâenaleyh burada, nasb daha tercihe şayandır.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, gökler hakkında "binâ" (yapma) ifadesini tekrar etmiştir. Nitekim *"Göğe ve onu yapana yemin olsun ki.."* (Şems, 5); *"Yoksa göğü (yaratmak mı daha zor ki) onu Allah binâ etmiştir"* (Nâziât, 27) ve *"O, Allah, yeryüzünü size karargâh, gökyüzünü de bir bina kılandır"* (Mü'min, 64) buyurmuştur. Binaenaleyh bunun hikmeti nedir? Deriz ki: Bu hususta birtakım izahlar yapılabilir:

a) Bu yapma, kıyâmet kopuncaya kadar, kendisinden hiçbir şey düşmeden ve hiçbir parçası yok olmadan devam edecektir. Ama yer ise, devamlı bir değişme ve tebeddül içindedir. Binâenaleyh bu demektir ki: Yeryüzü yayılıp serilen, dürülüp taşınan bir yatak, gök de, devamlı aynı durmak üzere yapılmış bir bina gibidir ki, Hak Teâlâ, *"yedi şiddetli, kuvvetli gök"* (Nebe, 12) ifadesiyle buna işaret etmiştir. Yeryüzüne gelince, bunun büyük bir kısmı deniz olmuş, daha sonra da yeniden toprak olmuştur.

b) Gökyüzü, başların üzerinde binâ edilmiş bir kubbe gibi görülür. Yeryüzü ise, serilmiş ve oval haldedir. Binâ (edilen) ise, kaldırılmaya daha uygundur. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Ve, tavanını yükseltti..."* (Nâziât, 28) buyurmuştur.

c) Hükemâdan birisi şöyle demiştir: "Semâ, rûhların meskeni; yeryüzü ise, amellerin yeridir. Mesken ise, binâ edilmeye daha uygundur." En iyisini bilen Allah'tır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Aslolan, âmilin mamûlü üzerine takdim edilmesidir. Fiil ise, âmildir. O halde, âyetteki "بَنَيْنَا" ifâdesi, yine âyetteki "السَّمَاءَ" kelimesinin âmilidir. O halde mef'ûlün, fiili üzerine takdim edilmesindeki hikmet nedir? Cenâb-ı Hak şâyet, "وَبَنَيْنَا السَّمَاءَ بِاَيْدٍ" demiş olsaydı, daha veciz ve daha kısa olurdu!? Deriz ki: Marifetullah'a tefekküre dalan şahıs nezdinde, yaratıcı, yaratacağı şeyden önce gelir. Binâenaleyh maksat, yaratıcıyı ispat etmek olunca,

Cenâb-ı Hak, delili önde zikrederek âdeta, "Kendileri hakkında şüphe etmediğimiz o süslü ve müzeyyen semâyı biz yaptık. Şimdi siz bizi, (direkt olarak) tanımıyor iseniz, bunun vasıtasıyla tanıyınız.." demek istemiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Bu âyetlerin maksadı, kendisinin vahdaniyyetini ispattır. O halde daha niçin, بَنَيْنَاهَا *"Biz onu binâ ettik..."* demiş de, "Ben onu binâ ettim" veya "Allah onu binâ etti" dememiştir. Biz diyoruz ki: "بَنَيْنَا" tasarruf ve tek başına davranma hususlarında bir ortağın bulunmadığına daha fazla delâlet eder. Halbuki, "Ben onu binâ ettim" ifâdesinde bir ortaklığın olması mümkündür. Bu ifâdenin izahı şöyledir: Âyetteki "بَنَيْنَاهَا" ifâdesi, onların o taptığı ilâhların, "بَنَيْنَاهَا" ifâdesindeki zamirin ilâhlar olduğu vehmini doğurmaz.. Çünkü o ilâhlar, ya yontulmuş putlardır, yahut da onların, putlarına aynı şekli verdikleri ve aynı karakterde yaptıkları yıldızlardır. Yontulmuş putların semâ'dan yana herhangi bir şey yapmadıklarında şüphe yoktur. Ama yıldızlara gelince, bunlar gökte bulunurlar ve oraya muhtaçtırlar. Dolayısıyla, o gökyüzünün binâ edeni bunlar olamazlar. Tam aksine, o gökyüzünün bunlar için binâ edilmiş olduğu ve onların mekânı haline getirilmiş olduğu söylenebilir. Binâenaleyh, onların söyledikleri şey akla ve hayale dahi gelmeyince, Cenâb-ı Hak, "Biz yaptık biz! Biz, onların dediği ve taptıkları şeyden başkayız. Binâenaleyh, o putlar, bize ortak olmaya layık olamazlar. Çünkü semâdan başka ve mertebece semadan daha aşağıda olan şey, göğün yaratıcısı ve banisi olamaz. O halde anlaşıldı ki, âyetin bu ifadesiyle ta'zim ifade eden çoğul kastedilmiştir. Nass, Allah'ın azametini ifâde etmiştir. Azamet ise, ortaklığı daha fazla nefyedicidir. Böylece, âyetteki "بَنَيْنَاهَا" ifâdesinin, "Ben onu yaptım; Allah onu binâ etti" ifâdelerinden daha fazla ortaklığı nefyettiği sabit olmuş olur.

Cemi Sîgasının Azamete Delâleti

Buna göre şâyet, "Şâyet, sen niçin çoğulluk azamete delâlet eder dedin?" denilirse, biz deriz ki, buna şu iki açıdan cevap verebiliriz:

a) Söz, dinleyenin anlayış miktarına göre getirilir. Dinleyen ise insandır. İnsan, "görünür âlemi, gayb alemine kıyas eder." Zira, insanlar nezdinde büyük kimse, bir işi, ordusu ve hizmetçileriyle yapan, o işi bizzat kendisi yapmayan kimsedir. Binâenaleyh hükümdar, "Biz yaptık.." der, ama "Bu işi, emrimizle, hizmetkârlarımız yaptı" manası kastedilir ki, bunda bir ta'zim vardır. İşte görülmeyen hakkında da böyledir.

b) Bir söz, birisi tarafından söylenir, diğerleri de ona razı olursa, o sözü söyleyen "Biz, hepimiz böyle yaptık.." der. Yine, sadece bir kısmı tarafından yapılabilen bir fiil üzerinde, bir kalabalık toplanıp da, meselâ, yırtıcı bir hayvanı öldürmek için büyük bir kalabalık çıkıp onu öldürdüklerinde, -herkes bu işe razı olduğu ve herkes aynı şeye yöneldiği için- "Falanca beldenin halkı onu öldürdü.." denilir. Bunu iyice kavradığın zaman, şimdi bil ki Allahu Teâlâ, hiç kimsenin reddedemeyeceği ve herkesin boyun eğeceği bir işin yapılmasını emrettiğinde Allah, "yaptım" yerine, "yaptık!.." ifâdesini kullanır. Bu büyük hükümdar hakkında, O'nun, hiç kimsenin inkâr edemeyeceği ve hiçbir nefsin reddedemeyeceği bir ululuk üzere olduğunda ittifak etmişizdir.

Âyetteki, "بِاَيْدٍ" ifâdesi, "kuvvet ile" anlamındadır. Bu kelimenin kuvvet manasına geldiği meşhurdur. Cenâb-ı Hak, ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَّابٌ... *"O kuvvet sahibi Davûd'u hatırla.. Çünkü o, daima (Allah'ın rızasına) dönen idi..."* (Sâd, 17) ifâdesi de bu manaya tefsir edilmiştir. Şöyle de denebilir: Buradaki "اَيْدٌ" kelimesiyle, "يَدٌ" (yed) kelimesinin çoğulu kastedilmiştir. Bunun delili Cenâb-ı Hakk'ın, لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ *".. iki elimle yarattığıma..."* (Sâd, 75) âyetidir. Yine Cenâb-ı Hak, مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا *"Ellerinizin işleyip yaptıklarından..."* (Yasin, 71) buyurmuştur ki bu da, gerçekte birinci mana ile aynıdır, ona râcidir. Şimdi buna göre bu demektir ki, Cenâb-ı Hak "yarattım" dediği yerde, "بِيَدَيَّ" demiş, çoğula çoğul ile mukabele edilsin diye, "biz yaptık" dediği yerde "بِاَيْدٍ" demiştir.

İmdi şâyet, "Cenâb-ı Hak, "مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا" (Yasin, 71) dediği gibi, niçin "بَنَيْنَاهَا بِاَيْدٍ" dememiştir?" denilirse, biz deriz ki: Bu, şu yüce hikmetten dolayıdır: Hiç kimse, semânın, Allah'tan başkası tarafından yaratılmış olabileceğini hatırına getiremez. Halbuki, hayvanlar, canlılar böyle değildir. İşte Allah orada da, bu hayvanları kendisi bizzat, vasıtasız olarak yarattığını açıkça beyan etmek için, "مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا" buyurmuştur. Aynı sebepten dolayı, izâfetle, لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ *"iki elimle yarattığıma.."* demiş, kendisine ihtiyaç duyulmadığı için, izâfetsiz olarak semâ hakkında da "بِاَيْدٍ" demiştir.

Burada bir başka incelik daha vardır ve şöyledir: Orada Cenâb-ı Hak, mef'ûle ait zamiri hazfettikten sonra izâfet yapmış, ama meselâ "خَلَقْتُهُ بِيَدَيَّ، عَمِلَتْهُ اَيْدِينَا" dememiştir. Burada ise, ait zamirini getirerek, "بَنَيْنَاهَا" buyurmuştur. Çünkü, Yasin'de ve Sâd'da, hiç kimse, insanın mahlûk olmadığını, hayvanların mamûl (halk edilmiş) olmadığını düşünemez... İşte bundan dolayı orada ait zamirini getirerek, "خَلَقْتُهُ، عَمِلَتْهُ" dememiştir. Ama,

"semâ"ya gelince, bazı câhil kimseler, onun mahluk olmadığını iddia etmişlerdir. İşte bu sebeple Allah semânın da mahlûk olduğunu açıkça beyan etmek için, âit zamirini getirerek, "بَنَيْنَاهَا" demiştir.

Mûsiûn

Âyet-i kerimedeki "وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ" ifâdesi hakkında şu izahlar yapılabilir:

a) Bu ifâde, اَلسِّعَةُ *"genişlik"* maddesindendir. Yani, "Biz o semâyı, yer ve yeri kuşatan su ve hava, semâya ve onun genişliğine nispetle, tıpkı çöldeki bir halka misâli olacak bir biçimde genişlettik" demektir. Böylesine geniş bir alanı kaplayan bir binâ ise şaşırtıcıdır. Çünkü, böylesine geniş bir kubbeyi hiçbir usta yapamaz. Zira onlar, sayesinde, bu yuvarlaklığın sağlanabileceği ve birbirlerine bitişinceye değin cüzlerinin birbiriyle temasa geçebileceği bir âleti bulundurmaya muhtaçtırlar.

b) Bu ifâde, "Kâdir olucularız.." anlamındadır ki, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah hiçbir nefse, gücünün yettiğinden başkasını yüklemez"* (Bakara, 286) âyetindeki "اَلْوُسْعَ" kelimesi de bu manada olup, yani, "Ancak o nefsin gücünün yetebileceği şeyi..." demektir. Bu hususta bu iki ifâde arasındaki münasebet gâyet açıktır. Şöyle de denebilir: Bu durumda bu, şu gayeye, yani (son esasa) bir işâret olup, son itikadî esas da, haşirdir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Biz, semâyı yaptık ve bizler, semâ gibilerini yaratmaya da kâdiriz.. (Yani, insanları öldükten sonra yeniden diriltmeye de kâdiriz..) demiştir ki, bu tıpkı *"Gökleri ve yeri yaratan, onlar gibisini yaratmaya kadir değil midir?"* (Yasin, 81) âyeti gibi olmuş olur.

c) Bu ifâde, "Biz, mahlûkatın rızkını genişleticileriz" manasındadır.

Yeri Döşeyen Kudret

وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

"Yeri de biz döşedik. Ne güzel döşeyicileriz. Her şeyden de, iki çift yarattık; olur ki, inceden inceye düşünürsünüz diye..."
(Zâriyât, 48-49).

Cenâb-ı Hak, bu beyanıyla da yeryüzünü delil getirmiştir. Bu âyetin muhtevası üzerinde daha önce durulmuştur. Bu ifâdede, yerin ovalleştirilmesinin, semânın yaratılmasından sonra olduğuna dair bir delil vardır. Çünkü (meselâ), bir evin çatısı, örfte ve adette döşemesinden önce olur. Cenâb-ı Hakk'ın فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ *"Ne güzel döşeyicileriz..."* ifadesi, ya "نِعْمَ الْمَاهِدُونَ نَحْنُ", yahut da, نِعْمَ الْمَاهِدُونَ مَاهِدُوهَا *"onu döşeyenler ne güzel döşeyicilerdir"* takdirindedir.

Zevc

Daha sonra Cenâb-ı Hak, yer ile gök arasında olan varlıkları delil getirerek *"Her şeyden de, iki çift yarattık"* buyurmuştur, زَوْجَيْنِ sözü ile, ya iki zıt kastedilmiş olur; çünkü erkekle dişi birbirinin zıddı gibidirler; bu ikisinde meydana gelen çift de böyledir. Yahut da, burada, birbirine benzeyen iki şey kastedilmiştir. Çünkü her şeyin, bir benzeri, bir naziri, bir zıddı ve bir niddi (dengi) vardır. Mantıkçılar, âyetteki "şey" ile "cins"in kastedildiğini söyleyerek şöyle demişlerdir: Bir cinsin muhtevasında en az iki tür bulunur.. O halde bu demektir ki, her cinsten, iki tür yaratılmıştır. Meselâ cevherden maddî olanla mücerret olanlar; maddîden, büyüyen gelişenle câmid olanlar; camîd (gelişen)den, müdrik olanlar ile bitkiler; müdrikten de, nâtık (insan) ile konuşamayanlar meydana gelmişlerdir. Bütün bunlar onun (Allah'ın) zatında, çokluğa yer olmayan bir tek olduğuna delâlet eder.

Âyetteki, "لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" ifâdesine gelince, bu, "Umulur ki sizler, çiftleri yaratanın eşi olmadığını, aksi halde mümkin varlık olacağını, böylece de hâlık değil mahlûk olacağını düşünürsünüz.." demektir. Yahut da, bu "Muhakkak ki sizler, çiftleri yaratanın, maddeleri toplayıp haşr etmekten ve ruhları bir araya cem etmekten aciz olamayacağını düşünürsünüz..." demektir.

Allah'a Kaçış

فَفِرُّوٓا اِلَى اللّٰهِ اِنِّى لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾ وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ اِنِّى لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٥١﴾

"O halde hepiniz Allah'a kaçın. Doğrusu ben, O'nun tarafından size gelmiş bir uyarıcıyım. Allah'ın yanı sıra başka tanrı uydurmayın.

Gerçekten ben, size O'nun tarafından gönderilen âşikâr bir uyarıcıyım" (Zâriyât, 50-51).

Cenâb-ı Hak *"O halde hepiniz Allah'a kaçın"* âyetiyle de tevhidi emretmiştir. Burada şöyle birkaç incelik bulunmaktadır:

1) Cenâb-ı Hakk'ın *"kaçınız..."* ifadesi, o yok etmenin çok hızlı olacağını haber verir. Buna göre âdeta O şöyle demiştir: "Bu helâk etme ve azap, Allah'a dönüşte herhangi bir gecikme ihtimali bulunmayacak kadar hızlı ve yakındır. O halde çok hızlı bir biçimde Allah'a sığının ve O'na kaçın!"

2) Âyetteki, "اِلَى اللهِ" sözü, kime kaçılacağını beyân eden bir sözdür. Cenâb-ı Hak şu iki sebepten dolayı, kimden neden kaçılacağına yer vermemiştir:

a) Bu, malûm olduğu içindir. Malûm olan şey de, o azâbın dehşeti veyahut da, Cenâb-ı Hakk'ın, hakkında *"Şeytan sizin için bir düşmandır; o halde onu düşman edininiz"* (Fatır, 6) buyurduğu şeytandır.

b) Yahut da, genel olsun diye.. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta şöyle demek istemiştir: "Allah'ın dışında kalan her şey sizin düşmanınızdır; o halde, O'nun dışında kalan her şeyden O'na kaçınız.." Bunun izahı şudur: "O'nun dışında kalan her şey, senin ana sermayen demek olan ömrünü yer bitirir ve sana hak ve hayır namına hiçbir şey kazandırmaz.. Ana parayı (ömrü) telef edip, kemâli elde etmeye mani olan şey ise, ancak düşmandır. Ama sen, Allah'a kaçıp O'na yöneldiğinde, evet O senin ömrünü alacaktır ama, durumunu yükseltecek ve sana, artık bir daha yokluğun olmayacağı bir bekâ verecektir."

3) Bu ifâdenin başındaki "fâ" tertip için olup, manası, "Çifti yaratanın tek olduğu sâbit olduğuna göre, O'na kaçın ve O'ndan başkasını ebediyen terk edin" şeklindedir.

4) Sözün, çeşitlenmesinde şöyle bir incelik bulunmaktadır: "Allahu Teâlâ, *"Semâyı biz... yaptık..."*, *"yeri de biz döşedik"*, *"her şeyden de çifti biz yarattık"* buyurmuş, daha sonra da sözü Hz. Peygamber (s.a.s)'e yönelterek, *"O halde hepiniz Allah'a kaçın. Doğrusu ben, O'nun tarafından size gelip korkutanım.."* demiş de, "Bize kaçın..." dememiştir. Bu böyledir, zira, sözün çeşitlendirilmesinin bir tesiri söz konusu olduğu gibi, söyleyenlerin değişmesinin de bir tesiri vardır. İşte bundan dolayı insan, doğrudan, haktan sapan, meyleden çocuğuna çokça nasihatte bulunur. Bazen sevdirme,

bazen korkutma, bazen de kıssalar anlatarak dikkat çekmek suretiyle sözünü çeşitlendirir. Daha sonra da bir başkasına, "Bir de sen onunla konuş. Belki senin sözün bir fayda sağlar.." der. Çünkü insanların zihinlerinde, hem konuşanların hem de konuşulan sözün çeşitli olmasının etkili olacağı düşüncesi bulunmaktadır. Şimdi, Allahu Teâlâ da çeşitli ifâdeler getirmiş, çoğu kez istidlâller yapmış, âyetler serdetmiş, zaman zaman uygun kıssalardan bahsetmiş, daha sonra da bir başka konuşucudan, yani, Hz. Peygamber (s.a.s)'den pasajlar nakletmiştir. Müfessirlerden bazıları, âyetin takdirinin, "Onlara, "Allah'a kaçınız" de" şeklinde olduğunu söylemişlerdir.

"إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ" Âyetinin Manası

Âyetin, *"Doğrusu ben, O'nun tarafından size gelmiş bir uyarıcıyım"* ifadesi de, Hz. Muhammed (s.a.s)'in, peygamber oluşuna bir işaret olup, bunda da birkaç incelik vardır:

a) Allahu Teâlâ azametini, *"Semâyı biz... yaptık", "yeri biz döşedik.."* ifâdesiyle; heybetini de, *"Onları denize biz attık.."* (Zâriyât, 40), *"Onların üzerine kısır rüzgârı saldık.."* (Zâriyât, 41) ve *"Ve onları, o sâika, sayha yakaladı"* (Zâriyât, 44) ifâdeleriyle açıklamıştır ki, burada, Allahu Teâlâ'nın, azap ettiğinde, varlığın ve bekânın, sayesinde sağlandığı şeyler ile, yani toprak, su, hava ve ateş ile azap edeceğine bir işâret vardır. Binâenaleyh, **Lût** kıssası, balığın ve bekânın kendisi sayesinde olduğu toprağa bir işârettir, ama Allah istediğinde o toprağı, yok etme sebebi kılabiliyor. **Firavun** kavmi hakkında su; **Âd** kavmi hakkında rüzgâr, hava; **Semûd** kavmi hakkında da ateş böyledir..

Belki de, bu dört kıssanın sırasıyla yer alması, "anasır-ı erba'a-dört temel element'teki tertipten dolayıdır ki, biz, Ankebût Sûresi'nde buna dair bir nebze izahatta bulunmuştuk. Daha sonra Cenâb-ı Hak, (işte bu şekilde) azamet ve heybetini ortaya koyunca, Resûlü'ne, "Onlara, o durumu anlat, bildir ve de ki: Ben, işte âyetler sunmam ve kıssalar serdetmem suretiyle, bir elçiyim.." Bu sebeple de ifâdelerin peşinden Peygamber'in getirilmesinin böylesi bir faydası vardır.

b) Risâlet hususunda, üç şey söz konusu edilebilir: Mürsil (gönderen), resûl (elçi) ve mürselûn ileyh (kendilerine peygamber gönderilen). İşte burada hepsi de zikredilmiştir. O halde Cenâb-ı Hakk'ın, âyetteki لَكُمْ "sizi, sizin için" ifadesi, kendilerine peygamber gönderilenlere; "مِنْهُ" ifâdesi, gönderene ve "نَذِيرٌ" ifâdesi de, resûle bir işârettir. Cenâb-ı Hak, kendilerine

peygamber gönderilenleri önce zikretmiştir, çünkü kendilerine resûl gönderilenler, risâlet meselesinde önemli bir yer arz etmektedir. Çünkü ancak o zaman nübüvvet işi tamam olmuş olur. Padişah, kendisine muhalefet veya muvafakat eden kimselerin olmadığı, böylece de, bir nezir veya müjdeci gönderme ihtiyacı hissetmediği yerlere, ne kadar büyük padişah olursa olsun, resul (elçi) göndermez. Ama orada muhalefet edenler veya muvafakat edenler bulunursa, büyük dahi olmasa, oraya elçi gönderir. Âyette daha sonra gönderene yer verilmiştir. Çünkü gönderen bellidir ve işe teşvik eden de odur. Elçi de, onun seçmesiyle olur. Eğer o belli gönderen olmasaydı, elçi gönderme işi söz konusu olmazdı. Elçiye (resûle) gelince, o belli değildir. Çünkü padişah (gönderen), bu işe kullarından dilediği kimseyi seçer. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, resûlü (elçiyi), mürsil (gönderen) den sonra zikrederek, âyette önce, *"Ondan"* demiş, sonra **"nezîr"** demiştir.

c) Âyetteki **"mübîn"** sözü de, sayesinde o risaletin bilinip tanındığı hususa işarettir. Çünkü her sonradan olan şeyin, bir sebebi ve alâmeti vardır. O halde resûl, kendisiyle risâlet müessesesinin tamamlandığı kimsedir. Dolayısıyla onun, o risâlet sayesinde bilinen bir alâmeti olması lâzımdır. İşte âyetteki "mübîn" (açıklama) ifadesi, bu alâmete işârettir. Bu alâmet de ya delillerdir, yahut mu'cizelerdir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ اِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ *"Allah'ın yanı sıra başka tanrı uydurmayın. Gerçekten ben, size O'nun tarafından gönderilen âşikâr bir uyarıcıyım"* buyurmuştur. Bu âyet, tevhidin izahını tamamlamıştır. Bu böyledir, çünkü tevhit, ta'tîl (inkar) ile şirk arasında bir yerdedir. Esas yol, tevhittir. Çünkü ta'tîlci "Tanrı diye bir şey yok" der, müşrikler "Pek çok ilâh var" derler. Muvahhid ise, "Birden fazla ilâhın bulunduğunu söylemek de, hiçbir ilâhın olmadığını söylemek de bâtıldır" der. O halde *"Hepiniz Allah'a kaçın"* (Zâriyât, 50) âyeti, Allah'ın varlığını ortaya koymaktadır. Hak Teâlâ, burada, *"Allah'ın yanı sıra başka tanrı uydurmayın"* buyurarak, birden fazla tanrıyı nefyetmiştir. Böylece bu iki âyetle, Allah'ın birliği anlatılmak istenmiştir. İşte bu sebepten ötürü her iki yerde, her iki durumda, *"Gerçekten ben size O'nun tarafından gönderilen âşikâr bir uyarıcıyım"* buyurmuştur.

Biz defalarca dedik ki: Mu'attıla "Vâcibu'l-Vücûd bir varlık yok" dediğinde, her şeyi "mümkin" kılmış olur. Çünkü buna göre, her mevcut mümkin varlıktır. Fakat Allahu Teâlâ da gerçekte mevcuttur. Dolayısıyla mu'attıla, Allahu Teâlâ'yı da diğer mevcudat arasına katmakla müşrik olur ve

Allah'ı, başka varlıklar gibi saymış olur. Müşrik, başkasının da ilâh olduğunu söyleyince, onun bu sözünden, (**temânû'**) delilini[1] izah ederken de söylediğimiz gibi, ilâhın gerçek ilâh olmaması gerekir. Zira, eğer yer ile gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, o zaman her birinin âciz olması gerekirdi. Binâenaleyh bu, varlık âleminde hiç ilâh olmadığı manasına gelirdi. Bu yönüyle müşrikler, ulûhiyyeti hiç kabul etmemiş olurlar, dolayısıyla da mu'attıla (inkârcı) olurlar, öyle ise aslında her mu'attıla, müşrik; her müşrik, mu'attıladır. Halbuki bu iki güruhtan her biri, karşı tarafın yanlış yolda olduğunu söylemektedir. Ne var ki kendisi de aslında karşı tarafın yolu üzeredir. O da böylece farkında olmadan bâtılı savunmaktadır. Bizi hakka-hakikate ileten Allah'a hamdolsun. "وَلَا تَجْعَلُوا" hitabında şöyle bir incelik var: Bu, o ilâhların, mec'ûl (yapılmış-edinilmiş-sonradan uydurma) olduklarına bir işaret vardır. Hak Teâlâ'nın, *"Allah'ı vekil edin"* (Müzzemmil, 9) âyetinden ötürü, Allahu Teâlâ'da "edinilmiş" olur" denilemez. Çünkü diyoruz ki, buna verilecek cevap çok nettir ve bu husus, Meryem 81. âyetin tefsirinde geçmişti.

كَذٰلِكَ مَآ اَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ اِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ اَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾
اَتَوَاصَوْا بِهٖ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ اَنْتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾ وَذَكِّرْ
فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾

"Onlardan evvelkilere de, herhangi bir peygamber gelse, mutlaka (onun hakkında da), "Bir sihirbaz, bir mecnun" demişlerdi. Hepsi de bunu birbirine tavsiye mi ettiler? Hayır onlar, (genellikle) azgınlar gürûhunun tâ kendileridir. O halde onlardan yüz çevir, artık sen kınanacak değilsin. Sen va'z et, hatırlat. Çünkü şüphesiz va'z u öğüt (hatırlatma) mü'minlere fayda verir" (Zâriyât, 52-55).

Bu ilk âyetin ne demek olduğu, geçen izahlardan anlaşılmaktadır. Daha önce, kıssaların teselli için getirildiğini söylemiştik. Fakat burada zikretmeden geçemeyeceğimiz şöyle bir incelik var: Bu âyet, her peygamberin

1 Enbiya, 22 âyetinin tefsirine bakınız (Ç.).

mutlaka yalanlandığına delâlet eder. Bu durumda ise, şöyle birkaç soru söz konusu olur:

1) Bazı peygamberler, kendinden önceki peygamberlerin şeriatini anlatmış ve devam ettirmişlerdir. Dolayısıyla da onun ümmeti, üzerinde oldukları dini devam ettirmiştir. Mesela, **Benî İsrail**'in peygamberleri için, bir müddet böyle sürmesi gibi... Fakat **Âdem** (a.s) peygamber olarak gönderildiğinde, yalanlanmamıştır.

2) Allahu Teâlâ'nın, peygamberlerin yalanlanmalarına imkân vermesindeki hikmeti nedir? Allah, bunca çok olmalarına ve farklı farklı mu'cizeler göstermelerine rağmen, niçin muhataplarının kendilerini tasdik edeceği bir şekilde peygamber göndermemiştir?

3) Âyetteki, "مَا اَتَى... اِلَّا قَالُوا" ifadesi, onların hepsinin, "Bu bir büyücü veya bir mecnun" dediklerine delâlet eder. Halbuki durum hiç de böyle değildir. Çünkü her peygambere mutlaka iman edenler çıkmıştır ve bu mü'minler böyle söylememişlerdir?

Sorulara Cevaplar

1) Resul ve Nebî Farkı

Birinci soruya şöyle cevap veririz: Bir önceki peygamberin şeriatini tatbik eden peygambere, "resûl" dendiğini kabul etmiyoruz, aksine bu, bir "resûl'ün dini üzere gönderilmiş bir "nebî"dir. Binâenaleyh resûlünü yalanlayan, ister istemez bunu da yalanlamış olur..[2]

2) Kaza ve Kader

İkinci soruya da şöyle **cevap** verebiliriz: Allahu Teâlâ, ancak insanlar ihtiyaç hissettiğinde peygamber gönderir. Bu ihtiyaç ise, dünyada kâfirler zuhûr ettiğinde ortaya çıkar. Küfür ise, cehalet çoğaldığında olur. Hem sonra Allahu Teâlâ, kendisine ister istemez iman edilecek bir peygamber göndermez. Aksi halde ona iman, ye's halindeki iman gibidir, kabul edilmez. Câhil kimse ise, ona açıklanan şey son derece açık ve net bir şekilde olmadığı sürece, onu kabul etmez. Böylece de dalâlet çukurunda kalakalır. İşte bu, Allahu Teâlâ'nın, mahlûkatı hakkında bu şekilde hükmetmesinden ötürü lâzım gelen, kaçınılmaz olan bir kaderdir.

Biz, bir defasında da yine, insanlardan birisinin şöyle dediğini zikretmiştik: "Allah'ın kazası olan her şey hayırdır. Şer ise, kaderdedir. Binâenaleyh

2 Bu cevap bize müphem geldi. Tercümesini böyle yapabildik (Ç.).

Allah ateşe, kendisine, insanların faydasına olması hükmünü vermiştir. Çünkü ateş aslında nur (ışık)tır ve o insanlar, Allah'ın da bahsettiği gibi, ateşi, yolculuklarında ve diğer durumlarında zarûrî bir şey saymışlardır. Suda da, içme faydası vardır. Fakat ateşin faydası doruk noktadaki hararet (sıcaklık) ile, suyunki ise çok güçlü sellerle (bollukla) tamamlanır. Bu ikisinin bu şekilde olması Allahu Teâlâ'nın, bu ikisi üzerine sünnetini (tutumunu) icrâ ettirmesiyle, bunların ayrılmaz vasfı olmuştur. Dolayısıyla mesela ateş, fakirin elbisesini yakmış; su da miskinin koyununu boğmuştur. O halde hayır (fayda) kazada, şer ise kaderdedir." Bu çok derin bir sözdür. Sünnet ise şöyle dememizdir: Allah dilediğini yapar, istediğine hükmeder.

Üçüncü soruya şu şekilde **cevap** veririz: Bu genel durumu anlatan bir ifade değildir. Çünkü Allahu Teâlâ, "Hepsi dediler..." dememiş, fakat "Dediler" demiştir. Onlardan çoğu, hatta büyük çoğunluğu böyle söylediği için, Cenâb-ı Hak böyle buyurmuştur. Eğer, "Öyle ise Cenâb-ı Hak, peygamberleri böyle yalanlayanlara yer verdiği gibi, tasdik edenlere de niçin yer vermemiş ve mesela, "Bazıları, o peygamberi yalanladı, bazıları tasdik etti" dememiştir?" denilirse, deriz ki: Çünkü maksat, Hz. Peygamber (s.a.s)'in kalbini tesellidir. Bu teselli ise, tekzipten (yalanlamadan) ötürü yapılır. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Kavminin seni yalanlamalarına üzülme, ümitsizliğe düşme. Çünkü senden önce de, nice kavimler tekzip ettiler, nice peygamberler yalanlandılar" demektir.

Birleşik Kâfirler

Cenâb- Hak sonra, أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ *"Hepsi de bunu birbirine tavsiye mi ettiler? Hayır onlar, (genellikle) azgınlar gürûhunun tâ kendileridir"* buyurmuştur. Bu, "Onlar bu sözleriyle, yani, "Bu bir sihirbaz, bir mecnun" demek suretiyle haddi aşmış azgın bir topluluktur" demek olup, insanları bu işe şaşmaya davettir, yani "Hayret, nasıl da aynı görüşü paylaşıyorlar! Sanki bu hususta anlaşıp ittifak etmişler ve birbirlerine "Ancak bunu söyleyin" demişler" demektir.

Cenâb-ı Hak daha sonra, bunun bir anlaşma neticesi olmayıp birleştirici şu sebepten ötürü olduğunu belirtmiştir: Çünkü onlardan herkese bolca nimet verilmiş, dolayısıyla hepsi de zengin olmuşlar; Allah'ı unutmuşlar; azmışlar. Böylece de peygamberlerini yalanlamışlardır. Bu tıpkı bir padişahın bir belde halkına mühlet tanıyıp, onları herhangi bir şeyle mükellef tutmayıp, bir müddet bu şekilde oturup kaldıktan sonra, onları kapısına

çağırdığında, onlar birtakım köşkler, bağlar, bahçeler edindikleri; beldelerini imar edip süsledikleri için, onlara bu emre uyma ağır gelir. Dolayısıyla bu durum, onları o padişaha baş kaldırıp, bir başka padişahın sözünü dinlemeye sevk eder.

Hak Teâlâ daha sonra, فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا اَنْتَ بِمَلُومٍ *"O halde onlardan yüz çevir. Artık sen kınanacak değilsin"* buyurmuştur. Bu da, bir başka tesellidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s)'in kendisini kusurlu sayması ve "Onların iman etmeyişleri, benim tebliğdeki kusurumdan ötürüdür" diyerek, inzâr ve tebliğ işinde alabildiğine gayret göstermesi, O'nun (a.s) üstün huylarındandı. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ, "Sen, sana düşeni yaptın. Onlardan yüz çevirmen sana zarar vermez. Onların inkârları, senden kaynaklanan bir kusurdan ötürü değil. Dolayısıyla üzülme, çünkü sen, kusuru sebebiyle kınanmış bir kimse değilsin. Yüz çevirip inat ettikleri için, esasen kınanacak olanlar onlardır" demek istemiştir.

Öğüt Mü'mine Fayda Verir

Hak Teâlâ sonra, وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ *"Sen va'z et, hatırlat. Çünkü şüphesiz va'z u öğüt (hatırlatma) mü'minlere fayda verir"* buyurmuştur.

Bu, "bahsedilen yüz çevirme mutlak, kayıtsız şartsız değildir. Aksine (duruma göre), bazen yüz çevir, bazen yönel, bazen davet et, bazen aldırma. Onlardan yüz çevirme sana zarar vermez. Öğüt de mü'minlere karşı yapılması durumu müstesna, fayda vermez" demektir.

Burada, bundan daha ince şöyle bir mana var: Hidayet edenin hidayeti faydalı olduğu zaman, onun mükâfatı da çok olur. Binâenaleyh Hak Teâlâ, *"Onlardan yüz çevir"* deyince, birisi, "O halde bu durumda, Hz. Peygamber (s.a.s) için büyük bir mükâfat olmaz" diyebilir. İşte buna karşılık Cenâb-ı Hak, "Evet. Çünkü mü'minlerde çokluk vardır. Sen onlara va'z u nasihat ettiğinde onların hidayetleri artar. Senin sözünden ötürü hidayetin artması da, topluluğun sayısının artması gibidir. Çünkü pek çok sayıdaki insandan her biri, bir veya iki rekât namaz kılıp, az sayıdaki topluluktan her biri de biner rekât namaz kıldığında, az sayıdakilerin çokça yapmış oldukları ibadet, sayıca fazla olanların ibadeti gibi olur. O halde hidayet edene, her hidayete erdiğinin yapacağı ibadeti sayısınca ücret vardır, hidayete ermişlerin ücretinden de, bundan dolayı bir şey eksiltilmez. Nitekim Hak Teâlâ da, *"Şüphesiz senin için bir ücret var..."* (Kalem, 3) buyurmuştur. Bu, eğer

sen, mü'minlerin faydalanmaları sebebiyle yüz çevirirsen, hatta muannitlerden yüz çevirmen durumunda bile, sana ecir vardır" demektir.

Âyetteki, *"Çünkü şüphesiz zikrâ (nasihat), mü'minlere fayda verir"* ifadesi hakkında şu izahlar yapılabilir:

a) Bununla, mü'minlerin "yakîn" inançlarındaki kuvvetleri kastedilmiş olup, bu tıpkı, *"İmanlarını artırsınlar diye..."* (Fetih, 4); *"İman edenlere gelince, bu sûre onların imanını artırır"* (Tevbe, 124) ve *"(Allah) onların hidayetini artırdı ve onlara takvalarını nasip etti"* (Muhammed, 17) âyetlerinde ifade edildiği gibidir.

b) Bu, "Va'z u nasihat, senden sonra gelen mü'minlere fayda verir" demektir ve bu "Sen çokça, tekrar tekrar öğütte, hatırlatmada bulunursan, bu durum senden tevatür ile nakledilir. Dolayısıyla bundan, senden sonra gelen mü'minler de istifade eder" manasınadır.

c) Öğüt, eğer kâfirin iman etmesini sağlasaydı, kâfir, imana girerek bundan faydalanmış olurdu. Çünkü o, mü'min olmuştur. Eğer bu ona fayda vermez ise, yine de bir hasene meydana gelmiş olur ve bu, mü'minlerin hasenelerine eklenmiş olur. Dolayısıyla bundan mü'minler istifade etmiş olur. Âyetin bu ifadesi, *"İşte bunlar, vâris kılındığınız cennetlerdir"* (Zuhruf, 72) âyetinde anlatılan hususdur.

Hilkatten Maksat İbadet

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

"Ben, cinleri de, insanları da ancak bana kulluk etsinler diye yarattım" (Zâriyât, 56).

Bu âyette pek çok incelikler var. Biz onları ayrıntılı bir şekilde ele alıyor ve diyoruz ki: Bu ifadenin, daha önceki kısımla münasebeti hususunda şu izahlar yapılabilir:

a) Allahu Teâlâ, *"Sen va'z et, hatırlat"* buyurunca, bu "Vaazın ve hatırlatmanın en ileri şekli, mahlûkatın, ancak ibadet için yaratıldığını anlatmaktır. Binâenaleyh insanın yaratılmasının gayesi, kulluk etmesidir. O halde

sen onlara bu gayelerini hatırlat, anlat ve onlara bunun dışında kalan her şeyin, zamanı boşa geçirmek olduğunu bildir" manasına gelir.

b) Biz, defalarca, peygamberlerin işinin esasta iki şeye, yani Allah'a ibadet etmeye ve insanları doğruya hidayete münhasır olduğunu anlatmıştık. Binâenaleyh Hak Teâlâ, *"O halde onlardan yüz çevir. Artık sen kınanacak değilsin"* (Zâriyât, 54) buyurunca, hidayet vazifesinin ümitsizlik ve hidayet yolunu tutacak kimsenin bulunmaması durumunda sakıt olabileceğini bildirmiş olmaktadır. Ama ibadete gelince, bu devamlıdır, hiç düşmez. Mahlûkatın yaratılışı da sırf ibadet içindir. Halbuki yaratma işi, hidayetten ötürü değildir. O halde bu, "Sen, o hususta gücünü, son noktasına kadar kullandıktan sonra, artık insanları doğruya iletme işini bırakıp da esas vazife olan ibadeti yerine getirdiğinde kınanmazsın" demektir.

c) Allahu Teâlâ, öncekilerin yalanlamalarından bahsedince, onların yaptıklarının kötü olduğunu anlatmak için bu âyeti zikretmişti. Çünkü onlar Allah'a ibadet etmeyi bırakmışlardır. Halbuki onlar, sırf ibadette bulunsunlar diye yaratılmışlardı.

Bu âyetin tefsiriyle ilgili birkaç mesele var:

***BİRİNCİ MESELE:* Meleklerin Zikredilmeyişinin Sebebi**

Melekler de, mükellefler arasındadır. Allah, onların yaratılmasındaki en büyük faydanın ibâdet olmasına rağmen, (bu âyette) bunlardan bahsetmemiştir. Onların yaratılmalarının maksadı ibâdet olduğu için, Cenâb-ı Hak, *"Hayır onlar, ikrama mazhar edilmiş kullardır..."* (Enbiya, 26) ve *"Onun huzurunda olanlar kendisine ibadet etmekten asla kibirlenmezler"* (Enbiya, 19) buyurmuştur. Binâenaleyh, meleklerin bu âyette zikredilmemesinin hikmeti nedir? Biz diyoruz ki, buna şu birkaç açıdan cevap verebiliriz:

1) Biz, yaptığımız izahların birinde, bu âyetin, kendisinden öncekilerle münasebetinin, kâfirlerin, yaratılış maksatlarını yapmamalarının kötülüğünü beyan etmek olduğunu anlatmıştık ki, yapmamaktan dolayı meydana gelen kötülük de, cinlere ve insanlara mahsustur. Çünkü cinler arasında küfür daha çok yaygındır ve onlardan kâfir olanlar, mü'minlerden daha fazladır. Zira biz, bu âyetin maksadının, onların kötülüklerini ve yaptıkları işin kötülüğünü ortaya koymak olduğunu beyan etmiştik.

2) Hz. Peygamber (s.a.s), cinlere de peygamber olarak gönderilmiştir. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak, "Onlara hatırlatılması gerekli olan şeyi, yani yaratma işinin ancak ibâdet için olduğunu hatırlat..." buyurunca, Hz.

Muhammed (s.a.s)'in ümmetini özellikle zikretmiştir ki, bunlar da, cinler ve insanlardır.

3) Putperestler, "Şanı yüce olan Allah, melekleri yaratmış ve onları kendisine yakın kılmıştır. Binâenaleyh melekler, Allah'a ibâdet ediyorlar ve onların yaratılışları da, O'na ibâdet gayesine matûftur. Biz ise, derecemiz aşağı olduğu için, Allah'a ibâdet etmeye lâyık kimseler değiliz. Binâenaleyh, biz meleklere; melekler de Allah'a ibâdet eder..." diyorlardı. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak da, *"Ben cinleri de, insanları da ancak bana kulluk etsinler diye yarattım"* buyurmuş, böylece de meleklerden bahsetmemiştir. Çünkü melekler hakkındaki durum, o Mekke müşrikleri arasında müsellem ve kabul edilmiş bir işti.. Binâenaleyh Allah, hakkında ihtilaflı olan hususu dile getirmiştir.

4) Âyetteki "cin" ifâdesinin, melekleri de içine aldığı; zira cin kelimesinin kök anlamının "görünmeme" mastarından olduğu, dolayısıyla, meleklerin de diğer canlılar tarafından görülmediği ileri sürülmüştür. Bu izaha göre, âyette cin ifâdesinin önce getirilmesi, meleklerin bu kavramın muhtevasına girmiş olmasından ve ihlâs ve ibâdetlerinin çok ileri derecede olmasından dolayıdır.

5) Bazı kimseler de şöyle demişlerdir: Cenâb-ı Hak her ne zaman yaratma işinden bahsederse, oradaki takdir, kütle ve zaman açısından olur. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Allah, gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yarattı..."* (Furkan, 59), *"Yeri iki günde yarattı..."* (Fussilet, 9) ve *"... iki elimle, "ellerimle" yarattığım (Adem)e..."* (Sâd, 75) vb. buyurmuştur. Zaman ve kütlenin söz konusu olmadığı yerde ise, bu yaratma işini "emr" (iş, emir) kelimesiyle ifâde etmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Bir şeyi dilediği zaman O'nun emri, ona "ol!" demesi, onun da oluvermesidir"* (Yasin, 82), *"De ki: "Ruh, Rabbimin ermindendir..."* (İsrâ, 85) ve *"Dikkat edin: Yaratma da emir de O'nundur..."* (A'râf, 54) buyurmuştur. Melekler de, rûhlar gibi, "emr" âlemindendir. Cenâb-ı Hak onları, herhangi bir zaman boyutu olmaksızın yaratmıştır. O halde, âyetteki "وَمَا خَلَقْتُ" ifâdesi, mahlûkat âleminden olanlara bir işâret olup, melekler bu ifâdenin muhtevasına girmezler. Bu görüş, Cenâb-ı Hakk'ın *"Allah, her şeyin hâlıkıdır."* (En'âm, 202) beyanından dolayı bâtıldır; o halde melekler de, (emr âleminden değil), mahlûkat âlemindendir.

İKİNCİ MESELE: **Cinlerin Önce Anılmasının Sebebi**

Hangi hikmetten dolayı, âyette cinler insanlardan önce zikredilmiştir? Biz deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) Bunların bir kısmı, birinci meselede geçti.

b) İbâdet, gizli ve açıktan olmak üzere ikiye ayrılır. Gizli yapılan ibâdetlerin açıktan yapılan ibâdetlere bir tür üstünlüğü vardır. Cinlerin ibâdeti ise gizli olup, o ibâdetlerin içine, büyük oranda riyâ giremez. İnsanların ibâdetlerine gelince, bu ibâdetlerin içine riyâ karışabilir. Çünkü insan, Allah'a bazen, hemcinsinden (insanlardan) dolayı, onlar için ibâdet eder. Bazen de, cinlerden haber almak, yahut da onlardan korktuğu için ibâdet eder. Halbuki cinler böyle değildir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Allah'ın Fiillerinde Gaye Arama**

Allah, yaptığı şeyleri herhangi bir maksattan dolayı yapmaz. Aksi halde, o maksatla kendisini tamamlamış olur. Halbuki Cenâb-ı Hak, bizatihî kâmildir. O halde, Allah'ın emirleri için daha nasıl birtakım maksatlar, gayeler, sebepler düşünülebilir? Biz diyoruz ki, işte **Mu'tezile** bu âyete tutunmuş ve "Allah'ın fiilleri birtakım maksatlardan dolayıdır" demiş, bu görüşü kabul etmeyenlere reddiyede bulunma hususunda da ileri gitmişlerdir. Biz ise diyoruz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

1) "Ta'lîl" (bir şeyi bir sebebe bağlamak), lafzı ve manevî olmak üzere ikiye ayrılır: "Lafzî" her ne kadar hakikatte, o iş ondan ötürü, onun için olmasa dahi, o işi idâre eden, ona bakanın ona bu adı vermesi, onun sebebinin bu olduğunu söylemesidir. Bunun misali şudur: Bir hükümdar, beldesinden çıkıp da düşman beldesine girsin, kalbinde de başka bir şey değil, (bu hareketiyle) sırf askerini yormak kastı bulunmuş olsun.. Binâenaleyh, esâsen maksat bu olduğu halde, lafzen bu, illet olmaya elverişli değildir. Şimdi bu kimse, "Ben ancak, bir ücret elde etmek için veyahut da bir güzellikten istifâde etmek için yolculuk yaptım.." diyecek olsa, "Bu bir şey değil ve bu iş buna bağlanamaz..." denilir. Ama bir kimse, bu gibi yerlerde, düşman beldesine girip onları korkutmak için sefere çıktığını söylese, öne sürdüğü bu sebep tasdik olunur. O halde, "lafzî sebep", muteber olan bir menfaati, kendisinde menfaat bulunan bir işin illeti ve sebebi yapmaktır.. Her ne kadar gerçekte böyle bir kâr etme söz konusu olmasa bile, başlangıçta, "Kazanmak için ticaret yaptı.." denilir. Bunu iyice kavradığına göre, şimdi biz diyoruz ki: Hakikatler, insanlarca (tam olarak) bilinemezler.

Nasslardan anlaşılan şey, onların lafzî manalarıdır. Ne var ki, bir şeyde bir fayda bulunduğunda, onu, lafzen bir illet kabul etmek doğru olur. Münakaşa ise, lafızda yatan hakikat hususundadır.

2) Bu, tıpkı Allah kelâmında geçen temenni ve tereccî gibi bir takdirdir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta sanki şöyle demek istemiştir: "Mahlûkat nezdinde ibâdet, bir şeydir. Eğer o sizin fiillerinizden olsaydı, bu fiilin ibadet için olduğunu söylerdiniz. Bu tıpkı bizim, Cenâb-ı Hakk'ın لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ *"Umulur ki öğüt alır..."* (Tâhâ, 44) âyetini "Siz onun öğüt almasını umabilirsiniz" şeklinde ve عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ *"Umulur ki Rabbiniz düşmanınızı helâk edecek..."* (A'râf, 129) âyetini de, "Sizce, siz O'nun helâk etmesini umabilirsiniz" şeklinde tefsir etmeniz gibidir. Böylece sizler, bu işin yakın olduğunu söyleyebilirsiniz.

3) Lâm, meselâ Cenâb-ı Hakk'ın اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ *"Güneşin kayması anında ... güzelce namazını kıl"* (İsrâ, 78) ve فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ *"Onları iddetlerine doğru boşayınız"* (Talâk, 1) âyetlerinde olduğu ve bununla, "yaklaşmak" manası kastedildiği gibi, illet ve sebep olmaya müsait olmayan yerlerde de bulunabilir ki, bu gibi yerlerin tamamında böyledir. (Yani bulunur, ama illet değildir.) Buna göre mana, "Yaratma işi ibâdetle iç içedir. Yani, ibâdetin farziyyeti ile iç içedir" demek olup, bu da, "Ben onları yarattım ve onlara, ibâdet etmelerini farz kıldım" demektir.

"Hakikî" manada bir illetin olamayacağının delili şudur: Allah, her türlü menfaatten müstağnidir, uzaktır, azâdedir. Binâenaleyh, O'nun fiilleri ne kendisine ne de başkasına yönelik bir menfaatten dolayı olamaz.. Çünkü Allahu Teâlâ, o menfaati başkasına herhangi bir işi vasıta kılmaksızın da ulaştırmaya kâdirdir.. Binâenaleyh, o işin vâsıta olması illet olsun diye değildir. Allahu Teâlâ'nın, herhangi bir işi, illet olsun diye değil de, o ameli vasıta kılarak yaptığı sabit olunca, bu mesele onlara, (yani **Mu'tezile**'ye) gerekli ve lâzım olmuş olur.. Bu hususstaki nasslara gelince, bunlar sayılmayacak derece çok olup, pek çok çeşitleri vardır. Bunlardan meselâ, saptırma işinin Allah'ın fiili ile olduğuna delâlet edenler vardır. Bu, meselâ Cenâb-ı Hakk'ın, *"Dilediğini saptırır..."* (Fâtır, 8) ve benzeri ifâdelerinde olduğu gibidir. Yine bunlardan eşyanın tamamının Allah'ın yaratması ile olduğuna delâlet edenler vardır. Bu da meselâ Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah, her şeyin yaratıcısıdır..."* (En'âm, 102) âyetinde olduğu gibidir.. Yine, bu âyetlerden, böyle bir illetin olamayacağına açıkça delâlet edenler vardır. Meselâ bunlar da, Cenâb-ı Hakk'ın *"Yaptığından mes'ûl olmaz, sorulmaz..."* (Enbiyâ, 23); *"Allah, dilediğini yapar.."* (Âl-i İmran, 40) ve *"Allah, dilediği şekilde hükmeder.."*

(Mâide, 1) âyetlerinde olduğu gibi. Bu hususstaki tafsilat müfessire değil, itikat esaslarından bahseden kelâmcıya bırakılmıştır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, hem *"Ey insanlar, biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi, (sırf) birbirinizle tanışmanız için büyük büyük milletlere (...) ayırdık.."* (Hucurât, 13) buyurmuş, hem de bu âyette, *"Bana kulluk etsinler diye..."* buyurmuştur. Binâenaleyh, bu iki ifâde arasında bir fark var mıdır? Biz deriz ki: Hayır, yoktur. Çünkü Allahu Teâlâ, o insanları büyük büyük milletler kılmasını, tanışmaları sebebine bağlamış; burada da onları yaratma işini, ibâdet amacına bağlamıştır.. Cenâb-ı Hakk'ın oradaki, *"Allah katında en şereflîniz, Allah'a en fazla saygılı olanınızdır"* buyruğu, burada ele aldığı şeyin delilidir ve buna da uygundur. Çünkü kişi, en müttakî olduğu zaman, amel bakımından da en çok ibâdet eden ve en çok ihlâslı olan olmuş olur. Böylece de ondan istenen, varlık âleminde en mükemmel şey olmuş olur. Dolayısıyla da bu kimse en kerim ve en kıymetli kimse olmuş olur. Bu tıpkı, menfaati bir fayda olup, fakat o menfaati meydana getiren cüzlerin bazısının, o faydanın bütünü içinde daha çok faydalı ve menfaatli olan bir şey gibidir... Meselâ su, temizlik yapmak ve içmek için yaratılmıştır. İşte bu menfaat içinde, saf su daha çok faydalıdır. Böylece de bu saf su, başka sudan daha kıymetli olmuş olur. Kendisinden istenen şeyin, kendisinde ileri derecede bulunduğu kul da, bunun gibidir.

***BEŞİNCİ MESELE:* İbadet Kavramı**

Cinlerin ve insanların, kendisi sebebiyle yaratılmış olduğu o ibâdet nedir? denilirse, biz deriz ki: Bu, Allah'ın emrine olabildiğince saygı duymak, mahlûkatına karşı şerefli olmak... Çünkü şeriatin bütün hükümleri, bu iki tür şeyden hâlî değildir. İbâdetlerin özelliklerine gelince, bu hususstaki kanunlar, konum, şekil, azlık-çokluk, zaman-mekân, şartlar ve rükünler bakımından farklı farklıdırlar. Celâl ve ikrâm sahibine yakışan ta'zim, aklen bilinemeyeceğine göre, bu hususta şer'î kanunlara yapışmak ve peygamberlerin sözlerini almak gerekir. Çünkü Allah, ibâdetin bu iki çeşidi hususunda kullarına peygamberler göndermek ve bu hususstaki yolları izah etmek suretiyle lütufta bulunmuştur. Âyetteki, لِيَعْبُدُونِ *"bana ibadet etmeleri için"* fiilinin manasının, "Beni tanımaları için..." şeklinde olduğu da ileri sürülmüştür. Hz. Peygamber (s.a.s)'in bir hadis-i kudside كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَرَدْتُ

اَنْ اُعْرَفَ *"Ben, gizli bir hazine idim; dolayısıyla bilinmek, tanınmak istedim"*[3] dediği rivâyet edilmiştir.

"Mahluklardan Rızık İstemem"

مَآ اُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَآ اُرِيدُ اَنْ يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾

"Ben onlardan bir rızık istemiyorum. Bana (yemek) yedirmelerini de istemiyorum. Şüphesiz rızık veren, o pek metin, kuvvet sahibi Allah'ın kendisidir" (Zâriyât, 57-58).

Bu ifâdede şöyle bir sorunun cevâbı bulunmaktadır: Yaratma işinin bir maksattan dolayı olması, Allah'ın bir ihtiyaç içinde olduğunu ihsas ettirmektedir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak âdeta, "Ben onları, bana yemek yedirsinler diye yaratmadım.. Bu yaratmanın faydası bana değil onlara aittir" buyurmuştur. Çünkü, efendi açısından kulun menfaati, ya ona mal kazanmak, yahut da mevcut malını muhafaza etmesi bakımından, efendiye bir kazanç sağlamasında yatmaktadır. Çünkü kul köle, eğer kazanç temin etmesi için elde edilmişse, bu hususta amaç açıktır. Yok eğer, efendisinin işlerini görmesi için elde edilmişse, şimdi bu köle olmasaydı, efendisi, işlerini yapabilecek birisini kiralama ihtiyacı duyacak, böylece de ona, ücret verme mecburiyetinde kalacaktı. O halde kul, efendisinin malını muhafaza etmiş ve onu, ücret vermekten müstağni kılmıştır ki, bu da bir tür kazanç sağlamadır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, *"Ben onlardan bir rızık istemiyorum. Bana, (yemek) yedirmelerini de istemiyorum"* buyurmuştur ki bu, "İbâdet yapmalarını isteme açısından ben, kölelerin efendileri gibi değilim. Tam aksine burada, onların ibâdet etmelerinde kazanç sağlayan ben değil, onlardır" demektir.

Burada şöyle bir izah da yapılabilir: Bu, onların ibâdet için yaratılmış olduklarını kabullenmedir. Zira, örfen bir işin, mutlaka bir faydası söz konusudur. Ne var ki, köleler de iki kısma ayrılır. Bunlardan bir kısmı, sırf büyüklük ve saltanatın izhar edilmesi için olurlar. Bunlar, hükümdarın

3 **Buharî**, Ezan, 148.

sahip olduğu köleler gibi... İlgili kral bunları yedirir içirir; memleketinin her köşesinden bunlara yer-yurt verir. Onlara güzel ve orijinal şeyler verip durur. Bundan maksat, onların kendisini ta'zim edip önünde el pençe divan durmalarıdır. Bunlardan bir kısmı da, ya azıklarını elde etme yahut da azıkları ıslâh için, kendilerinden yararlanmak maksadıyla elde bulundurulur.. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak, "Ben onları yarattım. Onlarda mutlaka bir menfaatin bulunması gerekir. Şimdi onlar, kendileri hakkında düşünsünler ki, onlar, kendilerinden bir rızık elde edilmek istenen türden midirler? Halbuki onlar, böyle değillerdir. Çünkü ben onlardan bir rızık istemiyorum. Yahut onlar, pişirmek ve sayesinde yiyeceğin sunulduğu sofra gibi, kendilerinden bir azığın uygun hale getirilmesi istenenler kabilinden midirler? Oysa onlar, bu türden de değillerdir. Çünkü ben onlardan, beni yedirip içirmelerini de istemiyorum. O halde onlar, birinci kısım kölelerdendir. Binâenaleyh, onların ta'zimi, saygıyı, ibâdeti bırakmamaları gerekir. Burada, birkaç mesele içinde ele alacağımız birtakım incelikler bulunmaktadır.

***BİRİNCİ MESELE:* İrâde Filinin İki Defa Kullanılması**

Âyette, iki defâ, "irâde" fiilinin kullanılması ne ifade eder? Çünkü, hiç kimseden herhangi bir rızık istemeyen bir kimse, o kimsenin, kendisini yedirip içirmesini de istememiş demektir. Biz deriz ki: Bu, biraz önce bahsettiğimiz şu sebepten dolayıdır: Efendi bazen, kölesinden kendisi için kazanç temininde bulunmasını ister ki, işte bu, ondan rızık isteme manasına gelir.. Bazen de, efendinin, kölesini kazanç temininde müstağni kılacak bol malı olur. Ne var ki ondan, ihtiyaçlarının kendi malından karşılanması ve yine, kendi malından olmak üzere, kendisine yiyecek ve sofranın hazırlanması talep edilmiş olabilir. İşte bu sebeple, ilgili efendi, "Ne onu istiyorum, ne de bunu istiyorum.." der.

***İKİNCİ MESELE:* Rızkın Önce Getirilmesi?**

Cenâb-ı Hak niçin, rızık isteme işini, yedirip içirmeyi isteme işinden önce zikretmiştir? Biz deriz ki bu, basitten mürekkebe doğru çıkma halindendir. Ve bu tıpkı bir kimsenin, "Ne senden ve ne de senden daha güçlü olandan yardım istiyorum!" demesi gibi olur ki, bu ters çevrilemez. Ve yine, "Falanca, emirlere, hatta sultanlara ikram ediyor.." denilir ki, bu da ters çevrilemez. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak burada, "Ben sizden rızık istemediğim gibi, bundan daha aşağı olanını da istemem..." demiştir ki,

bu daha aşağı olan da, efendinin huzurunda ona bir yiyeceğin sunulmasıdır. (Cenâb-ı Hak bunu da nefyetmiştir.) Çünkü, her ne kadar kesb, kullardan istenmese de, bu, yani yiyecek hazırlanma onlardan çokça istenen bir hususdur.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Âyetteki Üslûbun İzahı**

Cenâb-ı Hak şâyet, "Ben onlardan, beni rızıklandırmalarını (اَنْ يَرْزُقُونِ) istemiyorum"; ve "ben onlardan yiyecek de istemiyorum" (مِنْهُمْ الطَّعَامَ) demiş olsaydı, bu mana yine elde edilebilir miydi? Biz diyoruz ki: Yaptığımız ayrıntılı izah açısından meseleye bakarsak, "Hayır, elde edilmez.." deriz. Çünkü, "kazanç temin etme" ifâdesiyle, fiil değil, zenginlik manası kastedilir. Çünkü, bir işle meşgul olup da zenginlik elde etmeyen kimse, meşgul olmasa dahi, zenginlik elde eden kimse gibi olamaz. Bu, çalışıp çabalayan bir kölenin ihtiyacından ötürü işi terk edip de, işi kazanmak olduğu zaman, kendisinden ötürü efendisini râzı edeceği bir kaynak bulan kölenin durumuna benzer. Fakat kendisinden, fiilin bizzat kendisinden ötürü, o işi yapması istenen kimseye gelince ki, mesela aç olan bir kimsenin, kölesini yiyecek hazırlamak için gönderip de, kölenin, bir kaynaktan mal elde etmekle meşgul olması durumunda, çoğu kez efendisinin, onun bu durumundan râzı olmaması gibidir. O halde, âyetteki rızıktan maksat, zenginliktir. Dolayısıyla Allahu Teâlâ bunu, fiil ile ifade etmedi. Halbuki yedirme işinden maksat, o fiilin bizzat kendisidir. Dolayısıyla Allahu Teâlâ bunu fiil ile ifade edip, اَنْ يُطْعِمُونِ *"Bana yedirmelerini istemiyorum"* dedi de, "yemek istemiyorum" demedi. Öte yandan âyet-i kerimedeki iki lafızda tenvîn (çeşitleme) kastıyla fesahat ve sefalet vardır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyette kastedilen husus, senin bahsettiğin husus olduğuna göre ve onlardan istenen şey, saygıdan başka bir şey olmadığına göre, özellikle, "yedirme işi"nin zikredilmesinin faydası nedir? Deriz ki: Cenâb-ı Hak, birinci istek hususunda işi genelleştirince, مِنْ رِزْقٍ *"bir rızık"* kelimesiyle yetinmiştir. Çünü bu kelime umûm ifade eder. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, saygıya da bir işarette bulunmuş ve böylece yedirme işini zikretmiştir. Zira yapılan işlerin derecelerinin en düşüğü, efendisinin, kölesi veya câriyesinden, yemek işinin hazırlanması hususunda yardım istemesidir. En düşük fiilin kabul edilmeyişini, en üstün fiilin kabul edilmeyişi, ister istemez izler.

Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Ben onlardan ne bir mal, ne de bir iş istemiyorum" demiş olur.

BEŞİNCİ MESELE

Bahsettiğim üzere, istenilen şeyler, söylediğin o şeylere münhasır değil. Çünkü efendi, köleyi bazen, ondan ne bir iş istemek, ne bir rızık istemek, ne de onun saygıda bulunmasını istemek için satın alır. Aksine onu ticaret için ve kâr elde etmek için satın alır. Deriz ki: Hak Teâlâ'nın, *"Ben onlardan bir rızık istemiyorum"* âyetinin genel oluşu, bunu da içine alır. Çünkü ticaret maksadıyla köle alan kimse, ondan aynı zamanda rızık da elde etmek istemiş olur.

ALTINCI MESELE

Arapçada, "مَا أُرِيدُ" deyimi, şimdiki zamanın olumsuzluğunu ifade eder. Özellikle bu tabire yer verilmiş olması, bahsedilenlerin dışında kalan şeylerin de nefyedildiği zannını uyandırır. Fakat Allahu Teâlâ onlardan, ne şu anda, ne de gelecekte herhangi bir rızık istemiştir. Öyleyse Cenâb-ı Hak niçin, "لَا أُرِيدُ" dememiştir?

Cevap: Diyoruz ki "مَا" edâtı, şimdiki zamanın olumsuzluğunu, (لَا) edâtı da gelecek zamanın olumsuzluğunu ifade eder. Binâenaleyh bir kimse, karşı taraf henüz aynı fiili yaparken, bitirmemişken, فُلَانٌ لَا يَفْعَلُ هٰذَا الْفِعْلَ "Falanca şu işi yapmayacak" dediğinde, sözü doğrulanmaz. Fakat o kimse, sözünü bitirince fiili de terk ederse, bu sözü söylediğinde bu sözü doğru kabul edilir. Binâenaleyh bu kimse, "لَا يَفْعَلُ" yerine "مَا يَفْعَلُ" demiş olsaydı, bahsettiğimiz misale göre, doğrulanmazdı. Bunun bir misali de şöyledir: İnsan namazda iken birisi, مَا يُصَلِّي *"O namaz kılmıyor, ona bak"* dese, şimdi ona birisi o namazını bitirmiş olduğu sırada baksa, bakan kimsenin, "Sen namaz kılmazsın" (لَا تُصَلِّي) demesi doğru olur. Şimdi bir kimse o anı ifade için "مَا يُصَلِّي" demiş olsaydı, bu, doğru kabul edilmezdi.

Bunu anladığına göre, bu iki lafızdan her biri olumsuzluk için olup, bir bakıma her birinde bir husûsîlik var. Fakat şimdiki zamanın olumsuzluğu, daha uygundur. Çünkü şimdiki zaman ile dünya hayatı, istikbâl ile de, âhirette olacak olan bir şey kastedilmiştir. Binâenaleyh dünya ve ona âit bütün işler "hal" (şimdiki zaman) ile ilgili işlerdir. O halde âyetteki مَا أُرِيدُ "istemiyorum" ifâdesi, "Bu dünya hayatındaki mevcut durumda istemiyorum" demektir. Kişinin, ölümünden sonra, ondan herhangi bir rızık veya bir iş istemeyeceği malumdur. Binâenaleyh âyetteki, "مَا أُرِيدُ" lafzı,

genel bir olumsuzluğu ifade eder. Eğer Allahu Teâlâ burada, "لَا أُرِيدُ" demiş olsaydı, bu lafız, o genelliği ifade etmezdi.

Rezzak Yalnız Allah'tır

Hak Teâlâ, إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ *"Şüphesiz rızık veren, o pek metin, kuvvet sahibi Allah'ın kendisidir"* buyurmuştur. Bu âyet, bir önceki âyette bahsedilen o iki şeyin sebebini göstermektedir. O halde, "هُوَ الرَّزَّاقُ" ifadesi, Allahu Teâlâ, rızık isteğinde bulunmayışının; *"kuvvet sahibi"* ifadesi de, herhangi bir şey istemediğinin sebebidir. Çünkü rızık isteyen kimse, fakir ve muhtaç olur. Başkasından bir iş yapmasını isteyen kimse de, gücü-kuvveti olmayan bir âciz olmuş olur. Dolayısıyla Hak Teâlâ sanki, "Ben onlardan rızık istemiyorum. Çünkü zaten rezzâk benim; iş de istemiyorum. Çünkü kuvvet sahibi olan benim" demiştir.

Bu âyetle ilgili birkaç bahis var:

Birinci bahis: Hak Teâlâ, önceki âyette مَا أُرِيدُ *"istemiyorum"* demiş, "Rezzâk yalnız benim" dememiş; orada olmayan birisinin sözü olarak, (gaib sîgasıyla) *"Şüphesiz rezzâk... yalnız Allah'tır"* buyurmuştur, bunun hikmeti nedir? Diyoruz ki: Hz. Peygamber (s.a.s)'in, biraz önce de bahsettiğim gibi, bu âyeti إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ "Şüphesiz ben rezzâkım" şeklinde de okuduğu rivâyet edilmiştir. Meşhur kıraate göre, şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, "Ey Muhammed, "Şüphesiz Allah rezzâktır" de" takdirindedir.

2) Bu, "iltifat" kabilindendir ve nefs-i mütekellimden, gâib sîgasına geçme türündendir. Burada şöyle bir incelik vardır: "Allah" isminin zikredilmesi, O'nun rezzâk oluşunu ifade eder. Zira, daha evvel de birkaç kez bahsettiğimiz gibi, Allah değil de, "ilâh" lafzı, ma'bûd (tapılan şey) manasınadır. Bunun bu manaya olduğu hususunda, *"Seni ve ilâhlarını bırakır..."* (A'râf, 127) yani "seni ve ma'budlarını terk eder" âyetine tutunmaktayız. Allahu Teâlâ, ma'bûd olduğuna ve kulunun rızkını verdiğine göre, onu, geçimini kazanmaktan başka bir işte çalıştıracaktır, zira rızkı efendisine aittir. İşte Cenâb-ı Hak burada, *"Ben, cinleri de, insanları da ancak Bana kulluk etsinler diye yarattım"* buyurunca, onları, sırf kendisi için ve ibadeti için seçip ayırdığını ve rızıklarının da kendisine ait olduğunu beyân etmiştir. Bu sebeple de kendisinin rezzâk olduğunu gösteren, Lafzatullah'ı kullanarak, *"Şüphesiz rezzâk, Allah'ın kendisidir"* buyurmuştur. Şimdi Allahu Teâlâ, *"Şüphesiz ben, rezzâkım"* demiş olsaydı, bahsedilen ilgi olurdu, fakat bahsettiğimiz bu incelik ifade edilmiş olmazdı.

3) "**Kul**" (de ki) fiilinin "مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ" cümlesinin başında takdir edilmesi. Buna göre mana şöyle olur: "Ya Muhammed, de ki: "Ey nas, ben sizden beni yedirip içirmenizi istemiyorum." Böylece de bu, Resûl'ün: *"De ki: "Buna karşılık sizden herhangi bir ücret istemiyorum"* (En'âm, 90) sözü gibi olur ve bu izaha göre, "Şüphesiz Allah, rezzâktır" ifadesi, Hz. Peygamber (s.a.s)'in sözünün devamı olmuş olur.

Hak Teâlâ, "**kavî**" (kuvvetli) dememiş, aksine *"kuvvet sahibi"* demiştir. Bu böyledir, çünkü bu âyetin maksadı, bundan önce geçen âyetteki, rızık istememe ve başkasından yardım beklememe gibi hususları anlatmaktır Fakat rızık istememede, müstağnî olan şahsın bir kimseyi rızıklandıracak bir şekilde olması yeterli olmaz. Çünkü pek çok insan, hem çoluk-çocuğunu, hem başkalarını rızıklandırdığı gibi, ayrıca kendisinden de rızık istenir. Kendisinden çokça rızık sudûr etti mi, kendisinden isteme azalır. Binâenaleyh bu maksat da onun için, ancak rızık vasfında mübalağa edilerek elde edilir. İşte bu sebeple, Hak Teâlâ "**er-rezzâk**" buyurmuştur.

Başkasının yardımına ihtiyaç hissetmeme ise, rızkın altındadır. Çünkü kuvvetli bir kimse, alabildiğince kuvvetli olduğu zaman başkasına yardım eder. Ama böyle olmadığı zaman, başkasına yardım edemediği gibi, kendisinden de yardım istemez. Onun gücü bundan aşağı olunca, yardımda bulunur, ama farklı farklı olur. Binâenaleyh Hak Teâlâ, *"Bana yedirmelerini de istemiyorum"* buyurunca, O'na bizzat kuvvetin kendisini beyân etmek yetmiştir, "**el-kavî**" demeyip "kuvvet" manasını ifade etmek üzere, *"kuvvet sahibi"* buyurdu. Çünkü "zü" (sahip) kelimesi, apaçık ve ayrılmaz sıfatlar hakkında kullanılmaz. Dolayısıyla da insandan hiç ayrılmayan durumlar hakkında "mal sahibi, mal edinmiş olan (ذُو مَالٍ) "güzellik sahibi (ذُو جَمَالٍ) güzel olan; iyi huy sahibi "ذُو خُلُقٍ حَسَنٍ" "iyi huylu" gibi sıfatlarda kullanılır. Fakat "üç" sayısı için, "ذَاتُ فَرْدِيَّةٍ" tekli; dört sayısı için de, "ذَاتُ زَوْجِيَّةٍ" (çiftli) denilmez. İşte bu sebeple de, fiillerden türemiş olmayan hakiki vasıflar hakkında, (ذُو) kullanılmaz. Meselâ elif-lâm'lı olarak "ذُو الْوُجُودِ" veya "ذُو الْحَيَاةِ" veya "ذُو الْعِلْمِ" denildiği duyulmamıştır. Buna mukabil, ihsan hakkında, elif-lam'sız olarak ذُو عِلْمٍ veya "ذُو حَيَاةٍ" denir. Çünkü bu ilim ve hayat, insanda peydah olan, ârizî (sonradan) bir vasıf olup, ondan ayrılmaz bir vasıf değildir. Fiil sıfatları hakkında da, işitilir, fakat "Allah çokça: "Allah fazl ve lütuf sahibidir" sözü çok "ذُو الْخَلْقِ"dir" denilmez. Çünkü, "zû", "sahibi rabbi" manasınadır. Beraberlikle, apaçık bir lüzumiyyet (ayrılmazlık) şöyle dursun, lüzumluluk manası bile anlaşılmaz. Allahu Teâlâ'nın, *"Her ilim sahibinin üstünde bir âlim vardır"* (Yûsuf, 76) demiş olması da bunu

te'yîd eder. Böylece Allahu Teâlâ, başkasını ذُو عِلْمٍ "ilim sahibi" olarak, kendisini ise, fiil ile yani "alîm" sıfatıyla tavsif etmiştir. O halde bu demektir ki, "ilim sahibi" (zû ilmin) ifadesi ile "alim" arasında fark var. Aynen bunun gibi, kuvvet sahibi ifadesi ile "kavî" (kuvvetli) arasında da fark vardır. Bunun böyle olduğunu, Hak Teâlâ'nın, *"Allah onları yakalar. Şüphesiz O, kavîdir, ikâbı şiddetli olandır"* (Enfâl, 52); *"Allah kullarına karşı lütufkârdır. Dilediğine rızık verir. O, kavîdir, azîzdir"* (Şuarâ, 19) ve *"Ben ve peygamberlerim gâlip geleceğiz. Şüphesiz Allah kavîdir, azîzdir"* (Mücâdele, 21) âyetleri de destekler. Çünkü bu âyetlerde, büyük işleri ifâ etme manası kastedilmiştir. Halbuki tefsirini yaptığımız âyette, O'nun başkasına muhtaç olmayışı manası kastedilmiştir. Başkasına muhtaç olmayan kimseye ise, bir miktar kuvvet yeter. Fakat tek başına bir işi yapmak isteyen için mutlaka, büyük kuvvet lâzımdır. Çünkü muhtaç olmama işi, bazen ilgili işi yapmamak ve ondan uzak durma ile sağlanabilir. Bu konu, bu gibi yerlerde, "kuvvet sahibi" ifadesi ile kuvvetli (kavî) ifadesi arasındaki farkı sorana, cevap olarak verilmiş olsaydı, daha güzel olurdu.

Eğer, "Hak Teâlâ, *"Allah, gıyaben, kendisine (yani dinine) ve peygamberlerine yardım edeni bilmek için (böyle yapmıştır). Çünkü Allah kavîdir, azîzdir"* (Hadid, 25) buyurmuştur. Halbuki bu âyette, senin bahsettiğin o mana mevcut. Çünkü âyetteki, **"kavî"** sözü, Allah'ın yardıma muhtaç olmadığını anlatan bir ifadedir. Cenâb-ı Hak, bu beyanıyla kendisine (dinine) yardım ve destekte bulunanlara mükâfat vereceğini bildirmek istemiştir. Fakat yardım ve desteğe muhtaç olmama hususunda, ufacık bir kuvvet yeter. O halde, Cenâb-ı Hak niçin burada da, **"zü'l-kuvveti"** (kuvvet sahibi) demiştir?" denilirse, deriz ki: Allahu Teâlâ *"Kendisine ve peygamberlerine yardım edeni..."* buyurmuştur ki bu, "Peygamberlerini, muhtaç olmaktan müstağni kılar ve insanlardan onlara desteği, onlar âciz olduğu için değil, yardım görenlerin ihtiyacı için değil, yardımda bulunacak olanlara mükâfat vermek için istemiştir. Aksi halde, Allahu Teâlâ, o peygamberlere zaten ilâhî destek va'detmiştir. Çünkü O, *"Peygamber kullarımız için hükmümüz önceden verilmiştir. Onlar, mutlaka yardım olunacaklar"* (Sâffât,171-172) buyurmuştur. Cenâb-ı Hak, peygamberlerden bahsederken, kendisinin **"kavî"** olduğunu söylemiştir ki bu, peygamberlerinin mü'minlere, mü'minlerin de peygamberlere yaklaşmasını takviye ve hem peygamberlerin, hem de mü'minlerin kalplerini teselli etmek içindir.

İkinci bahis: Hak Teâlâ, **"el-metîn"** (pek metîn) tâbirini kullanmıştır. Çünkü, daha önce de bahsettiğimiz gibi bu, ancak onun, bir tür kuvveti

bulunduğuna delalet eder. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak sıfatça, bu kuvvetin fazla olduğunu anlatmak istemiştir. O halde Allahu Teâlâ, sarsılmaz bir sebatı bulunan bir zattır. Binâenaleyh "kuvvet" kelimesi, "**metîn**" kelimesi ile, hem lafız, hem mana bakımından, aynı kategoridendir. Çünkü bir şeyin "**metîn**"i, o şeyin sebatının üzerine dayandığı temeli demektir. Yine "**metîn**", bedenin esaslarının, üzerine oturup dayandığı sırt (omurga) demektir. Kuvvetle birlikte zikredilen metinlik, yine kuvvetle zikredilen "izzet" (azizlik) gibidir. Çünkü Allahu Teâlâ, pek çok yerde kuvveti ve izzeti (aziz sıfatını) birlikte zikretmiş ve meselâ, "**Kaviyyün Azîz**" ve "**el-Kaviyyü'l-azîz**" buyurmuştur.

Burada, "**kavî**" ve "**zü'l-kuvve**" ifadeleri hakkında, söylediklerimizi te'yîd eden şöyle bir incelik de mevcuttur: "**Metîn**", sarsılmayan ve sâbit olan şey demektir. Azîz ise, gâlip demektir. O halde "**metin**" de, Allah'ın mağlup olmayacağı, ezilmeyeceği, hezimete uğratılamayacağı manası; "**azîz**"de de, galip geleceği, ezeceği ve ayakları kaydırıp hezimete uğratacağı manası yatmaktadır. Binâenaleyh "**kavî**" (kuvvetli), zü'l-kuvve'den daha mükemmel bir mana ifade ettiği gibi, "**azîz**" de, "**metin**"den daha mükemmel bir ifadedir. O halde Allahu Teâlâ, mükemmeli mükemmel ile, aşağı olanı da aşağı olanla birlikte zikretmiştir. Şimdi sen, gerçek ve hakiki manada tefekkür edip, iyice incelediğinde, Allah'ın kitabında, münkirlerin inadına ve muannitlerin çirkin inkârına dikkatini çekecek, pek çok incelikler bulunduğunu görürsün.

Zâlimlerin Payı

فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ﴿٥٩﴾ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾

"Artık muhakkak ki o zulmedenler için (geçmiş) arkadaşlarının hissesi gibi bir nasipleri vardır. Şimdi onu acele istemesinler. İşte kendilerine va'dedilen günlerinden dolayı, vay o kâfirlere..."
(Zâriyât, 59-60).

Bu ifade de, kendinden daha öncekilerle bir uyum içerisinde... Çünkü Hak Teâlâ, Allah'tan başkasına ibadet eden kimsenin, bu ibadetini, yapılması gereken yerin dışına koyduğunu böylece de zâlim olduğunu beyan

etmiş ve âdeta "İnsanın, ibadet etmek maksadıyla yaratıldığı sâbit olup, şimdi başkasına ibadet etmek suretiyle zalim olanlar için, aynen öncekilerin helâki gibi bir helâk var" buyurmuştur. Bu böyledir. Çünkü bir şey, kendisinden beklenen faydadan uzak kaldığında mahfuz kalmaz, korunmaz. Şâyet bir yerde bulunursa, o yer ondan temizlenir. Baksana, ölümü veya hastalığı sebebiyle, artık kendisinden istifade edilemeyen hayvan ahırın dışına atılır. Kokmuş yiyecek dökülür, kabından boşaltılır. Kâfir de böyledir. O küfredip, kendisini, konulmaması gereken bir konuma koyunca, menfaatlenmenin dışına çıkmış olur; böylece de, o mekânı ondan boşaltmak güzel ve başına bir helâkın çöküvermesi de hak ve kaçınılmaz olur. Âyetin tefsiriyle ilgili birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE

Bu mesele, "fâ" harfinin neye taalluk ettiğiyle alâkalı olup, biz bunu sana, bu taallukun izahını daha önce yapmıştık.

İKİNCİ MESELE

"Zenüb" kelimesinin ne münasebeti vardır? Biz deriz ki: Azap onların üzerine salıverilmiş, akıtılmıştır. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki şöyle demiştir: "Bunların başlarının üzerinden, onların başlarının üzerinden dökülen hisseler gibi, (azap) hisseleri, payları akıtılmıştır..."

Bir başka izah şekli daha vardır ki, o da şudur: Araplar kuyulardan, nöbetleşe olarak, hisse hisse su çıkarıyorlardı.. Bu onların, güzel yaşam zamanlarıydı.. İşte buna göre, Cenâb-ı Hak sanki, "O zulmedenler için, dünya ve onun güzelliklerinden paylar ve nasipler, yani dolu dolu vardır. Ama ahirette ise, onlar için hiçbir pay ve nasib olmayacaktır. Tıpkı, arkadaşlarının o hali gibi ki, onlar kuyulardan dolu dolu sular aldılar, ama sonunda onu terk ettiler" demek istemiştir. Bu açıklamaya göre, **"zenûb"**, azap ve helâk anlamına gelmeyip, geçim ve hayatın bolluğu anlamına gelir ki Arapçaya en uygun olan da budur.

Âyetteki, فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ *"Şimdi onu acele istemesinler.."* ifadesine gelince; bu böyledir, çünkü rızık bitmediği sürece, ecel gelmez. Sonra Cenâb-ı Hak, sûrenin başında zikrettiğini tekrarlamış ve فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِى يُوعَدُونَ *"İşte kendilerine va'dedilen günlerinden dolayı, vay o kâfirlere..."* buyurmuştur.

Âlemlerin Rabbine hamd; efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s)'e, onun bütün âline ve ashâbına da salât-ü selâm olsun.

***

TÛR SÛRESİ

Kırk dokuz âyet olup, Mekkî'dir.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

Bir Önceki Sûre ile Münasebet

وَالطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ﴿٣﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿٤﴾
وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿٦﴾

"Andolsun Tûr'a, neşredilmiş kâğıtlar içinde yazılı kitaba, ma'mûr eve, yükseltilmiş tavana, dolan denize.." (Tûr, 1-6).

Bu sûre, kasem ile başlaması ve her ikisinde de haşrin beyân edilmesi bakımından, bir önceki sûre ile bir uygunluk arz eder. Bu sûrenin başlangıcı, öncekinin sonuna uygun düşer. Çünkü, önceki sûrenin sonunda, *"... vay o kâfirlere"* ifâdesi bulunurken, bu sûrenin baş kısmında ise, (âyet, 11) *"vay artık o gün yalanlayanlara..."* (Tûr, 11) ifâdesi bulunmaktadır. O sûrenin sonunda, azâba işâret olmak üzere, *"Artık muhakkak ki o zulmedenler için (...) nasipleri vardır"* buyururken, burada ise, *"Rabbinin azâbı hiç şüphesiz vakidir.."* (Tûr, 7) buyurulmaktadır. Âyetlerle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **Tûr**

"**et-Tûr**" nedir? "**Kitâb-ı mestûr**" nedir? Deriz ki: "**et-Tûr**" hakkında bazı izah şekilleri vardır:

1) **Tûr,** marûf olan o **Tûr Dağı**'dır; Allah o dağda **Hz. Musa** (a.s)'ya konuşmuştur.

2) Bu, Cenâb-ı Hakk'ın kendisi için طُورِ سِينِينَ *"Sina dağı..."* (Tîn, 2) buyurduğu dağdır.

3) Bu, bir cins isim olup, murat, dağa yemin etmektir. Ancak ne var ki "**tûr**" kelimesi, tıpkı "الطَّوْدُ" (Şuarâ, 63) kelimesi gibi, büyük dağı ifâde eder.

Kitâb-ı Mestûr

Kitâb-ı Mestûr"a gelince, yine bu konuda da birkaç izah şekli bulunur:

1) Bu, **Musa** (a.s)'nın kitabıdır.

2) Semada bulunan kitap (Levh-i mahfuz)dır.

3) Kulların amel defterleridir.

4) Kur'ân'dır. Her nasıl olursa olsun, bu kağıtlar içindedir. Biz inşâallah, Cenâb-ı Hakk'ın neşredilmiş kağıtlar içinde ifadesinin mana ve anlamını ileride açıklayacağız.

Beyt i Mamur

Ma'mûr eve gelince, bu konuda da bazı izahlar bulunmaktadır:

1) Bu, en yüce semada, Arş'ın hemen yanında bulunan bir evdir. Onun ma'mûr olmakla nitelenmesi, orayı tavaf eden meleklerin çokluğu sebebiyledir.

2) Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, Mescid-i Haramı'dır ki, o, onu tavaf edenler ve orada ibadete kapananlar ile mamûr olur.

3) "وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ" ifâdesindeki "lâm", cins içindir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, ma'mûr evlere ve meşhûr binâlara kasem etmektedir.

Bahr-i Mescûr

*"Yükseltilmiş tavan"*a ve **"Bahr-i mescûr"**a gelince, buradaki "الْمَسْجُورُ" (mescûr) kelimesinin, "tutuşturulmuş" anlamında olduğu, nitekim Arapçada سَجَرْتُ التَّنُّورَ "Fırını tutuşturdum.." ifâdesinin kullanıldığı söylenmiştir. Yine bu ifâdenin manasının, "Suyla dolu, dalgalı deniz.." şeklinde olduğu söylendiği gibi, yine bunun, semâda bulunan, bilinen bir deniz olduğu ve kendisine **"Bahru'l-Hayevân**-Hayat Denizi" denildiği de öne sürülmüştür.

İKİNCİ MESELE: **Bunları Saymanın Hikmeti**

Bu şeylerin seçilmiş olmasının hikmeti nedir? Deriz ki, bu hikmet, muhtemelen bazı şeylerden kaynaklanabilir:

1) Bu üç mekân, yani **Tûr dağı, Beyt-i Mamûr** ve **Bahr-i Mescûr,** üç peygambere ait olup, onlar orada Rableriyle halvet, insanlardan (geçici süre için) uzak bulunup da Rablerine yakarmak için, yalnız başlarına kalıyorlardı; Tûr'a gelince, ona, **Musa** (a.s) yönelmiştir. Beyt ise, **Hz. Muhammed** (s.a.s)'indir, Bahr-i Mescûr (dolu deniz) ise, **Yunus** (a.s)'undur. Bunlardan her biri orada Allah'a seslenmişlerdir. Meselâ **Musa** (a.s), *"İçimizden birtakım beyinsizlerin işlediği yüzünden hepimizi helâk mı edeceksin? Zaten o da senin imtihanından başka bir şey değildi... Sen onunla kimi dilersen sapıklığa götürür, yine onunla kimi dilersen doğru yola iletirsin.."* (A'râf, 155) ve *"Rabbim, (cemâlini) göster bana, seni göreyim..."* (A'raf, 143) demiştir. **Hz. Muhammed** (s.a.s)'e gelince, o, (Beyt-i Ma'mûr'da) اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ

الصَّالِحِينَ لَا أُحْصِرُ ثَنَاءً عَلَيْكَ كَمَا ثَنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ *"Selâm, bize ve Allah'ın sâlih kullarına olsun... Ben seni, senin kendi zâtını methettiğin gibi methedip yüceltemem..."*[4] demiştir. **Yunus** (a.s)'a gelince, o, *"Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben, haksızlık edenlerden oldum"* (Enbiyâ, 87) demiştir. Böylece bu üç mekân, bu sebeplerden dolayı, şerefli olmuştur. Bundan ötürü de Cenâb-ı Hak onlara yemin etmiştir. "Kitâb"ın (Kitab-ı Mestûr) zikredilmesine gelince, çünkü, peygamberlerin bu mekânlarda Allah ile konuşmaları olmuştur. Kelâm ve söz ise, kitapta olur. Nitekim, "Kitâb-ı Mestûr"un, "Tûr"dan hemen sonra gelmesi de, kuvvetli biçimde buna delâlet eder. Çünkü **Musa** (a.s)'nın, kendisine nazil olan bir mektûbu (kitâbı) olup, bu da Tûr Dağı'nda gelmişti.

"Beyt-i Ma'mûr"la birlikte, "Yükseltilmiş tavana gelince, bu, Hz. Muhammed (s.a.s)'in şanının azametli ve ululuğu bilinsin diyedir.

2) Burada kasem, azâbın mutlaka vâki olacağı ve onu men edecek hiçbir şeyin bulunmayacağı hakikati üzerine bina edilince; zira, Allah'ın azâbından bir kurtuluşun olmayacağı; kendisinden azâbı nefyetmek isteyen bir kimsenin, işte, bazı zamanlarda, zirvesi ve ucu bucağı olmayan sivri ve yüksek dağlara sığınarak (kendisini) korumaya çalışacağı düşünülebileceğinden, Cenâb-ı Hak, bu dağlara sığınmanın da Allah'ın emri karşısında hiçbir fayda sağlamayacağını beyan etmiştir. Nitekim, **Nûh** (a.s) kıssasında yapılan nakilde, **Nûh** (a.s)'un oğlu şöyle diyordu: *"Bir dağa sığınırım, o beni sudan korur.." dedi, (oysaki) Bu gün, Allah'ın emrinden, hiçbir koruyucu yoktur.."* (Hûd, 43).

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Nekire Bazen Bilinen İçin Olur**

"**Kitab**" kelimesinin nekire getirilip (وَكِتَابٍ) de, diğer kelimelerin marife getirilmesinin hikmeti nedir? Biz deriz ki: Aynı cinsten benzer şeylerle karışabilecek olan şeylerdeki muhtemel belirsizlik ve gizlilik, kelime "lâm" ile marife yapılarak giderilir. Meselâ, رَأَيْتُ الْأَمِيرَ وَدَخَلْتُ عَلَى الْوَزِيرِ "Emiri gördüm; Vezirin huzuruna girdim" denilir. Ama emir, şöhreti dolayısıyla başkalarıyla karıştırılmayacak bir derece ve tanınmışlık mertebesine ulaşınca, kişi de onu bir ululuk ve azamet niteliğiyle vasfetmek isterse, o zaman اَلْيَوْمَ رَأَيْتُ أَمِيرًا مَا لَهُ نَظِيرٌ جَالِسًا وَعَلَيْهِ سِيمَا الْمُلُوكِ "Bu gün öyle bir emir gördüm ki, benzeri yok... Oturuyor idi.. Üzerinde, hükümdarların alâmeti bulunuyordu.." dersin. Oysa ki sen, o malûm olan ve bilinen

4 **Buhârî,** Ezan, 148.

emiri kastediyorsundur.. Bunun sebebi şudur: Sen, kelimeyi nekire getirmek suretiyle, onun, bilinme sınırlarının dışına çıktığına ve artık, bizzat azametin künhüyle marûf ve tanınır hale geldiğine işâret ediyorsun.. O zaman bu, Cenâb-ı Hakk'ın, اَلْحَاقَّةُ * مَاالْحَاقَّةُ * وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْحَاقَّةُ *"O hak olan (kıyamet), nedir o hak olan (kıyamet), onu sana hangi şey bildirdi?.." (Hâkka, 1-3) ifâdesi gibi olmuş olur. Çünkü "اَلْحَاقَّةُ" kelimesindeki lâm, her ne kadar marifelik lâm'ı ise de, ancak ne var ki, onun dehşetinin belli olmaması onu, marifelik halinin dışına çıkarmıştır. İşte burada da böyledir; Tûr şöhret itibariyle nekire getirilmesi halinde karışıklıktan emin olunacak bir konumda değildir (onun için marife getirilmiştir). Beyt-i Ma'mûr "اَلْبَيْتِ الْمَعْمُورِ" da böyledir. Kitâba "وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ" gelince, şüphesiz ki o, diğer kitaplardan ayrılıp temayüz etmiştir; şöyle ki, Hz. Peygamber (s.a.s) bunu telaffuz buyurduğunda, "kitâb" lafzından dinleyenlerin zihnine ancak o kitap gelmektedir.. Böylece, karışıklıktan emin olunup, lâm zikredilsin ya da zikredilmesin, marifelik halinin faydası hasıl olunca, Cenâb-ı Hak bir başkasına yönelmiştir ki, bu da, "**kitâb**" kelimesinin nekire olarak zikredilmesidir. Diğer nesnelerde, marifelik halinin temin ettiği fayda ancak tarif edâtı (elif-lâm) ile elde edilince, Cenâb-ı Hak bunu kullanmıştır ki, bu, buradaki "**Kitâb**" sözü ile Kur'ân'ın kastedildiğini te'yid eder. Meşhûr olduğu için, buradaki "kitâb" sözüyle Levh-i Mahfûz da kastedilmiş olabilir.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Rakk-i Menşur**

Cenâb-ı Hakk'ın, "فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ" ifâdesini zikretmesinin hikmeti nedir? Çünkü, "Kitâb"ın azameti, onun, yazısı ve yaprağı ile değil, lafzı ile, manası ile meydana gelir. Biz deriz ki: Bu, yine, işin çok açık olduğuna bir işarettir. Bu böyledir, zira dürülmüş bir kitapta ne olduğu bilinmez.. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "O, neşredilmiş kâğıtlar içindedir. Yoksa, dürülmüş kitaplar gibi değildir.." buyurmuştur. Buna göre, bu ifâdeyle Levh-i Mahfuz kastedilmiş olup, bu, "O, sizin için açılmıştır, yayılmıştır. Hiç kimse sizi, onu mütalâa etmekten alıkoymaz.." anlamındadır.

Şâyet şimdi biz, "Bu ifadeyle, herkesin amel kitabı, (defteri) kastedilmiştir" dersek, "**kitâb**" kelimesinin nekire oluşu, o herkesin kitabının, bizatihi bilinmeyişinden; "فِى رَقٍّ مَنْشُورٍ" ifâdelerinin nekire getirilişi ise, onun vasfını beyândan dolayıdır. Nitekim, Cenâb-ı Hak, bu hususu beyan için, *".. neşredilmiş olarak kendisine kavuşacak..."* (İsrâ, 13) buyurmuştur. Bu böyledir, çünkü, tanınmayan bir şey, tavsif edildiği zaman, marife olmaya daha çok yaklaşmış olur.

BEŞİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, bazı sûrelerde, çoğul lafızları ile yemin etmiştir. Meselâ bu, Cenâb-ı Hakk'ın, "وَالذَّارِيَاتِ" (Zâriyât, 1), "وَالْمُرْسَلَاتِ" (Murselât, 1) ve "وَالنَّازِعَاتِ" (Naziat, 1) ifâdelerinde böyledir. Bazı sûrelerde de, müfret lafızlarla yemin etmiştir. Bu, işte bu sûrede böyledir. Çünkü Cenâb-ı Hak, "وَالطُّورِ" demiş de "وَالْبَحَارِ، وَالْأَطْوَارِ" buyurmamıştır. Özellikle biz, buradaki "Tûr" kelimesiyle, tıpkı "كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ" (Şuârâ, 63) ifâdesinde olduğu gibi, büyük bir dağın kastedildiğini söylersek... Cenâb-ı Hak bu hususu *"ve onların üzerine Tûr'u yükselttik..."* (Nisâ, 154) âyetinde de böyle getirmiştir. Yani, "dağı kaldırdık.." demektir. Binâenaleyh, bazen çoğula bazen tekile yemin edişinin hikmeti nedir? Biz deriz ki: Çoğullar da, onların pek çoğunda Cenâb-ı Hak, hareket edenlere yemin etmiştir. Tıpkı bir rüzgâr da, devamlı aynı kalan ve sabit olan bir şey değildir ki, ona yemin edilebilsin.. Tam aksine, tek bir rüzgâr da, tek başına değişen ve çeşitleriyle devam edip giden bir şeydir.. O halde, bunlardan elde edilmek istenen maksat, ancak, tebeddül ve değişme ile elde edilir. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, hep aynı kalan, sabit bir şeye değil de, devam eden türlere ve çeşitlere işâret etmek için, "وَالذَّارِيَاتِ" buyurmuştur. Ama, "dağ"a gelince, bu sâbittir, değişimi çok azdır. Dağ, yıllarca, asırlarca, aynen kalır devam edip gider. Dolayısıyla, Cenâb-ı Hak, dağlara yemin ederken, tekil sîga ile yemin etmiştir, "النَّجْمُ" (en-necmu-yıldız) ve "الرِّيحُ" **(er-rîh-** rüzgâr) kelimeleri de böyledir. Bunlara kasem edildiği pek marûf değildir, ama Tûr'a kasem edildiği ise variddir.

Rabbin Azabı Önlenemez

إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿٧﴾ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴿٨﴾

"Ki, Rabbinin azabı hiç şüphesiz inecektir. Onu önleyecek de yoktur" (Tûr, 7-8).

Bu ifâdeler, kasemin konusuna bir işârettir. Bu ifâdelerle ilgili olarak şöyle birkaç bahis bulunmaktadır:

İnne ve Leyse Edatları

Birinci bahis: Bu bahis, "اِنَّ" harfiyle ilgili olup, bu hususta şöyle birkaç makam (mukaddime) vardır.

Birinci makam: "اِنَّ" (inne), ismini nasb, haberini de ref eder. Bunun sebebi, "اِنَّ"nin, hem lafzî, hem de mana bakımından, fiile benzemesidir. Lafız bakımından benzeyişi, sonunun fetha oluşu, isimlerin başına gelişi ve nasbettiği kelimenin de, "اَنَّ اَنِيْنًا" kalıbında oluşundan dolayıdır. Mana bakımından olan benzerliğe gelince, biz diyoruz ki: Müspet (olumlu) cümleler, olumsuz cümlelerden öncedirler. İşte bundan ötürü, cümlenin olumlu olduğuna delâlet eden bir harfe (olumlu cümlelerde) ihtiyaç duyulmamıştır. Binâenaleyh, meselâ Araplar, زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ "Zeyd gidicidir..." dediklerinde, bundan, Zeyd'in gidici olduğunun kastedildiği anlaşılır. Ama, olumsuz cümleler, olumludan sonra geldikleri için, kendilerine, onları, asıl olan şeyden, yani o müspet halinden farklı kılacak bir harf ilâve edilir de, meselâ, لَيْسَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا "Zeyd, gidici değildir.." denilir. Böylece de, "Zeyd, gidici değildir" cümlesi bir kimsenin, "Zeyd, gidicidir" sözünden sonra olmuş olur. Sonra, bir kimsenin, "Muhakkak ki Zeyd gidicidir" "اِنَّ زَيْدًا مُنْطَلِقٌ" şeklindeki sözü, yine o kimsenin, "Zeyd gidici değildir" sözünden istinbât edilerek söylenmiştir. Bu cümleleri vaz' eden kimse, âdeta, ilk önce, müspet (olumlu) cümle olarak, "Zeyd gidicidir" ifâdesini vaz' etmiş; bunu olumsuz yaparken de, o müspet şeklini değiştiren şeye ihtiyaç duymuş da, onu, o şeklini değiştiren lafız ile getirmiştir ki, bu da, bir bakıma fiil sayılır. Çünkü sen, bazen o fiilin yerine olumsuz "مَا"sını koyabilirsin. İşte bundan dolayı, لَسْتَ "Sen olmadın, değilsin", لَيْسُوا "değiller" şeklinde ifâde edilmiş de, böylece bunların sonuna fail zamiri getirilmiştir. Şimdi şâyet, "لَيْسَ" fiil olmasaydı, bu yapılmazdı. Daha sonra bu kimse, لَيْسَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا "Zeyd, gidici değildir" ifâdesinin mukabilinde, nasıl ki olumsuz cümlelerde, olumsuzluğu ifâde eden bir edât getiriliyor ise, olumlu cümlelerde de, olumluluğu ifâde eden bir harf getirerek, meselâ اِنَّ زَيْدًا مُنْطَلِقٌ "Muhakkak ki Zeyd, gidicidir" demiş ama, "اِنَّ"nin fiil olduğunu kastetmemiştir. Çünkü, kendisinde fiil manası, yani değiştirme, tağyir etme manası bulunduğu için, "لَيْسَ" fiile benzemiştir. Çünkü "لَيْسَ" cümleyi, aslı olan müspet oluştan, olumsuzluğa çevirir, değiştirir ve tağyir eder. Ama "**inne**" cümleyi değiştirmez. Böylece de o cümle, olduğu müspet şekil üzere kalıverir. Böylece de "**inne**", fiile benzeyene, yani "لَيْسَ"ye benzemiş olur. Nahivcilerin, "لَعَلَّ، لَيْتَ، كَاَنَّ، اَنَّ، اِنَّ" için, "Bunlar, fiile benzeyen harflerdir.." dedikleri şey, işte budur.

Bunu iyice kavradığına göre, şimdi biz diyoruz ki, "لَيْسَ"nin fâile benzeyen bir ismi, mef'ûl gibi de bir haberi olduğu ve sen بَاتَ زَيْدٌ كَرِيمًا "Zeyd, kerim olarak geceledi" dediğin gibi, ref' ve nasb ile, لَيْسَ زَيْدٌ لَئِيمًا "Zeyd, kınanmış değildir..." dersin. Aynen bunun gibi, "إِنَّ"nin de bir ismi ve bir de haberi vardır. Ne var ki, "إِنَّ"nin ismi "لَيْسَ"nin ismine; haberi de, onun haberine terstir. Çünkü, "إِنَّ"nin ismi, mansûb; haberi ise, merfûdur. Zira, "إِنَّ", asl olanın aksine ilâve edilen bir harf olup -zira "إِنَّ" ancak, herhangi bir harf olmaksızın elde edilen aynı müspet manâyı ifâde etmektedir-, "لَيْسَ" de, asla ziyâde bir kelime olunca, -çünkü, "لَيْسَ" de, aslı değiştiren bir edâttır ve "لَيْسَ" olmadığında maksat da hasıl olmayınca- "لَيْسَ" kelimesi hakkında, merfû ve mansûb, aslı üzere bırakılmıştır. Çünkü asl olan, fâilin önce getirilmesidir. (İşte bundan dolayı "لَيْسَ"nin ismi önce getirilmiştir), "إِنَّ"de ise bu husus, asl olanın aksine yapılmış ve mef'ûle benzeyen kısım, fâile benzeyen kısımdan, takdîm gerekli olarak takdîm edilmiştir. Dolayısıyla da, ("إِنَّ"de) "إِنَّ مُنْطَلِقٌ زَيْدًا" denilmesi caiz olması halinde; "لَيْسَ"de ise, tıpkı fiilde olduğu gibi, haberini ismine takdim ederek, "لَيْسَ مُنْطَلِقًا زَيْدٌ" denilebilir. Çünkü "لَيْسَ", fiildir.

İkinci makam: Peki, bu elif-nûn maddesi niçin, bazen meksûr, bazen de meftûh olabiliyor? Biz diyoruz ki, elif-nûn maddesinde asıl olan husus, onun meksûr oluşudur. Meftûh oluşu ise, geçici bir sebepten dolayıdır. Bu söylediğimiz şey, her ne kadar zâhiren, nahivcilerin görüşüne ters düşse bile, ama ne var ki, gerçekte bu böyledir.

Üçüncü makam: Peki, niçin meftûh olana değil de, meksûr olanın haberinin başına lâm geliyor? Biz deriz ki, biraz önce, belirtildiği gibi, bir kimsenin, زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ "Zeyd gidicidir" şeklindeki sözü, asıldır. Çünkü, esâsen haber verilme ihtiyacı duyulan şeyler, müspet olan cümlelerdir. Çünkü, değişiklik, (eğer olursa), burada olacaktır. Ama, yokluklar, olumsuzluklar, asılları üzere sürüp gitmektedir. İşte bundan dolayı, "Eşyada aslolan bekâdır; onun sürüp gitmesidir, değişikliğe uğramamasıdır.." denilmiştir. Daha sonra, bu sözü duyan kimse, bazen, bunu reddetme ihtiyacını duyar da, meselâ, لَيْسَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا "Zeyd, gidici değildir" der. Bunun, üzerine karşı taraf, إِنَّ زَيْدًا مُنْطَلِقٌ "Muhakkak Zeyd, gidicidir" der. Bunun üzerine beriki, yine karşı tarafa bir reddiyede bulunarak, karşı çıkarak, لَيْسَ زَيْدٌ بِمُنْطَلِقٍ "Zeyd, elbette gidici değildir" der. Derken, söze ilk başlayan kimse, buna da reddiyede bulunarak, إِنَّ زَيْدًا لَمُنْطَلِقٌ "Muhakkak ki Zeyd, elbette gidicidir." "Enne",

"لَيْسَ"nin makabili olan bir kelime olmayıp, meksûr olan "inne"den dallanan (çıkan)) bir kelimedir.

Rab Lafzındaki İncelik

İkinci bahis: Âyetteki, عَذَابَ رَبِّكَ *"Rabbinin azâbı..."* ifâdesinde şöyle çok kıymetli bir incelik vardır: Şâyet Cenâb-ı Hak, "Allah'ın azâbı gelecek, inecektir.." demiş olsaydı, "Allah" kelimesi, azamet ve heybeti ifâde eden bir kelime olduğu için, mü'minler, hatta Hz. Peygamber (s.a.s) bile, bu azâbın kendilerini de gelip bulacağından endişe ederlerdi. Çünkü Allah, tek bir şey şöyle dursun, âlemin tamamından müstağnidir. Böylece Allah, Peygamberi'ni, (derken mü'minleri), "Rabbinin" demek suretiyle, emniyet içinde bıraktı.. Zira Peygamber, "Rabb" lafzını duyduğunda emin olur.

Üçüncü bahis: Âyetteki, "لَوَاقِعٌ" kelimesinde, o azâbın, çetin ve şiddetli olacağına bir işâret vardır. Çünkü, "وَاقِعٌ" kelimesi de, "وُقُوعٌ" kelimesi de, aynı köktendir, ama "وَاقِعٌ" lafzı olacak olan şeyin şiddetine daha fazla delâlet etmektedir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ *"Onu önleyecek de yoktur"* buyurmuştur. Bu hususdaki incelememiz, "وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ" (Fussilet, 46) âyetinin tefsirinde geçmişti. Biz, biraz önce, âyetteki, "Tûr, Beyt-i Mamûr ve Bahr-i Mescûr" kelimelerinde, hiçbir savuşturucunun olamayacağına bir delâlet olduğunu söylemiştik. Çünkü, kendinden azâbı def etmeye çalışan kimse, bazen dağın tepesine, bazen de denizin derinliklerine sığınmakla def etmeye çalışır. Halbuki, bu da fayda vermez.. Tam aksine yükseltilmiş tavana ulaşmak, Beyt-i Ma'mûra girmek dahi bu azâbı savuşturmayacaktır.

يَوْمَ تَمُورُ السَّمَآءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾

"O gün, gök sallanıp çalkalanır, dağlar (yerinden kopup) yürür..."
(Tûr, 9-10).

Bu ifadelerle ilgili olarak birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu âyetin başındaki "يَوْمَ" kelimesini ne nasbetmiştir? Biz deriz ki, yaygın olan şey; bunu nasbedenin, "وَاقِعٌ" kelimesinin delâlet ettiği fiil olup,

kelamın takdiri, "O azap, semânın çalkalandığı günde vâki olacaktır.." şeklindedir. Ben öyle sanıyorum ki, bunu nasbeden, "مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ" ifâdesinin delâlet ettiği fiildir.. Ben böyle diyorum, zira bu izâhımıza göre meydana gelecek olan o azâbın, işte o günde meydana gelmesi gerekir. Ancak ne var ki, kendisi ile korkutmanın sağlandığı azap, haşrden sonra olandır. Göklerin çalkalanması ise, haşrden öncedir. Biz bunun manasının, "Gökler çalkalandığı günde o azabı def edecek yoktur" şeklinde olduğunu söylersek, bu, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Fakat hışmımızı gördükleri zaman imanları fayda verecek değildir"* (Mü'min, 85) ifâdesinin anlamında olmuş olur. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "o günde onun için, bunu savuşturacak hiç kimse yoktur. O gün de, göklerin, gözleriniz önünde çalkalandığı, dağların yürüdüğü ve sizlerin, buna hiçbir şeyin fayda vermeyeceğini ve hiçbir şeyin bunu savuşturmayacağını kesinkes anladığınız gündür..." demek istemiştir.

İKİNCİ MESELE: **Göğün Dalgalanması**

"Semânın mevr"i ne demektir? Deriz ki: Semânın (göğün) yerinden, dalgalanarak, çalkalanarak çıkması demektir. Felsefecilerin ileri sürdüğü şeyin zayıflığını, sen defalarca anlamıştın. Hak Teâlâ'nın *"Dağlar (yerinden kopup) yürür"* ifadesi, felsefecilerin görüşlerinin aksine delâlet eder. Çünkü felsefeciler, büyük bir dağın yerinden çıkabileceği hususunda birlik içindedirler. Nasıl böyle olmasın ki, çünkü onlar, yerin, içindeki dağlarla birlikte, yer altında toplanan bir buhar ile sarsıldığını ve o buharın yeri hareket ettirdiğini söylemektedirler. Durum böyle olunca, biz diyoruz ki: Gök, "semt"inden çıkarılmak suretiyle, hareketi kabul edebilir. Dağ ise, hareketsizdir, tabiatı, hareketsiz olmayı iktiza eder. Şimdi tabiatının aksine olmasına rağmen, bir madde o hareketi kabul ediyorsa, karakterine uygun olduğu halde başka bir kütle, bu hareketi haydi haydi kabul eder. O halde, o felsefecilerin "Dâiresel harekete kabil olan cisim, müstakim hareketi kabul etmez" şeklindeki görüşleri son derece tutarsızdır. Âyetteki **"mevren"** lafzı, şöyle yüce bir manayı da ifade etmektedir: "Dağlar yürür" âyetinin, göğün nasıl çalkalandığını ortaya koyan bir ifade olması muhtemeldir. Çünkü dağlar hareket edip, dağların üzerinde oturanlar da hareket edince, gök, dağların hareketinin aksi istikamette, bir gezegen olarak gözükebilir. Bu tıpkı, gemiye binen kimsenin, duran dağı hareket eder gibi görmesine benzer. Bu sebeple birisi şöyle diyebilir: Gök, çıplak gözle, tıpkı gemiye binen kimsenin gemi hareket ederken, ayı hareket ediyor olarak görmesi gibi, çıplak gözüyle dağların hareketinden

ötürü, göğün dalgalandığını söyleyebilir. Gök dalgalanıp çalkalandığında da böyledir. Dolayısıyla ne gökte, ne de yerde, ne bir kaçacak yer, ne de sığınacak bir yer vardır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Göğün çalkalanmasının ve dağların yürümesinin sebebi nedir? Deriz ki: Bunun sebebi, Allah'ın kudretidir. Bunun hikmetine gelince, bu da, artık bir daha dünyaya dönüşün olamayacağını bildirip, anlatmadır. Çünkü yer, dağ, gök ve yıldızların hepsi, dünyanın ma'mur olması ve insanların bunlardan istifade etmesi içindir. Binâenaleyh artık insanların dünyaya yeniden dönüşleri söz konusu olamayacağına göre, bunlarda herhangi bir fayda kalmamıştır, dolayısıyla Allahu Teâlâ bunları yok etmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Eğer birisi, "Sen, zamanla ilgili bir açıklamada bulunacağını, dolayısıyla da insanın bundan, hem lafız, hem de mana bakımından birtakım neticeler çıkarmasını va'detmiştin. İşte burası yeridir. Çünkü fiile zamandan başka bir şey muzaf olmaz ve mesela "Falancanın çıktığı gün...", "Falancanın girdiği zaman..." denilir. Allahu Teâlâ, *"Doğrulara (doğruluklarının) fayda verdiği gün..."* (Mâide, 119), *"Göğün sallanıp çalkalandığı gün.."* ve *"(Allah'ın), gökleri ve yeri yarattığı gün.."* buyurmuştur. Aynen bunun gibi, zaman (zarfı) cümleye de muzaf olur. Öyleyse bunun sebebi nedir? Diyoruz ki: Mekânlar, eşyanın zarfı olduğu ve her bir şeyin de ancak bir mekânda bulunması gibi, zaman da fiillerin ve ârazların (sıfatların) zarfıdır ki bunlar ancak bir zaman içinde olurlar. İşte bu iki hususta pek çok kimse şaşırmış, yanılmıştır ve şöyle demişlerdir: "Eğer mekân bir cevher (varlık) olsaydı, onun içinde bir başka mekân olurdu ve bu iş sürüp giderdi. Eğer o, âraz (sıfat) olsaydı, âraz içinde mutlaka bir cevherin olması, cevher içinde mutlaka bir mekanın bulunması gerekirdi. Böylece ya devr-i fasit, veya teselsül gerekirdi. Yok eğer mekân, ne cevher, ne de âraz ise, bu durumda cevher, ya varlığı olmayan bir şeyde, yahut da kendisine işaret edilemeyen bir şeyde olurdu. Halbuki bu da olamaz." Yine onlar, zaman hakkında da şöyle demişlerdir: Eğer zaman yenilenmeyen bir şey olsaydı, bu durumda zaman, sürüp giden şeyler gibi olurdu ki artık zaman içinde, mazî ve istikbâl diye bir şey tespit edilemezdi. Yok eğer yenilenen bir şey olursa ve her yenilenen de bir zaman içinde olacağına göre, o zaman, bunun için de başka bir zaman söz konusu olurdu ki bu durumda teselsül olurdu."

Ayrıca, felsefeciler, zamanlar hususunda, teselsülü üstlenmiş ve bu görüşleri sebebiyle de, âlemin kadîm olduğu neticesine varmışlardır. Aynı topluluk, mekânlar hususunda, teselsülü kabul etmemiş ve herhangi bir ayırıcı özelliği tespit etmeden, zamanla mekânı birbirinden ayırmışlardır. Bir başka topluluk da hem zaman, hem de mekân hususlarında, teselsülün olabileceği görüşünü benimsemiş ve âlemin kadîm, zamanın sınırsız ve boyutların nihâyetsiz olduğunu söylemişlerdir. Bu ikinci grup, bu iki meselede de, her ne kadar bize muhalefet etmişler; felsefeciler de bu iki meseleden birinde bizimle aynı görüşü paylaşıp, diğerinde bize muhalefet etmişler ise de bunlar, vehm yoluna girmişler ve kendileri üzerinde, zamanlar hususunda üstlenme yolu bırakmamışlardır.

İmdi eğer, "İlk yenilenenden önce ne vardı?" denilirse, deriz ki: "Allah'tan önce hiçbir şey yoktu" demek, "O'nun ademi, kendisinden öncedir." Zira bizim, "Ondan önce hiçbir şey yoktu" şeklindeki sözümüz, senin "O'ndan önce yokluğu vardı" şeklindeki sözünden daha geneldir. Çünkü biz, meselâ "Âdem'den önce bin başlı hayvan yoktu" dersek, doğru söylemiş oluruz. Bu sözden bizim ya, "Âdem, bin baş hayvandan öncedir", yahut da, "Bin baş hayvan Âdem'den sonradır" şeklindeki sözümüzün doğruluğu neticesi çıkmaz. Zira o hayvanlar, hem ondan önce, hem de sonra yokturlar ve ezel-ebed açısından varlık âlemine girmemişlerdir. İşte bizim söylediğimiz de böyledir. Buna göre eğer, "Bu doğru olmaz. Çünkü Allahu Teâlâ, mevcut şey olup, âlemden öncedir" denilirse, deriz ki: "İlk yenilenenden önce hiçbir şey yoktu" şeklindeki sözümüzün manası, "zaman açısından, ondan önce hiçbir şey yoktu" şeklindedir. Allah'tan önce zaman yoktur. Çünkü Allah var iken zaman yoktu. Zaman ilk yenilenen varlık olmuştur."

Buna göre eğer, "Allah'ın, kendisi dışında kalan her şeyden önce olması ne demektir?" denilirse, deriz ki: Bunun manası, "Başka bir şey yokken Allah vardı" demektir. Sizin ileri sürdüğünüz şey, bir şeyi yine kendisiyle ispat etmektir. O şey ise ancak, ispat edilmesini istediğiniz şeyle sâbit olur" diye itiraz edilemez. Çünkü zamanın başlangıcı, sizin maksadınızdır. Bu ise ilk yenilenene varıp dayanan husustur. Halbuki münakaşa, yenilenen hakkındadır. Çünkü hasmınıza göre, varlık âleminde ilk yenilenen diye bir şey yoktur. Aksine her yenilenenden önce bir yenilenen var" denilemez. Çünkü diyoruz ki: Biz bunu bir delil olarak zikretmedik, ancak bir mecburiyetin olmadığını ve "Eşyanın (âlemin) hâdis olduğunu, buud (boyut)ların sonlu olup, lazım ve ilzamı kabul etmemiz halinde bizim aleyhimize

bir şey terettüp etmediğini beyan etmek için zikrettik. Böylece ilk söz kabul edilmiş olur.

Sonra o yine bir ihtiyaç hisseder ve: "Sen, bizim için, ilk yenilenenin var olduğunu söylemedin mi? Bunu dediğin gibi, onun yok olacağını da söyle" der. Deriz ki: Hayır, ondan önce zaman denen bir şey yoktu. Böylece bu, genel manada bir olumsuzluk olur. Bu da, misalimizde de bahsettiğimiz gibi, zamanın yokluğundan ötürü böyle olmuştur. Bunu iyice kavradığın zaman, zaman bazen bir ârazla birlikte, bazen de bir ârazdan sonra var olmuş olur. Çünkü bizim bu günümüz ve diğer günlerin hepsi, ilk yenilenen ile seçilmiş olur. İlk yenilenen ile birlikte var olan bir zaman vardır.

Zaman ve mekân ifadelerinin, bazı anlayışlara nispetle, müşkil ve kapalı bir durum olduğunu anladığına göre, bu zaman ve mekân ifadeleri, sıfatla veya izafetle bilinebilir. Çünkü meselâ, "Çocuk, köle" dediğinde, bunun kime ait olduğu anlaşılmaz. Ama, onu sıfatla zikredip, yahut muzaf kılıp, "Küçük köle, büyük köle", yahut "Beyaz köle, siyah köle" dediğinde, bu, anlaşılmaya yaklaşmış olur. Aynen bunun gibi, "Zeyd'in kölesi" dediğin zaman, bu da, anlaşılması kolay bir şey olur. Ama zamanın bilinmesine dair bir gereklilik yoktur. O şey, ancak kendisine mahsus şeylerle bilinebilir. Çünkü sen, mesela, "insanda mevcut hayvan var" dediğinde, bunu anlayıştan uzaklaştırmış olursun. Fakat "insan, boyu posu yerinde bir canlıdır" dediğin zaman, bunu anlaşılmaya yaklaştırmış olursun. O halde zaman da, kendisine mahsus şey ile belirtilmelidir. Çünkü mâzî fiil, müstakbel fiil ve hal fiil, zamanla ilgili ifadelerdir. Mastarda ise, mutlak zaman manası mevcuttur. Binâenaleyh sen, "çıkma zamanı" dediğinde, bu girme ve benzeri şeylerin zamanından ayrılmış olur. Ama يَوْمَ خَرَجَ "Çıktığı gün" dediğinde, bu "çıkma zamanı-günü" şeklindeki sözünün ifade ettiği manayı ifade etmekle birlikte, dahasını da ifade etmiştir. Bu da, bunun يَوْمَ يَخْرُجُ ifâdesinden de ayrı olduğunu ifade etmesidir. O halde, daha fazla temyiz kabiliyeti olan şeye muzâf kılmak daha evlâdır. Meselâ, "Adamın kölesi" demen durumunda, bu köleyi, "kadının kölesinden" ayırt etmen gibidir. Ama birinci ifade yerine, "Zeyd'in kölesi" demiş olsaydın, daha açık söylemiş olurdun ve bu daha güzel olurdu.

İşte aynen bunun gibi, o günün hangi gün olduğunu iyice belirtmek için, "يَوْمَ خَرَجَ" demen, "huruç günü" demenden daha iyidir. Bu açıklamamızdan şu netice ortaya çıkmaktadır: Zaman, fiile muzâf olur, başkası olmaz. Çünkü zaman fiile mahsustur, başkası değildir, اِجْلِسْ حَيْثُ يَجْلِسُ "Onun

oturduğu yere otur" ifadendeki mekân zarfı olan "**haysü**" müstesna.. Çünkü bu, cümleye muzâf olur. Çünkü mekân zarfı, zaman zarfına benzer. Cümlelere gelince, bu ancak cümlenin fiil manasını taşıması vasıtasıyla sahih olabilir. Dolayısıyla da ne "يَوْمَ زَيْدٍ اَخُوكَ", ne de "يَوْمَ زَيْدٍ فِيهِ خَارِجٌ" denilemez.

Lafzî inceliklerden birisi de, "لَاتَ" kelimesinin, "zaman" ile kullanılır olmasıdır. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ *"Kaçış zamanı değildi..."* (Sâd, 3) buyurmuştur. Arapçada, لَاتَ رَجُلَ سُوءٍ "(O adam) kötü adam oldu" şeklinde kullanılmaz. Bu böyledir, zira zaman, hep yenilenmektedir. Yok oluştan sonra başka hayat kalmaz. Ama, her hareketten sonra, başka bir hareket ve her zamandan sonra bir zaman söz konusudur. Cenâb-ı Hak, işte bu hususa, *"Her günde O bir şe'ndedir, iştedir"* (Rahman, 29) âyetiyle işaret etmiştir. Yani, O, yaratmazdan önce hiçbir şey yaratmamıştır, ancak ne var ki, O, yarattıktan sonra her zaman ve sırasıyla yaratır.. Binâenaleyh, bizim yaşantımızdan sonra ölüm vardır, ölümümüzden sonra hayat vardır. Hayatımızdan sonra hesap vardır, hesabımızdan sonra da, ya devamlı mükâfat, ya da ayrılmaz bir cezâ vardır. O halde bu demektir ki Allah, fiilde bulunmayı, iş yapmayı asla bırakmaz. Zaman, olumsuzluktan uzak kalınca, olumsuzluk harfine (لَا) de bir ilâvede bulunulmuş, (تَ) getirilmiştir.

Buna göre şâyet, "Allahu Teâlâ, yok olmaktan külliyyen uzaktır. Binâenaleyh, buradaki "لَا" kelimesine "ت"nin, bitişmemesi gerekirdi" denilirse, biz deriz ki "لَاتَ حِينَ مَنَاصٍ" ifâdesinde te'vîl vardır. İşte bundan dolayı, bahsettiğiniz şey söz konusu olmaz. Bu te'vil de şudur: "لَيْسَ"ye benzeyen, "لَا" olup, âyetin takdiri, لَيْسَ الْحِينُ حِينَ مَنَاصٍ "Zaman, kaçış zamanı değildir" şeklinde olup, bu, gâyet meşhurdur. İşte bundan dolayı, bu kelime "gece" ve "gündüz" kelimeleriyle değil, "**hîn**" kelimesiyle kullanılır olmuştur. Çünkü "hîn", gece ve gündüzden daha süreklidir. O halde bu demektir ki, gece ve gündüz bazen olmayabilir, ama "**hîn**" (zaman, süre) hep vardır..

Dini Yalanlayanların Akıbeti

فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ اَلَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾

"Vay artık o gün, (peygamberleri) yalanlayanlara. Ki onlar, daldıkları batıl içinde oyalanıp duranlardır.." (Tûr, 11-12).

Bu, "Allah'ın azâbının mutlaka geleceğini ve onu def edecek hiçbir güç ve kuvvetin olmayacağını bildiklerine göre, vay o yalanlayanların haline..." demektir. Bu izaha göre buradaki fâ, manayı birleştirmek için getirilmiş bir ifâde olup, bu da, mü'minlerin bir emn ü emân içinde olacaklarını bildirmesidir. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"Rabbinin azâbı mutlaka gelecektir"* (Tûr, 7) buyurunca, bunun, kimin başına geleceğini beyan etmemiştir. Şimdi, *"Vay artık o gün, (peygamberleri) yalanlayanlara..."* deyince, bu azabın kime tahsis edilmiş olduğu anlaşıldı ki, bu da, yalanlayanlardır. Bu ifadeyle ilgili şöyle bir mesele vardır:

Sen, *"Vay artık o gün, (peygamberleri) yalanlayanlara..."* ifâdesinin, o azâbın kime ineceğini ve kime geleceğini beyân eden bir ifâde olduğunu söyledin. Binâenaleyh, yalanlamayanlar, azap olunmayacak demektir. Buna göre, büyük günah sahipleri, azap olunmayacaklar, demektir, zira bunlar tekzîp etmemişlerdir. (Ne dersiniz?).

Cevap: Biz deriz ki: O azap, büyük günah sahiplerinin başına gelmeyecektir. Bu husus, Cenâb-ı Hakk'ın, tıpkı, *"Her gürûh, içine atıldıkça kendilerine bekçileri sordular: "Size, (bu) azap ile korkutan (bir peygamber) gelmedi mi? Onlar, "Evet, dediler, gerçek bize, azap ile korkutan peygamber gelmiştir. Fakat biz, (onları) yalanladık..."* (Mülk, 8-9) âyetlerinde bahsedildiği gibidir.

İmdi biz diyoruz ki, mü'min, o cehenneme hor ve hakir edilmek için atılmayacaktır. O oraya, bir çeşit ikramla birlikte, temizlenmesi için sokulacaktır, İşte, aynen bunun gibi, "veyl", yalanlayanlara aittir. Çünkü "veyl", şiddet ifâde eden bir kelimedir. Zira, vâv, yâ ve lâm harflerinin meydana getirdiği terkip, hemen hemen daima şiddet manasını ifâde eder. "Savuşturma ve kuvvetli olma" manalarına gelen "لَوَى - يَلْوِى - لَيًّا" kelimesi de böyledir. "Velî, sözünde de, kendisine velâyet edilene karşı bir kuvvet ve güç bulunmaktadır. Bunun böyle olduğunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın, *"O gün onlar cehennem ateşine itilip kakılırlar"* (Tûr, 13) âyetidir. Çünkü, yalanlayan, cehenneme itilip kakılacaktır. Halbuki, tasdik eden, böyle değil; o itilmeyecektir.

Biz, nekire bir kelimenin, mübtedâ olabileceğini, daha önce zikretmiştik. Dolayısıyla âyetteki "وَيْلٌ" kelimesi, nekire olduğu halde, mübtedâdır. Çünkü bu ifâde, mansub takdirindedir. Çünkü bu, bir beddûadır. Bunun, mansûb takdirinde oluşunun izahı, "فَقَالُوا سَلَامًا" (Zâriyât, 25) âyetinin tefsirinde geçmişti. "**Havd**" (اَلْخَوْضُ) kelimesi, bizzât Kur'ân'ın kullanışında,

bâtıla dalma anlamına tahsis edilmiştir. İşte bundan dolayı âyette *"Sizler de, dalanların daldıkları gibi daldınız"* (Tevbe, 69) ve *"Biz de dalanlarla beraber dalardık"* (Müddessir, 45) varid olmuştur. Bu ifâdede, "خَوْضٍ" kelimesinin nekire getirilmesi hususunda, şu muhtemel iki izah yapılabilir:

a) Bu nekirelik, çokluk ifâde etmek içindir. Yani, "Büyük, tam olan bir dalma.. içindedirler" demektir.

b) Bu kelimenin sonundaki tenvîn, muzâfun ileyh'ten bedeldir. Bu, meselâ, Cenâb-ı Hakk'ın, "...اِلَّا" (Tevbe, 8) ve "وَاِنَّ كُلًّا" (Hûd, 111) ve "بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ" (Bakara, 251 ifâdelerindeki tenvinler gibidir. Onların dalmalarının temeli, onların yaptıkları bilinen hususlardır. O halde, "اَلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ" ifâdesi, kendinden önce geçen "yalanlayanlar" ifâdesini, başkalarından ayırt edecek bir nitelik değildir. Bu, sırf zem için getirilmiş olan bir vasıf olup, tıpkı senin, "Racîm olan şeytandan sığınırım.." deyip de, buradaki "racîm" sıfatıyla bu şeytanı "racîm" olmayan şeytandan ayırt etmeyi kastetmeyişin gibidir. Ama senin "Âlim adama ikrâm ediyorum.." demen böyle değildir. O halde, şeytanı "racîm" olarak tavsif etmek, onu tanıtmak için değil de, onu kınamak ve zemmetmek içindir. Medh konusunda da sen, meselâ, "Yaratan Allah; büyük Allah.." gibi ifâdeler kullanırsın.. Bu ifâdelerdeki sıfatlar, sırf medh için getirilmiş sıfatlar olup, Allah'ı, yaratmayan ilâhtan veyahut da büyük olmayan ilâhtan ayırt etmek ve seçmek için değildir. Çünkü, Allah tek'tir, başkası yoktur.

Cehenneme İtilenler

يَوْمَ يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هٰذِهِ النَّارُ الَّتِى كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ اَفَسِحْرٌ هٰذَآ اَمْ اَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ اِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوٓا اَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

"O gün, onlar, cehennem ateşine itilip kakılırlar.. İşte sizin, yalanlamakta olduğunuz ateş budur. (De ki): "Bu da mı sihirdir?! Yoksa siz, görmüyor musunuz?" Girin oraya! İster dayanın ister dayanmayın, sizce hepsi de birdir. Siz ancak, yapageldiklerinizin cezâsına çarpılıyorsunuz.." (Tûr, 13-16).

Bu âyetle ilgili, lafzî ve manevî olmak üzere, birkaç bahis vardır:

Lafzî olanına gelince, bu hususta birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu âyetin başındaki "يَوْمَ" kelimesi ne ile mansûb olmuştur?

Biz diyoruz ki: Görünen odur ki, bu kelime, hemen kendisinden sonra gelen ifâde ile mansub olup, bunun delili, هٰذِهِ النَّارُ *"Bu ateş..."* (Tûr, 14) ifadesidir. Takdiri de, "Onlar, itilip kakıldıkları gün, onlara, "İşte bu, kendisini yalanlayageldiğiniz ateştir", denilir, şeklindedir.

Bu hususstaki muhtemel bir izah da şudur: Bu âyetin başındaki "يَوْمَ" kelimesi, "يَوْمَئِذٍ" (Tur, 11) kelimesindeki "يَوْمَ"den bedel olup, takdiri, "O yalanlayanların cehenneme itilip kakıldıkları günde, işte o günde, yalanlayanların vay haline..." şeklindedir. Bu böyledir, zira "يَوْمَئِذٍ" ifâdesinin manası, "Azabın tahakkuk ettiği gün..." şeklindedir. O gün de, yalanlayıcıların cehenneme itilip kakıldıkları gündür.

İKİNCİ MESELE

"يُدَعُّونَ اِلٰى نَارِ" ifâdesi, cehennem ateşinin çok müthiş ve dehşetli olduğuna delâlet eder. Çünkü cehennem bekçileri oraya yaklaşamazlar; cehennemlikleri cehenneme uzaktan iterler, onları oraya atarlar, ama kendileri oraya yaklaşamazlar.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"دَعًّا" kelimesi, mef'ûl-i mutlak olan bir mastardır. Ben, mastarların zikrediliş hikmetlerinden bahsetmiştim. Bu da, buradaki bu itmenin, kayda değer, önemli bir itme olduğunu bildirmektir. İşte bundan dolayı "دَعًّا" denilir, fakat meselâ, "لَيْسَ بِدَعٍّ" denilmez. Bu, tıpkı bir kimsenin hafifçe dövüldüğünü ve önemsiz olduğunu belirtmek için, هٰذَا لَيْسَ بِضَرْبٍ "Bu bir dövme değil ki?" demesi gibidir. اَلْعَدُوُّ الْمُهِينُ "Hakîr kılıcı düşman..." denilir, ama mastar olmadığı için هٰذَا لَيْسَ بِعَدُوٍّ "Bu, düşman değil" ifadesi kullanılmaz. Yine, "اَلرَّجُلُ الْحَقِّيُّ" denilir de, "لَيْسَ بِرَجُلٍ" denilmez. Bu ancak, bu ifâdeyi "يَوْمَ يُدْعَوْنَ اِلَى النَّارِ جَهَنَّمَ دَعًّا" şeklinde okuyanlara göre söylenebilir. Çünkü bu durumda "دَعَاءً"kelimesi hal olarak mansûb olup, takdiri, onlara هَلُمُّوا اِلَى النَّارِ "ona davet edilmişler olarak, o ateşe geliniz...." şeklinde olur.

Manevi olanına gelince, biz diyoruz ki, Cenâb-ı Hakk'ın, *"O gün, onlar, cehennem ateşine itilip kakılırlar.."* ifadesi, o cehennem görevlilerinin, kendileri o cehennemden uzak oldukları halde, cehennemlikleri oraya

attıklarına delâlet eder. Halbuki, Cenâb-ı Hak, (bir başka âyetinde), *"O gün onlar yüzleri üstü ateşte sürüklenirler..."* (Kamer, 48) buyurmuştur. Biz deriz ki, buna şu birkaç açıdan cevap verebiliriz:

a) Melekler o cehennemlikleri, cehenneme sürüklerler... Sonra onlar, o hususî ateşe, cehennem ateşine yaklaştıklarında, onlar onları, o cehenneme uzaktan atarlar. Böylece, yüz üstü olma işi, ateşin içinde söz konusu olur. Çünkü ateşin içinde kendini müdafaa zor, daha çetindir. Bunun böyle olduğunun delili de, *"... onlar sıcak suyun içinde sürüklenecekler, sonra ateşte yakılacaklar..."* (Mü'min, 71-72) âyetidir. Yani, onların yüz üstü olmaları cehennemin kaynar suyundan olacak, onların cehenneme sokuluşları ise daha sonra meydana gelecektir.

b) Onların işlerini her zaman bir meleğin üstlenmiş olması mümkündür. Binâenaleyh, onları, ateşe bir melek iterek atarken, bir başkası da, yüzü koyun atmış olabilir.

c) Yüzüstü sürükleyen cehennemin dışında olduğu halde, bu yüzüstü sürüklemenin zincirlerle olması, böylece de onların cehennem ateşine yüzükoyun atılmış olmaları da mümkündür.

d) Meleklerin, hor ve hakîr kılmak ve hafife almak için o cehennemlikleri cehenneme atmış olmaları; daha sonra, onlarla birlikte ateşin içine girip de, onları orada yüzüstü sürüklemiş olmaları da muhtemeldir.

Sonra Cenâb-ı Hak, هٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ *"İşte sizin, yalanlamakta olduğunuz ateş budur"* buyurmuştur. Bu ifâde, "Onlara, *"İşte sizin, yalanlamakta olduğunuz ateş budur.."* denilir.." takdirindedir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, meseleyi iyice ortaya koymak için, أَفَسِحْرٌ هٰذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ *"(De ki): "Bu da mı sihirdir?! Yoksa siz, görmüyor musunuz?"* (Tûr, 15) buyurmuştur.

Bu böyledir, zira bir şeyi görüp de, o şey, gördüğü şekilde olmazsa, bu durumda bu yanlışlık, şu iki şeyden birinden dolayı olmuş olur:

a) Görülenden,

b) Görenden... Bu sebeple, âyetteki, *"(Peki) bu da mı sihirdir?"* ifâdesi, "Bu görülen şeyde mi bir şüphe var, yoksa sizin gözlerinizde mi bir arıza var?!" demek olup, bu ifâdenin başındaki istifhâm, istifhâm-ı inkâridir. Yani, "Bu iki şeyden hiçbirisi sâbit ve mevcût değildir. O halde bu demektir ki, sizin gördüğünüz haktır, ne var ki siz, "Bu, hak değildir" diyorsunuz. Cenâb-ı Hak, "أَفَسِحْرٌ" diye söze başlamıştır. Zira onlar, gördükleri şeyi,

sihre nisbet ediyor ve meselâ, ayın ikiye bölünmesi vb. mu'cizelere, "sihirdir" diyorlardı. Halbuki o günde, gözle görmelerinin yanı sıra, kendilerine bizzat dokunup idrâk edecekler bir elem ve acı isâbet edip ve bu acı verme de doruk noktaya ulaşınca, onların artık, "Bu bir sihirdir" demeleri mümkün olmayacaktır. Aksi halde, eğer durum böyle olmasaydı, onların cehennemden kurtulmayı istemeleri doğru ve yerinde olmazdı.

Yaptığınızın Karşılığı

Cenâb-ı Hak sonra, اِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا اَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ *"Girin oraya! İster dayanın ister dayanmayın, sizce hepsi de birdir. Siz ancak, yapageldiklerinizin cezâsına çarpılıyorsunuz.."* buyurmuştur. Bu, "Mademki siz, artık bunu inkâr edemediniz, ne bunun bir sihir olduğu ne de gözlerinizde bir arıza bulunduğu, (yani olmadığı) tahakkuk edince, o halde girin o cehenneme, o ateşe.." demektir. Cenâb-ı Hakk'ın, *"ister dayanın ister dayanmayın"* ifâdesinde, şöyle iki fayda bulunmaktadır:

a) Kurtuluşun olmayacağını ve kaçışın bulunmayacağını beyân.. Çünkü, sabretmeyen kimse, o şeyi, kendi nefsinden, ya azap edeni bertaraf edip ona mani olması suretiyle, yahut da ona gazap edip, kızarak onu öldürüp de, böylece de kurtulmuş olması suretiyle, onu kendinden uzaklaştırabilir. Halbuki, bunlardan hiçbiri, âhiret azâbı konusunda bir yarar sağlayamazlar. Zira, azap edene galip gelemeyen, böylece onu savuşturamayan ve, derken onu yok etmek suretiyle ondan kurtulamayan kimsenin işi bitirilemez, böylece de o kimse ölmek suretiyle de (kurtulamaz). O halde, sabretmek, âdeta sabretmemek gibidir. Zira sabreden de o azapta olacak, sabretmeyen de..

b) Âhiret azâbının dünya azâbından farklı olduğunu beyân.. Çünkü, dünyada bir cezâya dûçar olmuş olan bir kimse, eğer sabrederse, ya âhirette mükâfat alması, yahut da dünyada bu yüzden methedilmesi ve, hakkında, "Ne cesûr insan! Kalbi de ne kuvvetli adam!" denilmesi suretiyle.. sabrından yararlanmış olabilir. Ama bu kimse, sabırsızlık gösterip feryâd u figanı basarsa, "Çocuklar ve kadınlar gibi çığlık atıp sabırsızlık ediyor!" denilir. Âhiretteki sabra karşı ise, ne medh u senâ, ne de mükâfat söz konusudur. سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ *"Sizce hepsi de birdir"* ifâdesine gelince, "سَوَاءٌ" kelimesi haber, mübtedâsı ise, *"ister dayanın, ister dayanmayın"* ifâdesinin delâlet ettiği şey olup, kelâmın takdiri, "Sabretmek de, sabretmemek de eşittir" şeklindedir.

İmdi eğer: "Bu, azâbın artmasını ve yapmadığı, fakat kafasına koyduğu şeyler sebebiyle de azâba dûçar olmasını gerektirir.." denilirse, biz deriz ki: Burada, şöyle bir incelik vardır: Mü'min, imanı sebebiyle şöyle bir fayda elde etmiştir: Niyetlenip de yapamadığı güzel şeylerden dolayı mükâfatlandırılır, niyetlenip de, gerçekleştirmediği kötülükten dolayı ise cezâlandırılmaz. Kâfir ise, küfründen dolayı, mü'minin tam tersinedir. Binâenaleyh, niyetlenip de yapamadığı güzel şeylerden dolayı kendisine mükâfat verilmeyeceği gibi, niyetlenip de yapamadığı kötülüklerden dolayı cezâlandırılır ve bu zulüm de değildir. Çünkü Allahu Teâlâ, ona bunu haber vermiştir. O da bunu seçip tercih etmiş ve bu işe, kendi irâdesiyle girmiştir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Kim kâfir olur da, küfrü üzere ölürse, ona ben, ebediyen azap edeceğim. O halde sakınınız.. Kim de iman ederse, onu ebedî bir mükâfatla mükâfatlandıracağım.." demiştir. Binâenaleyh, kim küfür irtikâp eder, bu emri duyduktan sonra onu devam ettirirse, şimdi, cezâ veren yüce zat, onun tehdit ettiği şeyi gerçekleştirmek için, ona devamlı bir şekilde cezâ verirse, cezalandırırsa, o zaman O zalim olmaz.

Müttakîlerin Ödülleri

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾ فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿١٨﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾

"Şüphesiz ki, müttakîler, cennetler ve nimetler içindedirler. Rablerinin kendilerine verdiğiyle, zevk içinde olarak... Rableri onları, o çılgın cehennemin azâbından korumuştur. (Şöyle denilir): "İyi amel etmiş olduğunuz için, âfiyetle yiyin, için... Sıra sıra dizilmiş tahtlara kurulmuş olarak..." Biz şahin gözlü hurileri onlara eş yaptık..."
(Tûr, 17-20).

Kur'ân'ın âdeti, meselâ kâfirlerin durumunu beyân ettikten sonra mü'minlerin durumunu beyân etmek; "terhîb ve terğîb, işi tamam olsun diye, cezânın peşinden mükâfatı getirmek, zikretmek şeklinde cereyân etmiştir. Biz, müttakînin ne demek olduğunu, birkaç yerde izah ettik. Cennet,

her ne kadar eğlenme yeri ise de, ne var ki, bağı bekleyenler son derece güzel bir bağda bulunurlar ama, ondan yararlanamazlar. İşte bu yüzden Cenâb-ı Hak, *"ve nimetler içinde..."* buyurmuştur ki bu, o cennetliklerin, bağ bekçileri gibi değil de, eli bol zengin kişilerin yaptıkları gibi, orada nimetler içinde bulunduklarını ve onlardan yararlandıklarını ifade ederler.

Âyetteki, فَاكِهِينَ *"zevk içinde oldukları halde..."* ifadesi de bu manayı destekler. Çünkü, çeşitli nimetlerden istifâde eden kimsenin, bu nimetlerden istifâde edişinin emâresi, onun dışında görünebilir, ama kalbi başka şeylerle meşgul olabilir.. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak, "فَاكِهِينَ" buyurunca, orada duyulan lezzetin doruk noktada bulunduğuna delâlet eder.

Cenâb-ı Hakk'ın, بِمَا اٰتٰيهُمْ رَبُّهُمْ *"Rablerinin kendilerine verdiğiyle..."* ifâdesi de, bu işin doruk noktada olduğunu gösterir. Zira zevk duyan kimsenin gönlü, basit ve düşük seviyede olabilir. Dolayısıyla da en ufacık bir şey onu mutlu eder ve en basit şeyle sevinir.. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak "فَاكِهِينَ" buyurmuştur ki, "Bu, onların basit gönüllü ve anlayışlı olmalarından dolayı değil, tam aksine, o nimetlerin çok değerli olmasından ötürüdür. Zira o nimetler, onların Rableri katındandır" demektir.

Âyetteki, وَوَقٰيهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ *"Rableri onları, o çılgın cehennemin azâbından korumuştur"* ifâdesine gelince, bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, "Onlar,

1) Rablerinin kendilerine verdiği şeyden dolayı;

2) Rablerinin kendilerini koruması sebebiyle zevk içindedirler." demektir.

b) Bu, birinci cümleye atfedilmiş olan başka bir cümledir. Böylece Cenâb-ı Hak âdeta, onları cennetlere sokup nimetlere gark ettiğini ve onları cehennem azâbından koruduğunu beyân etmiş olur.

Cennet Nimetlerinden Bazıları

Daha sonra Cenâb-ı Hak, كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * مُتَّكِـِٔينَ عَلٰى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ *"(Şöyle denilir): "İyi amel etmiş olduğunuz için, âfiyetle yiyin için.. Sıra sıra dizilmiş tahtlara kurulmuş olarak.." Biz, şahin gözlü hurileri onlara eş yaptık."* Bu ifâdede, bu nimetlendirmenin vasıtaları sırasıyla beyân edilmiştir. Bunların ilki, mesken nimetidir ki bu, âyette, "جَنَّاتٍ" kelimesiyle beyan edilmiştir. Sonra yiyip içmek, sonra yatak ve yaygılar; sonra da eşler.. İşte bütün bunlar, Cenâb-ı Hakk'ın sırasıyla getirdiği dört şeydir. Her birisi hakkında da, onun mükemmelliğine delâlet eden

şeyi zikretmiştir. O halde, âyetteki "جَنَّاتٍ" sözü, meskene işâret olup, nesneler için meskenler zorunludur. Ki bu da, mekândır, barınaktır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "فَاكِهِينَ" buyurmuştur. Çünkü nimetlenilen yerler bazen, çeşitli sebeplerden dolayı iç açıcı olmayabilirler. Böylece Cenâb-ı Hak bu zevkin sebebini ve derecesinin yüksekliğini, o nimetlerin Allah'ın onlara verdiği şeyler cinsinden olduğunu söylemekle beyân etmiştir ki, biz bunu daha evvel söylemiştik. Yemek yemek ve mutlak izne gelince, çeşitliliğinden ve çokluğundan dolayı, buna yer verilmemiştir.

Afiyetin Manası

Âyetteki, هَنِيئًا *"afiyetle..."* kelimesi, bu yeme içmenin, dünyadakinin aksine, zarar ve kötü şeylerden uzak olduğuna bir işârettir. Çünkü dünyada iken yiyen kimse, hastalanmasından korkar. Böylece de yediği şey afiyet dolu olmaz. Yine dünyada iken elde bulunan nimetlerin sona ereceği endişesi duyulur, dolayısıyla da yeme içme bol biçimde olmaz. Halbuki bütün bunlar, cennet hakkında söz konusu değildir. Dolayısıyla da ne hastalık ne de yiyeceklerin bitmesi endişesi söz konusudur. Çünkü âhirette, cennetliklerin yanında, ihtiyacından fazlası vardır. Yiyip içmeden dolayı her hangi bir günah oluşmayacağı gibi, yiyecekleri elde etmek için bir yorulma ve çaba da söz konusu değildir. Zira dünyadayken insan, pişirmek, elde etmek için çalışıp çabalamak, yorulmak, başkasının minneti altında kalmak, yahut da def-i hacet ve kazurât gibi.. şeylerin söz konusu olması sebebiyle, bazen yeme içme lezzetini terk edebilir; dolayısıyla da bu yiyip içme işi âfiyetle cereyân etmez. Halbuki bütün bunlar, cennette söz konusu değildir.

Âyetteki, "بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" ifâdesi, Allahu Teâlâ'nın şöyle diyeceğine bir işârettir: "Ben, sizin, Rabbiniz, yaratıcınız ve fazlımla sizi cennetime sokanınız olarak, benim size olan lütfum, dünyada iken benim sizi, sâlih amelleri yapmaya muvaffak kılmam ve sizi, bunları yapmaya yöneltmemdir. Nitekim Cenâb-ı Hak (ben) size, sizi imana sevk etmem sebebiyle in'âmda bulunmuş olurum. (Hucurât, 17) Ama bu gün ise, size ikrâm ve in'âm yoktur. Zira bu, va'dimin yerine getirilmesidir." Buna göre şâyet, Cenâb-ı Hak, kâfirler hakkında, *"Muhakkak ki sizler, yapageldiğiniz şeylere mukabil cezâlandırılıyorsunuz"* (Tûr, 16); mü'minler hakkında da, *"iyi amel etmiş olduğunuz için"* buyurmuştur. Şu halde, bu iki ifâde arasında fark var

mıdır?" denilirse, ben derim ki, bu iki ifâde arasında, şu bakımlardan büyük farklar vardır:

1) Bir kere "إِنَّمَا" kelimesi hasr ifâde eder. Dolayısıyla bu, "Sizin cezânız ancak budur" demek olur. Halbuki, Cenâb-ı Hak bu ifâdeyi, mü'minler hakkında getirmemiştir. Zira Cenâb-ı Hak mü'min kimseye, yapmış olduğuna kat kat mükâfatla mukabele edecek ve lütfu sebebiyle de bunu ziyâdeleştirecektir. Şimdi, eğer Allah kuluna in'amda bulunacaksa, bununla bulunacaktır.

2) Cenâb-ı Hak, burada "بِمَا كُنْتُمْ" buyururken, orada "مَا كُنْتُمْ" (Tûr, 16) buyurmuştur ki, alabildiğine, birbirine denk olduğuna bir işâret olsun diye bu, "Size, yaptığınız şeylerin aynı ve dengi ile karşılık verilecektir" demektir. Nitekim sen, هٰذَا عَيْنُ مَا عَمِلْتَ "Bu, senin yaptığının aynısıdır" dersin. Bunun izahı daha önce geçmiştir. Cenâb-ı Hak mü'min kimse hakkında ise, "بِمَا كُنْتُمْ" buyurmuştur ki, bu "Bu, sizin şu amelinize göre devâm edip giden bir husustur" demektir.

3) Cenâb-ı Hak orada (Tûr, 16) da, "تُجْزَوْنَ" sözünü zikretmiş, burada ise, "تَعْمَلُونَ" buyurmuştur. Çünkü "cezâ", bir şeyin sona erdiğini ifâde eder. Zira, birisine ihsânda bulunan kimseye o birisi, onun karşılığını verip getirdiğinde, ihsanda bulunan kimse artık daha başka bir şey beklemez.

İmdi, eğer; "Allahu Teâlâ pek çok yerde, mü'minlere verilecek mükâfatı beyan ederken, جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"Yaptıklarına bir karşılık olarak.."* (Ahkaf, 14) buyurarak "cezâ" sözüne yer vermiştir" denilirse, biz deriz ki: O yerlerde, Cenâb-ı Hak, mükâfat verilenlere hitapta bulunmamış ve meselâ, "تُجْزٰى" *"Sen karşılığını görürsün"* dememiş, tam aksine devamı ve sürekliliği ifâde eden şeyi getirmiştir.

Cennette duyulan haz ve sevinçlere gelince, bu hususta da, Cenâb-ı Hak şu açıklamalara yer vermiştir:

Tahtlara Kurulma

a) Zira bu, nimete gark olmuş, üzerinde bir külfet ve mükellefiyet bulunmayan kimselere has bir durumdur. Zira, üzerinde, bakmakla mükellef bulunduğu kimselerin külfeti, o kimseyi âdeta bastırır, onu bir yere yaslandırmaz. Bir işte olan kimse, yaslanmaya vakit bulamaz. O halde bu durum, hayra ve iyi hâle delâlet etmektedir.

b) Bir araya toplanma... Bu hususta da şu iki izah yapılabilir:

1) Herkes için ayrı ayrı bir sürurun olması ki, bu, açık olan bir mânadır. Zira, مَصْفُوفَةٍ *"sıra sıra dizilmiş.."* ifâdesi, bunların herkes için ayrı ayrı olduğuna delâlet eder. Çünkü, herkesin sürûru ve zevki, seçilmiş olan aynı yerde olamaz. **"Serîr"** lafzında, **"sürûr"** maddesinin harfleri vardır. Taht ve diğer ifadelerse böyle değildir. "مَصْفُوفَةٍ" sözü, bu işin sırf saygı için olduğunun delilidir. Zira, bunlar, ayrı ayrı olsalardı, o zaman, "Orada bulunduğunda, sahibi kendisine yaslansın diye, her yerde bir tane divan vardır.." denilirdi.

Âyetteki, "وَزَوَّجْنَاهُمْ" ifâdesi, dördüncü nimete işârettir. Bunda da yine, şu bakımlardan, o durumun mükemmelliğine deliller vardır:

1) Evlendiren, Cenâb-ı Hakk'tır ve iki tarafın işini de üzerine alan O'dur. Zira kullarını, kendi izni ve müsaadesi ile evlendirmektedir. Böyle olan zât, ancak kendisinde, kullarının ve câriyelerinin huzuru ve rahatı olan şeyleri yapar.

2) Cenâb-ı Hak, "وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ" demiş de, "وَزَوَّجْنَاهُمْ حُورًا" dememiştir. Zira, **"tezvîc"** mastarı, harf-i cer olmaksızın da iki mef'ûl alır. Ve meselâ Arapçada, زَوَّجْتُكَهَا "Seni onunla evlendirdim..." denilir. Cenâb-ı Hak, زَوَّجْنَاكَهَا *"Seni onunla evlendirdik..."* (Ahzâb, 37) buyurmuştur ki, bu, bu evlendirmedeki menfaatin erkeklere ait olduğuna bir işârettir. Onlar, huriler ile lezzetlensinler diye, evlendirilmelerdir; yoksa huriler onlar ile lezzetlensinler diye değildir.. Bu böyledir, zira harf-i cer olmaksızın da fiil mef'ûl alabilir. İşte, bu evlendirme işi de, öncelikle onlara taalluk etmiş, daha sonra hurileri ilgilendirmiştir. Çünkü "وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ" ifâdesinin manası, "Onların izdivâcını bu yolla, yani hurilerle yaptık" şeklindedir.

3) "Eşler" ifâdesini zikretmekle yetinmeme.. Tam aksine onları güzellikle tavsif etmek ve güzel olandan daha en güzelini seçme... Çünkü insanoğlunun genel heyeti içinde yer alan uzuvların en güzeli, yüzüdür. Yüzde yer alan en güzel uzuv da gözdür. Bir de, hem "حُورٌ" hem de "عِينٌ" ifâdeleri, uzuvlarda uyumun güzelliğine; ruhlardaki kuvvete delâlet eder.. Mizâcın güzelliğinin alâmeti, "اَلْحُوْرُ" (beyazlık) vasfı... Huzur ve mutluluğun bolluğuna gelince, iri gözlü olma, o gözlerden çok mutluluk ve huzur duyma sebebiyledir.

Atıf Meselesi

Buna göre şâyet, "Cenâb-ı Hak, "زَوَّجْنَا" ifâdesini mazi fiil olarak getirmiş, "مُتَّكِئِينَ" ise hâldir. Daha önce geçmiş olan bir mazi fiil yoktur ki,

böylece bu "زَوَّجْنَا" fiili ona atfedilmiş olsun.. Halbuki, mazi fiilin mazi fiile ve muzarî fiilin de muzari fiile atfedilmesi en güzel bir yoldur (ne dersiniz?)" denilirse, biz deriz ki: Buna, ikisi lafızla, biri de mana ile ilgili olmak üzere, üç bakımdan cevap veririz:

a) Bu tür ifade tarzı, pek çok yerde bir güzellik arz eder. Nitekim sen, "Zeyd geldi, Amr geliyor, Zeyd çıktı" dersin.

b) Âyetteki, *"Şüphesiz müttakîler (sakınanlar), cennette ve nimetler içindedirler"* ifadesi, "Biz onları cennetlere soktuk" manasındadır. Çünkü bu ifade, "O günde kâfirler, cehenneme itilir; mü'minler de, aynı vakitte, yerlerine sokulur" takdirindedir. Buna göre Hak Teâlâ, âdetâ, "Kâfirlerin cehenneme itildiği gün, müttakîler de, cennetlerde olacaklar" demiştir:

c) Mana ile ilgili olan, üçüncü izaha gelince, Allahu Teâlâ, mükâfat vermekten bahsetmiştir. O halde O, bugünde kullarını hurilerle eşleştirmiş ve huriler, sanki yaklaşma gününde, zifafı beklemektedirler.

Ailelerine Kavuşan Mü'minler

وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ اَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَىْءٍ ۟ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾

"İman edip de, soyları da iman ile kendilerine tâbi olanlar (yok mu), biz onların bu soylarını da kendilerine kattık ve kendilerinin amellerinden bir şey de eksiltmedik. Herkes, kazancı mukabilinde bir rehindir" (Tûr, 21).

Bu âyette, şöyle birkaç latife (incelik) var:

Birinci incelik: Babalık şefkati, dünyadaki gibi âhirette de çoktur ve boldur. İşte bu sebeple Allahu Teâlâ, kullarının kalplerini hoşnut etmiştir. Çünkü evlatları yüzünden, babalarını-atalarını üzmemiş, aksine bunları orada bir araya getirmiştir.

Buna göre eğer, "Sen, bazı âyetlerin tefsirinde, Allahu Teâlâ'nın, atalarını (babalarını) oğullarından, oğulları da babalarından ötürü teselli ettiğini; cennetlik olan baba ile, cehennemlik olan oğlu zikretmediğini söylemiştin"

denilirse, biz deriz ki: Küçük çocuk babasında, güzel bir babalık bulup hisseder ve babalığa ters düşen herhangi bir şey mevcut olmaz. İşte bundan ötürü Hak Teâlâ, dünyada, küçükken, çocuğu babası Müslüman olduğu için, babasına katmış ve Müslüman saymıştır. Ama çocuk büyüdüğünde, artık müstakil kabul edilmiştir. Eğer büyükken kâfir olursa, artık bu çocuk babasına nisbet edilmez. Çünkü İslâmiyet, Müslümanlar için tıpkı bir baba gibidir. İşte bundan ötürü Hak Teâlâ, *"Mü'minler ancak kardeştirler"* (Hucurât, 10) buyurmuştur. Buradaki, **"ihve"** *(kardeş)* kelimesi, doğumdan ötürü olan "kardeşlik" manasındaki **"ah"** kelimesinin çoğuludur. "İhvân" da, dostluk ve sevgi manasında olan, **"ihve"**nin çoğuludur. O halde, madden ve örfen, küfür de bir baba sayılır. Şimdi bir kimsenin dini, babasının dinine ters ise, şeriat bakımından, onun başka babası var demektir. Burada, babaları, hiçbir şeyin çocuklarına şefkatten alıkoyamayacağına bir irşâd vardır. Böylece insanın, ahbap ve dostları ile, bağ-bahçe içerisinde refah ve eğlence içinde oyalanıp da, çoluk çocuğunun geçimini temin etmekten geri kalması en çirkin bir şey olur. Ya cennet ehli, cennetteki hurilerle eğlenirken, evlatlarından nasıl azâde kalabilir? Böylece Allahu Teâlâ onlara, bunu hatırlatmış ve onların kalplerini, *"Biz onların bu soylarını kendilerine kattık"* ifadesiyle rahatlatmıştır. Durum böyle olduğuna göre, malını haram yollarda harcayan, böylece de, çoluk çocuğunu iyi ve kötü kimselere el açar biçimde bırakan fasıklar hakkında ne düşünürsün?! Böyle olmaktan Allah'a sığınırız. Bu, vârislerine helâl mal bırakan kimseye, bu malı sebebiyle, âdeta bir sadaka mükâfatının yazılacağına delâlet eder. İşte bundan ötürü, ölüm döşeğindeki kimsenin, malının üçte birinden fazlasında tasarruf etmesi (bağışta bulunması) câiz değildir.

İkinci incelik: Bu incelik, *"Soyları da iman ile kendilerine tâbî olanlar..."* ifadesindedir. Bunun, âhirette bizim onlara katılacağımızın bir delili olması gerekir. Çünkü dünya yurdunda, sebepler zincirini nazar-ı dikkate almak daha çoktur. İşte bundan ötürü, Allahu Teâlâ, örfünü insanın önüne gökten bir yiyecek inmesi şeklinde sürdürmemiştir. Ekme, öğütme ve hamur edip pişirme gibi şeyler olmadan, insan o yiyecekleri yiyemez. Âhirette ise, rızıklarını kuluna, kulun daha önce harcadığı çabalarına bir karşılık olarak, artık âhirette bir çaba karşılığı olmaksızın verir. Binâenaleyh bunun, Hak Teâlâ'nın, çocuğunu babasına, o çocuk sâlih olmasa da, katacağının apaçık bir delili olması gerekir, dünyada henüz küçükken ve hiçbir şeye inanma yaşına gelmemişken onu babasından saydığı gibi...

İrtidat Hakkında Hüküm

Üçüncü incelik: Bu da, âyetteki *"iman ile"* ifadesindedir. Çünkü Allahu Teâlâ, çocuğu, ebeveynine, iman bakımından tâbî kılmıştır, küfür bakımından tâbî kılmamıştır. Bunun delili ise şudur: Bir kimse kâfirken Müslüman olsa, onun çocuklarının da Müslüman olduğuna hükmedilir. Ama Allah korusun, birisi irtidat etse, çocuğunun da kâfir olduğuna hükmedilmez.

Dördüncü incelik: Cenâb-ı Hak, dünyadaki durumu beyan için, *"tâbî kıldık"* buyururken, âhiretteki durumu beyan için de, *"onları kendilerine kattık"* buyurmuştur. Çünkü dünyada iken, küçük olan ve babasına tâbî olan çocuk, tâbî olduğu babası gibi sayıldığını idrâk edemez. Çaba gösterenin, çaba göstermeyene üstünlüğü prensibi sebebiyle, çocuk tâbî, baba asıldır. Fakat âhirette, Cenâb-ı Hak, lütfu gereği, çocuğunu babasına kattığından, o çocuğa babasındaki derecenin aynısını verir.

Beşinci incelik: Âyetteki, *"Amellerinden bir şey eksiltmedik"* ifadesi, hem babaların kalplerini hoşnut tutmak, hem de herhangi bir kimsenin babanın amellerinin mükâfatının, baba ile çocuk arasında bölüştürüleceği vehmini gidermektir. Aksine baba, sa'y u gayretinin karşılığını alacak, çocuğu için de, Allah'ın bir lütfu ve rahmeti olarak, babaya verilen derecenin aynısı verilecektir.

Altıncı incelik: Cenâb-ı Hak âyette, *"amellerinden..."* buyurmuş da, "mükâfatlarından..." dememiştir. Çünkü *"Amellerinden bir şey eksiltmedik"* ifadesi, onların amellerinin olduğu gibi kaldığının bir delilidir. Mükâfat ise, amele karşılık fazlasıyla verilen şeydir. Böylece bu ifâdede, kendisi için büyük ücret bulunan o amellerin, bâkî kalacağına bir işaret bulunduğu gibi, mükâfatının fazla fazla verileceğine de bir işaret vardır. Eğer Cenâb-ı Hak, "Biz onların mükâfatlarından bir şey noksanlaştırmadık" demiş olsaydı, bu iş, en ufacık bir mükâfat ile de hasıl olmuş olurdu. Çünkü Allahu Teâlâ'nın kuluna, ameli karşılığı verdiği her derecedeki bir şey, tam bir mükâfattır. Bir de Hak Teâlâ, "Biz onların mükâfatlarından bir şey noksanlaştırmadık" demiş olsaydı, şöyle de denilebilirdi: Allahu Teâlâ'nın, kuluna, noksan ameline karşılık, tam ve bol mükâfat verdiği söylenebilir. Yine, babanın amelinin, hem babaya hem çocuğa bölüştürüldüğü söylenebilirdi.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

وَالَّذِينَ اٰمَنُوا *"ve iman edenler"* ifadesi, ne üzerine atfedilmiştir? Deriz ki: Bu, *"Şüphesiz müttakîler..."* ifadesine atıftır.

İKİNCİ MESELE

Durum böyle olduğuna göre, Cenâb-ı Hak niçin, *"iman edenler"* ifadesini getirmiştir? Halbuki aynı gaye ve maksat, *"Biz onlara, şahin gözlü hurileri eş yaptık"* (Tûr, 20) ifadesinden sonra, *"Biz onların bu soylarını da kendilerine kattık"* ifadesi ile anlatılmıştır. Buna göre kelamın takdiri, "Biz onlara, şahin gözlü hurileri eş yaptık ve onlara soylarını kattık" şeklinde olur, (ne dersiniz?) Deriz ki: Bunda şöyle bir hikmet vardır: Müttakîler, şirkten ve masiyetten korunan, uzak duran kimselerdir, dolayısıyla iman edip, sâlih amel işleyenlerdir. Bu âyette Cenâb-ı Hak, *"İman edenler.."* buyurmuştur ki bu, "İmanları sayesinde, çocukları cennetliklerden olanlar" demektir. Hem sonra baba, büyük günah olsun, ısrarla küçük günah işlesin, çocuğu bundan ötürü cezalandırılmaz. Aksine bundan ceza gören babadır. Çoğu kez oğul, babadan önce cennete girer. Burada mana ile ilgili şöyle bir incelik vardır: Hadislerde yer aldığına göre, küçük çocuk babasına şefaatçi olacaktır ki bu, babanın ceza göreceğine işarettir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Müstakbel Hakkında Mâzi Sîgası**

Bu terkipten, farklı bir terkip ve takdir yapmak, buna başka bir mana vermek câiz midir? Deriz ki: Evet. *"İman edenler..."* ifadesinin, *"şahin gözlü hûriler"* (Tûr, 20) ifadesine atfedilip, takdirî manasının, *"Kardeşler halinde karşı karşıya tahtlar üzerindedirler"* (Hicr, 47) âyetine bir işaret olmak üzere, "Biz onları hürilerle ve iman edenlerle yaklaştırdık, bir araya getirdik" şeklinde olması mümkündür. Bu da, "Biz, onların dağınık hallerini, eşlerini, kardeşlerini ve âyetteki "soylarını tabî kıldık" ifadesinden ötürü çocuklarını bir araya topladık" demektir. Bu izahı **Zemahşerî** yapmıştır, ama birinci izah daha güzel ve daha doğrudur.

Eğer, "Allahu Teâlâ, onların arasını birleştirdikten sonra, bu izaha göre, bu hâdisenin, mazî bir lâfızla anlatılması nasıl doğru olur?" denilirse, biz deriz ki: Bu hususta, "Her ne kadar birleşme zamanı sonra olacak ise de, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Biz onları, hurilere eş yaptık"* ifadesi, Allah'ın onları bize, ta yarattığı günden eş kılması manasındadır" diyebiliriz.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyette geçtiği üzere, "**zürriyet**" kelimesi (bu hususta ki kıraatlere göre) her iki yerde de cemî; yine her iki yerde de müfret olarak okunduğu gibi, birincisi cemi, ikincisi müfret olarak da okunmuştur. Binâenaleyh bu üçüncü kıraatin bir izahı var mı? Evet. Bunun sebebi, lafzî değil, mana ile ilgilidir. Çünkü mü'mine, soyu, imanda tâbîdir. Eğer zürriyeti (soyu) olmasa bile, bu, o mü'minin bin tane çocuğu olsaydı bile, bunların iman bakımından ona tâbî sayılacaklarını gösterir. Ama zürriyeti ona katma işi ise, hükmen değil, hakikaten olmaktadır. Dolayısıyla bu katma işi, mevcutlar hakkındadır. Binâenaleyh bu demektir ki: Tâbî olan zürriyet, katılanlardan daha çoktur. Dolayısıyla birincisi cemî, ikincisi müfret olarak getirilmiştir.

***BEŞİNCİ MESELE:* İmanda Çocuk Babasına Tabidir**

Âyetteki, "iman ile" ifadesinin nekire getirilmesindeki hikmet nedir? Deriz ki: Bu, ya "tahsis"tir, ya "tenkîr"dir. Sanki Cenâb-ı Hak, ya "Biz onlara zürriyetlerini, halis bir iman sebebiyle kattık" demek istemiştir, yahut da, "Biz onları onlara, ufacık bir iman sebebiyle kattık" demek istemiştir. Çünkü çocukta tam manada bir iman olmaz. Bunun delili ise şudur: İnsanın küçük bir çocuğu olsa, o çocuğun da babası gibi mü'min olduğuna hükmedilir. Ama bülûğa erip de, açıkça kâfir olur ve babasının yolundan gitmeyi kabul etmez ise, ona mürtet denmeyeceği söylenmiştir. Böylece onun sözü ile, tâbî olmadığı ortaya çıkar. Yine bu çocuğun mürtet sayılacağı, çünkü, tıpkı aslı Müslüman olan birisi gibi, mü'min kabul edildikten sonra kâfir olmuş olduğu da söylenmiştir. Bu durumda, bu ihtilaftan, insanın imanının kuvvetlenip artacağı anlaşılır. Bu iki izahı, **Zemahşerî** yapmıştır.

Yapılan bu izahın dışında, âyetten şöyle başka bir mananın kastedilmiş olması da muhtemeldir: "بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ" ve "وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى" âyetlerindeki "**ba'z**" ve "**kül**" kelimelerinin sonundaki tenvin gibi, bu "iman" kelimesinin sonundaki tenvin de, muzafun ileyh'ten bedeldir. Buna göre âyetin manası, "Biz onlara soylarını, onların imanı sebebiyle kattık" şeklinde olur. Çünkü bu tâbî oluş, nasıl olursa olsun, kimden olursa olsun, iman değildir. Burada söz konusu olan iman, atalarının imanıdır. Fakat izafet, bir kaydı ve mutlak manada imanın (inancın) iman olmadığını göstermektedir. Çünkü bir kimsenin, "ağaç suyu, nar suyu" demesi doğrudur. Ama "su"yu izafetsiz olarak kullanması doğru değildir. O halde âyetteki "iman"

sözü, bu imanın onlara nisbet edilen bir iman olduğu hissini verir ve bu tıpkı, *"Bizim azabımızı gördükleri zaman, o anda imanları, onlara fayda vermez"* (Mü'min, 85) âyetinde ifade edildiği gibidir. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"imanları"* buyurup, imanı onlara izafe etmiş, bunu izafetsiz olarak kullanmamıştır. Dolayısıyla, bu imanın, sahih bir iman olduğu bilindiği için, izafet murat edilerek, izâfetsiz olarak kullanılmıştır. Babaların imanı hariç, bunun dünyada bir imânı gerektirmeyeceği anlaşılsın diye de tenvin, muzafun ileyh'e bedel olarak getirilmiştir. Bu, güzel bir izahtır.

Her Nefis Rehindir

Cenâb-ı Hak daha sonra كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ *"Herkes, kazancı mukabilinde bir rehindir"* buyurmuştur. **Vâhidî** şöyle der: Bu ifâde, yine cehennemliklerden bahsetmektedir. Çünkü cehennemde rehin tutulan onlardır. Mü'min ise, rehin tutulmaz. Çünkü Hak Teâlâ, *"Ashab-ı yemîn müstesna, herkes kazancı mukabilinde bir rehindir"* (Müddessir, 38-39) buyurmuştur. Bu, aynı zamanda **Mücâhid**'in görüşüdür. **Zemahşerî** ise, bu ifâdenin, herkes hakkında umumî olduğunu; çünkü herkesin, yaptığı amellere karşılık Allah katında rehin tutulacağını; zira eğer kişinin yaptığı hayırlı ve güzel ameller ise, bağdan çözülüp serbest bırakılacağını; aksi halde rehin olduğu için bağlı kalacağını söylemiştir. Bundan anlaşılıyor ki bu, herkese âit, genel bir ifadedir.

Âyet hakkında şöyle bir diğer izah daha yapılabilir: "**Rehin**", fail vezninde, ism-i fâil manasında bir kelimedir. Buna göre mana, "Allah, her kişinin yaptığı şey sebebiyle bir râhin yani devamlı olduğunu en iyi bilendir. Eğer bu kimse iyilik yapıp, güzel amellerde bulunmuş ise, cennette râhin, yani devamlı ve ebedîdir; yok eğer kötü ameller yapmışsa, cehennemde ebedîdir" şeklindedir. Biz, dünyada amellerin devamının, zatların devamı ile olacağını söylemiştik. Zira arazlar, ancak cevherde sürüp giderler ve onda bulunurlar. Âhirette ise, zatların devamı, amellerin devamı ile sağlanır. Çünkü Allahu Teâlâ, o amelleri bâkî bırakacak. Zira onlar, Allah katında "bâkî kalan sâlih ameller"dir. Allah katında olanlar ise bâkîdir; bâkî kalan amel de, onu yapanla birlikte bâkî kalacaktır.

Cennetliklerin Zevkleri

وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴿٢٣﴾

"Onlara, canlarının çekeceği meyveleri ve etleri bol bol verdik. Orada, birbirleriyle öyle kadeh çekişirler ki, o (içki) de ne bir saçmalama, ne de bir günaha sokma (özelliği) var" (Tûr, 22-23).

Yani o ehl-i cennete, bol bol yiyecek ve içecek veririz. Yiyecekler, meyve ve et; içecekler de, kapış kapış aldıkları kadehlerdeki şeylerdir. Bu âyetin tefsirinde, birtakım incelikler var:

Birinci incelik: Cenâb-ı Hak, *"Biz onların nesillerini kendilerine kattık"* (Tûr, 21) buyurunca, dünyada hükümdarların âdeti olmak üzere, bol bol vereceğini beyan etmiştir. Çünkü hükümdarlar, kölelerinden birisine verecekleri şeyi ziyadesiyle verecekleri zaman, onların ekmek ve katıklarını artırırlar. Allahu Teâlâ da, yiyecek türlerinin en üstününü seçmiştir. Bu da, meyve ve ettir. Çünkü bunlar, nimet ve bolluk içerisinde yüzenlerin yiyecekleridir. Hak Teâlâ, *"canlarının çekeceği"* ifadesinde, pek çok güzel sıfatı toplamıştır. Çünkü Allahu Teâlâ, eğer, tek bir tür zikretmiş olsaydı, belki de bu tür yiyecek, kimilerince pek sevilmeyen ve arzu edilmeyen bir şey olabilirdi. İşte bundan ötürü Cenâb-ı Hak, *"Onlara, canlarının çekeceği (...) bol bol verilir"* buyurmuştur.

İmdi, eğer; "Arzulamak ve canı çekmek, açlık gibi olup, bunda da bir tür elem ve acı vardır" denilirse, biz deriz ki: Böyle değildir. Aksine "canı çekme" işinde bir lezzet vardır. Allahu Teâlâ da kulu, elem duyacağı bir biçimde, arzulanan şey olmaksızın, insanı, arzu etme-canı çekme duygusu içinde bırakmaz. Aksine can çekilen şey, arzuyla birlikte mevcuttur. Dünyada ise insan ancak iki şeyden birisi sebebiyle elem duyar: Ya gerçek bir arzu içinde olduğu halde, onun, arzu ettiği şeye ulaşmaktan âciz olması; yahut da, yanında pek çok yiyecek ve içecekler bulunduğu halde, onda arzu ve isteğin tamamen yok olması sebebiyle... Bu sebeplerin ikisi de âhirette yoktur.

Bedenlerin ve Ruhların Zevki

İkinci incelik: Cenâb-ı Hak, *"Amellerinden bir şey de eksiltmedik"* (Tûr, 21) buyurup, eksiltmenin söz konusu olmadığını belirtince, amellerin mükâfatının eksiksiz hasıl olacağı anlaşılır. İşte bundan sonra Cenâb-ı Hak, eksiltmenin olmayışı, sadece hak edilenin, müsavi (eşit) bir biçimde verilmesi yoluyla olmayıp, bir başka yol ile de gerçekleşir. Bu da, ilave etmek ve mükâfatı bol bol vermektir. Buna göre eğer, "Allahu Teâlâ, yeme ve içmeden çok bahsetmiştir. Bazı arifler ise şöyle derler: Allah'ın has kullarının, onları yemekten, içmekten ve Allah'tan başka her şeyden alıkoyup, sadece Allah ile oldukları bir meşguliyetleri vardır?!" denilirse, biz deriz ki: Bu mükâfatlar, amellere karşılıktır. Bundan ötürü, Allahu Teâlâ, *"İyi amel etmiş oldukları için"* (Tûr, 19) ve *"Yaptıklarına bir karşılık olmak üzere..."* (Secde, 17) buyurmuştur. Bilmelerinin karşılığına ise şu âyette işaret edilmiştir: *"Onlara cennette meyveler ve temenni ettikleri şey vardır: Rabb-i rahimden sözle olan selam vardır"* (Yasin, 57) yani, "Hem canların sevinip neşe duyacakları şeyler, hem de ruhların arzuladıkları Allah'a yakınlık vardır."

Allahu Teâlâ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا *"Orada, birbirleriyle öyle kadeh çekişirler ki..."* buyurmuştur. Bu, yeme-içme için, bir meclise oturdukları zaman, hükümdarların adeti üzere olan bir durumdur. Onlara, onlar içerken, bir taraftan meyve ve etler getirilir. Âyetteki bu ifade, "Birbirlerinden alıp-verirler" manasındadır. Buradaki fiilin "karşılıklı olarak birbirinden kapmak, kapışmak, çekip almak" manasında olduğu da söylenebilir. O zaman onların bu çekiştirmeleri, kavga ve dövüşteki çekişme türünden olmayıp, oyun ve eğlence türünden olur. Bunda da bir tür lezzet vardır. Bu da, dünyadaki içki sofralarının halinin bir anlatımıdır. Çünkü dünyadaki bu kimseler, çok içmekle övünüyorlar, ama çok yemekle övünmüyorlar. Bu sebeple, onlardan birisi içtiğinde, diğerinin de, kendisi kadar içmesini gerekli görürken; bu sofra arkadaşının yediği kadar yemesini gerekli görmüyor.

Cennet İçkisi

Âyetteki لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ *"Onda ne bir saçmalama, ne de bir günaha sokma (özelliği) var"* ifadesine gelince, buradaki "onda" zamirinin, cennete râcî olduğunu söylesek de, kadehe (o içkiye) râcî olduğunu söylesek de birdir. Binâenaleyh bu ikisinin zikredilmiş olması, içmenin daha önce zikredilmiş olması ve onun dünyadaki hal üzere anlatılması sebebiyledir. Böylece Hak Teâlâ, "Âhiretteki içmede, dünyadaki içmede olan mahzurlar

olmadığını bildirmektedir. Zira dünya sarhoşluğundaki saçmalama, aklın baştan gitmesi günah ise, şehvet ve öfkenin ayaklanması sebebiyle olur. Cennette ise bu durumlar yoktur. Burada bir üçüncü izah şekli de şöyle denilmesidir: Âhiret içkisi, dünya içkisinin dokunduğu gibi dokunmaz, bu sebeple de o, günaha sürüklenmez, yani bir günaha nisbet edilmez.

Bir dördüncü izah şekli daha vardır ki: Bu da, "te'sîm" ile anlatılmak istenen şeyin "sarhoşluk" olmasıdır. O zaman bu ifadede güzel bir tertip bulunmuş olur. Çünkü insanlardan kimi sarhoş olur. Ama aklı yerinde olur ve sağa-sola saldırgan olmaz. Bu sebeple de sakin durur, uyur; başkasına eziyet vermez, kendisi eziyet görmez; saçmalamaz, saçmalayana da kulak vermez. Bazı içki içenler ise, sağa-sola saldırır, onunla-bununla dövüşür. İşte bundan ötürü Cenâb-ı Hak, *"O içkide, ne bir saçmalama, ne de bir günaha sokma vardır"* buyurur.

Refakatlerindeki Çocuklar

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ ﴿٢٤﴾

"O sedefleri içinde gizlenmiş inci gibi civanlar da kendilerine (hizmet için) etraflarında döner" (Tûr, 24).

Yani, o civanlar kadehlerle (tepsilerle) dönüp, dolaşırlar. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Ebediliğe mazhar edilmiş evlatlar, (hizmet için) etrafta dolanır, maîn'den (kaynağından) dolu büyük kaplarla, ibriklerle ve kadehlerle..."* (Vâkıâ, 17-18) buyurmuştur. Âyetteki, لَهُمْ *"kendilerine"* kelimesi, onların, onlar üzerinde emir, nehiy ve istihdam gibi tasarrufta bulunma kudretlerinin bulunduğunu açıklamak üzere getirilmiş olup, "Bunlar, onların mülküdür" manasındadır. Meşhur olan görüş budur.

Şöyle bir başka izah da mümkündür: Allahu Teâlâ, âhiret içkisinin dünya içkisinden üstün oluşunu açıklayınca, bu sefer, âhiret delikanlılarının (gılmanlarının), dünya delikanlılarından üstün olduğunu da beyan etmiştir. Çünkü dünya civanları (delikanlıları, hizmetkârları), efendilerinin ve hükümdarlarının huzurunda dönüp dolaştıklarında, ya bir fayda beklentisi, yahut da kendisine karşı müsamaha ve sevginin artması gibi bir sebep için, kendi menfaatlerine olmak üzere, onlar etrafında dönüp

dolaşmış olurlar. Âhiretteki bu dönüp dolaşma ise, o gılmanların bu işi, sadece ehl-i cennet için, ehl-i cennet yararınadır ve gılmanların onlara, ihtiyaçları yoktur. İşte durumu bu olan hizmetkârın, böyle olmayanlara göre bir meziyeti vardır. Binâenaleyh gılman bazen, evlatlar derecesine ulaşır. Âyetteki, *"inci gibi"* ifadesi, "saflık, temizlik inci gibi" manasınadır. "Meknûn" (sedefleri içine gizlenmiş) kelimesi de, renklerindeki berraklığın çok fazla olduğunu ifade etmek, yahut da sahiplerinin yanından hiç çıkmamış, hiç görülmemiş olan, hep onların yanlarında kalan gün yüzü görmemiş kimseler gibi olduğunu anlatmaktadır.

Dünyadaki Hatıralar

وَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوٓا اِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ اَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا وَوَقٰينَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ اِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾

"(Ehl-i cennet) birbirine yönelip (hallerini) soruştururlar. Derler ki: "Doğrusu biz, bundan evvel, ailemizin içinde korkardık. İşte Allah bize lütfetti ve bizi Semûm azabından korudu. Biz bundan evvel, O'na ibadet ediyorduk. Şüphesiz O, evet O, berr ve rahimdir"
(Tûr, 25-28).

Bu, onların dünyada iken kendileri hakkında cereyan eden şeyi bildiklerine ve ondan bahsettiklerine bir işarettir. Kâfir de böyledir: O da dünyada sahip olduğu nimetleri unutmaz. Böylece, dünya hapishanesinden cennete, darlıktan-genişliğe geçmiş olduğunu görmesi cihetiyle, âhirette mü'minin lezzeti ve sevinci artarken; şerefli halden, telef haline ve nimet yurdundan çılgın ateşe geçmiş olduğunu görmesi sebebiyle de, kâfirin elem ve üzüntüsü arttıkça artar. Daha sonra mü'minler, dünyada iken içinde bulundukları korku ve haşyet halini hatırlarlar da, *"Doğrusu biz, bundan evvel, âilemizin içinde korkardık"* derler. Bu, onların, ulaştıkları âhiret halinin sebebini birbirine sormalarıdır. Böylece onlar derler ki: Bu (âhiret saadetinin sebebi), Allah korkusudur. Çünkü biz dünyada iken Allah'tan

korkardık. Bundan dolayı Allah bize lütfetti ve bizi (cehennemin o) sam yeli (gibi olan) azabından korudu."

Burada şöyle bir incelik var: Onların korkuları dünyanın elden gitmesi, dünyadan (hayattan) ayrılmaları ve dünyadaki dostlarını terk etmeleri sebebiyle olmasıdır. Cennete konduklarında ise, hatalarını (korkularının boşuna olduğunu) anlarlar.

Senin Görevin Hatırlatmaktır

فَذَكِّرْ فَمَآ اَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٌ ﴿٢٩﴾ اَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهٖ رَيْبَ الْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا فَاِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾

"Sen, hemen öğüt vermekte devam et. Çünkü sen Rabbinin nimeti sayesinde, ne bir kâhin, ne de bir mecnunsun. Yoksa, "O, bir şair. Biz onun, zamanın felaketli hadiselerine (çarpılmasını) gözlüyoruz mu diyorlar?" De ki: "Bekleyin. Çünkü ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim" (Tûr, 29-31).

Bu âyetin, kendinden önceki ile olan münasebeti açıktır. Çünkü Allahu Teâlâ, varlık âleminde, Allah'tan korkan ve çoluk-çocuğu hakkında bir endişe içinde olan kimselerin olduğunu beyan etmişti. Hz. Peygamber (s.a.s) de, *"Tehdidinden korkana, Kur'ân ile öğüt ver"* (Kaf, 45) âyetiyle, Allah'tan korkana öğüt vermekle emrolunmuştur. Resûl'ün işi ise sadece emrolunduğu şeyi, yerine getirmesidir.

Bu âyetlerle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Bu mesele, "فَذَكِّرْ"in başındaki "fâ" edatıyla ilgilidir. Bu ifadenin, kendinden önceki âyetle olan münasebeti biraz önce anlaşıldı. Binâenaleyh bu âyetlerin, fâ-i takibiyye ile başlatılması güzel ve yerinde bir iştir.

İKİNCİ MESELE

"...فَمَا اَنْتَ" ifadesindeki "fâ"nın manası da böylece anlaşılmış olup, bu, "Sen bir kâhin değilsin. Binâenaleyh değiştirme ve onların hevâ-ü heveslerine uyma. Çünkü bu, yalancı ve iftiracıların yoludur. Binâenaleyh sen,

hatırlat, va'z u nasihat et, çünkü sen müzevvir (yalancı) değilsin. İşte hatırlatmanın sebebi budur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ *"Biz onun, zamanın felaketli hadiselerine (çarpılmasını) gözetliyoruz"* ifadesinin, *"Yoksa "O bir şâir" mi diyorlar"* ifadesindeki "şâir" ile alakası nedir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Araplar, şâirlere eziyet etmekten, onlar hakkında ileri geri konuşmaktan sakınıyorlar, bu hususta dillerini tutuyorlardı. Çünkü şiir, onlarca ezberlenir ve tedvin edilir (toplanırdı) ve onlar, "Biz şimdilik onunla çekişemeyiz. Çünkü onun, şiirin kuvvetiyle bize galip gelmesinden korkuyoruz. Bizim yolumuz, sabretmek ve onun ölümünü beklemektir" demek istemişlerdir.

b) Hz. Peygamber (s.a.s), "Hak, Allah'ın dinidir. Getirdiğim şeriat sonsuza kadar sürüp gidecektir. Kitabım kıyamete kadar okunacak" diyordu. Bunun üzerine de onlar, "Hiç de böyle değil. O bir şâirdir. Onun, ilâhlarımız hakkında söylediği şeyler, bir şiirdir. Onun bir yardımcısı ve destekçisi yoktur. İlahlarımızdan ona, bela ve helak ulaşacaktır. Dolayısıyla onun için bunu bekleyelim" diyorlardı.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Raybe'l-Menûn**

"Raybe'l-Menûn" ne demektir? Deriz ki: **"Menûn"**, ölüm manasınadır, **"Menn"** kökünden, fe'ûl vezninde bir kelimedir. **"Menn"** de "kesmek" demektir. Ölüm de, insanı hayattan kesen bir şeydir. İşte bundan ötürü, **"menûn"** adını almıştır" denildiği gibi, **"Menûn**, zaman manasınadır, **"Rayb"** de, zamanın belaları demektir" de denilmiştir. Buna göre, âyetteki, *"gözlüyoruz"* ifadesiyle ilgili olarak, şu izah da muhtemeldir: Bu, **"Muhammed** (hâşâ) bir şâir olduğuna göre, zamanın belaları, onun zihnini zayıflatır; onda zayıflık ve gevşeklik meydana getirir. Böylece herkes, onun halinin sahteliğini ve şiirinin kesâdını anlar" demektir.

BEŞİNCİ MESELE

Peygamber (s.a.s)'e emretmek, emredilen şeyin yapılmasını gerektirdiği, en azından bunun mümkün olduğunu ifade ettiği halde, Cenâb-ı Hak niçin, قُلْ تَرَبَّصُوا *"De ki: Bekleyin!"* buyurmuştur. Halbuki böyle bir bekleyiş haramdır? (denilirse), biz deriz ki: Bu gerçek bir emir değil, bir tehdit olup, "Bunu bekleyin, çünkü biz de sizin helakinizi bekliyoruz" manasındadır. Bu tıpkı öfkeli bir efendinin kölesine, "İstediğini yap. Ben senin

yaptıklarından habersiz değilimi" demesine benzer. Bu, o işin, kendisine basit ve kolay olduğunu ifade eden bir emir olur. Bu yine tıpkı, birisinin, kendisini, başka bir adamla tehdit edip, "Seni Zeyd'e şikâyet edeceğim" diyen birisine, "Şikâyetini yap" yani, "Bu, beni üzmez, korkutmaz" demesi gibidir.

Burada şöyle bir incelik de var: Eğer bu kimse, "Aman beni şikâyet etme" deseydi, bu, onun korktuğunun delili olurdu ve böyle söylemesi ise korkuya ters düşerdi. Dolayısıyla o, hem lafız, hem de mana bakımından tam bir cevap vermiştir. Buna göre, "Eğer bu böyle olsaydı, Cenâb-ı Hak, *"İster sabredin, ister sabretmeyin"* (Tûr, 16) buyurduğu gibi, "İster bekleyin (gözleyin), ister gözlemeyin" derdi" denilirse, biz deriz ki: Durum böyle değildir. Çünkü bir kimse, bahsettiğimiz misalde, eğer, "İster beni şikâyet et, ister şikâyet etme" demiş olsaydı, bu da, onun, o kişiden korkmadığını ifade ederdi ama, "şikâyet et" deyince, bu kimse onda korkunun zerresinin olmadığına delâlet eder ve böylece sanki, "Buna hiç aldırmıyorum. Bunu sen düşünüyorsun. O halde, inandığının aksinin olduğunu anlamam için, haydi yap yapacağını" demiş olur.

***ALTINCI MESELE:* Kâfirlerin Akıbeti**

Âyetteki فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ *"Çünkü ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim"* ifadesiyle ilgili şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, "Ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim. Ama ben, sizin helâkinizi bekliyorum" demektir. O kâfirler, Bedir günü ve diğer (savaş) günlerinde helâk edilmişlerdir. Bu ekseri âlimlerin izahıdır. Burada bizim söyleyeceğimiz ise şudur: Bu ifadeyle ilgili, birtakım izahlar yapılabilir ve açıklaması şöyledir: "Âyetteki, *"Biz onun için, raybe'l-menûnu bekliyoruz"* cümlesindeki "**menûn**" ile, eğer ölüm kastedilmiş ise, *"Ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim"* ifadesi, "Ben de ölümden korkuyorum. Onu ne kendim, ne başkası için istemem. Çünkü ben, öteye ne gönderdiğimi (âhiret için neler yaptığımı) bilmiyorum. Ben ancak bir uyarıcıyım ve Rabbimin dediği gibi, *"Eğer (O peygamber) ölür veya öldürülürse, gerisin geri mi döneceksiniz"* (Âl-i İmrân, 144) diyorum. O halde siz benim ölümümü bekleyin, ben de bekliyorum. Ama bu sizi sevindirmeyecek. Çünkü benden sonra, beklediğinizi elde edemeyeceksiniz" demektir.

Bunun, şu manada olduğu da ileri sürülmüştür: "Ölümümü bekleyiniz. Ben de sizin azap ile ölümünüzü beklemekteyim."

Eğer, "**raybe'l-menûn**" ile, zamanın belalarının sökün etmesinin kastedildiğini söylersek, bu, "Zamanın akışının etkisini kabul etmemek olur. Buna göre, sanki Hz. Peygamber (s.a.s), "Ben de sizinle beraber onları gözleyenlerdenim. Böylece sizin, helak edici olduğunu zannettiğiniz o zamanın ne getireceğini ve o gelenden bana ne isabet edeceğini pek iyi göreceğiz" demiş olur. Bu iki takdire göre de, diyoruz ki, Hz. Peygamber (s.a.s) de onların beklediği şeyi beklemiştir. Fakat birinci takdirde, o şeyi (ölümü) meydana geleceğine inanarak beklemiştir; İkincisinde ise, o şeyin bir tesirinin olmadığına inanarak ve bunu bilerek, onu beklemiştir. Bu tıpkı, olması beklenilen şeyin, olmayacağına inanarak, "Ben de falancanın beklediğini bekliyorum ki ne olduğunu göreyim" denilmesi tarzında bir ifadedir. Bu böyledir. Zira "Ben de sizinle beraber gözleyenlerdenim" cümlesinde mef'ûlün (**reybe'l-menûn** gözlenen şeyin ne olduğunun) -âyette zikrolunması sebebiyle- terk edilmiş olması, mezkûr olmayan bir şeyin yani "azap"ı kastederek terk edilmesinden daha münasiptir.

2) Bu, "ben de zamanın tasarruflarını bekliyorum. Böylece onun bir tesirinin olmadığı anlaşılacak" demektir. Binâenaleyh Hz. Peygamber (s.a.s) bu iki izaha göre, onların başına bir belanın gelmesini gözlememiştir. Ama buna göre, onlardan sonra kendisinin bekasını ve davasının yükselmesini gözetlemekte-beklemektedir. Tercih ettiğimiz bu izahlara göre, Hz. Peygamber (s.a.s), onların başına bir şey gelmesini beklememiş ve *"Ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim"* demiştir.

Akılları mı Böyle Tavsiye Ediyor?

أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَٰذَآ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾

"Yoksa bunu, kendilerine akılları mı emrediyor, yoksa onlar azgınlar gürûhu mudur?" (Tûr, 32).

Buradaki "أَمْ" edatı da, bahsettiğimiz gibi, em-i muttasıla olup, "Onlara bir öğüt mü indi yoksa akılları mı bunu onlara emrediyor?" demektir. Çünkü her şey, ya nakil yoluyla tespit edilir, ya da akılla... Bundan dolayı Cenâb-ı Hak, "Naklî bir şey mi var, yoksa onların akılları mı bu söylediklerini söylemelerini emretmiştir. Yoksa onlar aldanmış ve azgın bir toplum

mudurlar ki hakkında ne naklî, ne de aklî bir delil bulunmayan bir şeyi söylüyorlar" demek istemiştir.

"**Tuğyân**", günah işleyip, sınırı aşmak demektir. Zahiren kötü olan her şey, tuğyandır. Nitekim Hak Teâlâ, *"Su tuğyân edince (yükselince), biz onları gemiye yükledik"* (Hâkka, 11) buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Âyetten, bahsettiğin şeyler kastedildiğine göre, daha niçin, âyetin başı mahzuftur? Deriz ki: Onların söyledikleri şeyin, yokluğu malum olan bir nakle isnat edilmiş olması inkâr edilemez. Fakat onun bir aklî delile isnat edilmesine gelince bu, onların bunun ma'kûl olduğunu iddia edişlerinden ötürüdür. Onların tuğyan gürûhu olmaları ise, gerçektir. Dolayısıyla Allahu Teâlâ, onların iddiâ ettiklerini özellikle ifade etmiş ve böyle buyurmuştur. Binâenaleyh onlar, "Biz aklımıza uyup, böyle söylüyoruz" derken, Allahu Teâlâ, "Hayır, aksine onlar azgın bir topluluktur" demiş, hakkında ihtilaf bulunan iki hususu zikretmiştir.

***İKİNCİ MESELE:* Aklın Önemi**

Âyetteki, *"Akılları mı emrediyor"* ifadesi, akla uygun olmayan şeylerin söylenilmemesi gerektiğine bir işarettir. Aklen gerekli olan şeyin ise, söylenilmesi gerekir. Binâenaleyh aklen vâcip olan her şey, emredilmiş olur mu?

ÜÇÜNCÜ MESELE

"**Ahlâm**" ne demektir? Deriz ki: Bu, "**hilm**"in çoğuludur ve **hilm,** akıl demektir. Akıl ve hilm, mana bakımından aynı babdandırlar. Çünkü akıl, insanı bağlar, zapteder. Böylece kişi, olduğu yerden hareket edemeyen, bağlanmış bir deve gibi olur. "**Hulm**" de, hilm kökünden olup, kişinin vakar ve sebatının sebebidir. Aynen bunun gibi, akıllara, "men etmek" manasındaki "**nehy**" mastarından olarak, "**nühâ**" denilmiştir.

Burada şöyle bir incelik var: "**Hulm**", Arapçada, lügaten, uyuyan bir insanın bir rüya görüp de ihtilam olmasını, dolayısıyla gusletmesini gerektiren şeydir ki bu, kişinin büluğa erişinin sebebidir ve o esnadan itibaren, insan mükellef olur. Allahu Teâlâ, hikmetinin inceliklerinden olmak üzere, şehveti akla bağlamıştır. Şehvet ortaya çıktığında, aklın kemâle erdiği anlaşılır. Böylece Cenâb-ı Hak, kendisine bağladığı şeye, yani ihtilam olmaya işaretle akla işaret etmiştir ki, böylece o Peygamber'in, aklı mükemmel bir nezir (uyarıcı) olduğu anlaşılsın diye... Yoksa bu, insanın şirkten ve

cehenneme girmeye adım atmaktan sakınmasına vesile olan akla işaret değildir. Buna göre burada, biraz önce bahsettiğimiz, "insanın her ma'kul geleni söylemesi gerekmediğine, aksine ancak, mükellefe uygun düşecek ve onu doğrulayacak sakin, vakûr ve asîl aklın emrettiği şeyi söylemesi gerektiğini" hakikatini te'kîd vardır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyetteki, "هٰذَا" (bu) ifadesi neye işarettir? Deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, kapalı bir hususa işaret olup, "onlardan söz ve fiil olarak meydana gelen şeyi akılları mı emrediyor?" demektir. Çünkü onlar, putlara ve heykellere ibadet ediyor ve bu saçma sapan sözleri söylüyorlardı.

2) Bu, o kâfirlerin, "o bir kâhin; o bir şâir; o bir mecnun" gibi sözlerine işarettir.

3) Bu, o beklemeye bir işarettir. Çünkü onlar, *"Biz ... bekliyoruz (gözlüyoruz)"* deyince, Allahu Teâlâ, "Helâklerini beklemeyi, onlara akılları mı emrediyor. Çünkü peygamberlerinin helâkini bekleyen her fert, mutlaka helâk olur" demiştir.

BEŞİNCİ MESELE

Âyetin başındaki بَلْ ، اَمْ "hatta" manasına gelebilir mi? Diyoruz ki: Evet ve bunun manası, "Onlar, söz ile, "O bir şâirdir" diyorlar. Hatta onun, böyle olduğuna akılları ile de inanıyorlar. Onların akıllarına bu yatıyor" şeklindedir. Yani, bu onlardan, akılları devrede olmaksızın sudûr etmiş bir söz değildir. Aksine onlar, onun bir kâhin ve mecnun olduğuna kesinkes inanıyorlar. Bunun böyle olduğunun delili, "بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ" şeklindeki kıraattir. Fakat burada "بَلْ" edatı açıktır, "اَمْ تَأْمُرُهُمْ" ifadesinde "اَمْ" edatının "اَمْ" manasına gelmesi ise kapalıdır.

Kur'ân'ın Resûlün Sözü Olduğu Saçması

اَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۚ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَۚ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِۦٓ اِنْ كَانُوا صَادِقِينَۙ ﴿٣٤﴾

"Yoksa, "Onu kendisi uydurup söyledi" mi diyorlar? Hayır, hayır, onlar iman etmezler. Öyle ise, onlar da, eğer doğru söyleyenlerse, onun gibi bir söz getirsinler!" (Tûr, 33-34).

Bu âyetler de, *"Yoksa "O bir şâirdir. Biz onun, zamanın felaketli hadiselerine (çarpılmasını) gözlüyoruz"* (Tûr, 30) âyetiyle ilgili olup, takdiri manası, biraz önce de bahsettiğimiz gibi, "Sizler, "O bir kâhindir" mi diyorsunuz, yoksa "O bir şâirdir" mi diyorsunuz, yoksa onun bu Kur'ân'ı uydurduğunu mu söylüyorsunuz?" şeklindedir.

Cenâb-ı Hak, daha sonra, bütün bu ihtimallerin batıl olduğunu beyan için, *"Öyle ise, onlar da, eğer doğru söyleyenlerse, onun gibi bir söz getirsinler"* buyurmuştur ki bu, "Eğer o bir şâir ise, içinizde beliğ şâirler, zekî kâhinler, irticâlen nutuk atıp kasideler okuyanlar, hikâyeler-masallar anlatanlar var. Uzun ve kısa olması fark etmez, Peygamber'in getirdiği şeyin bir benzerini, o halde, onlarda getirip söylesinler" demektir.

"**Takavvul**" kelimesiyle, "yalan murat edilmiş olup, burada şöyle ince bir manaya işaret vardır: "**Tefa'ül**" bâbı, tekellüf ve bir şeyi, aslında öyle olmadığı halde öyle göstermek için kullanılır. Nitekim, aslında hasta olmadığı halde kendisini hasta gösteren kimse hakkında, Arapçada, "تَمَرَّضَ فُلَانٌ" deyimi kullanılır. Bu durumda onlar, âdeta, "Bu bir yalan olup, bir söz değildir. Bu, ancak, şekli söze benzeyen, ama hakikatte böyle olmayan zoraki bir söz, yalan, yani "takavvül"dür" demek istediler. Onlar bu sözü, yalanlayan tarafın doğru sözlü olduğunu ortaya koymak için böyle dediler. Âyetteki, *"Hayır, hayır, onlar iman etmezler"* cümlesi de, şu hususu beyan etmektedir: Onlar, vahiy inerken, mu'cizeler görüp müşahede ediyorlardı. Binâenaleyh bu durum, onların, o Peygamber'e başkalarının yanında şahâdet etmelerini ve sahâbe (r.a)'nin olduğu gibi, mü'minler için, birer yıldız olmalarını gerektirirdi.. Halbuki onlar, böyle olmaları şöyle dursun, yıldızdan daha az bile olamadılar. Bu daha aşağı olup da, onların meselâ, bunları görüp müşahede etmeyen ve kendileri nezdinde bunların bu şekilde zuhur edip meydana gelmediği mü'minler topluluğundan birisi olmalarıydı (en azından bir mü'min olmaları...).

Âyetteki, "فَلْيَأْتُوا" ifâdesinin başındaki fâ, takîbiyye fâ'sı olup bu, "Durum böyle olduğuna göre, kendi sözlerini doğruya, Peygamber'in sözünü de yalana çıkarabilmeleri için onların, o Peygamber'in getirdiği şeyin bir mislini ve benzerini getirmeleri vâcip olur..." demektir. Bu ifâdeyle ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Bazı ulemâ, âyetteki "فَلْيَأْتُوا" ifâdesinin, bir işi veya bir fiili yapabileceğini iddia eden kimseye, bir kimsenin söylemiş olduğu ve onu

acze düşürmeyi amaçlayan bir emir olduğunu; ki, bunu söyleyenin maksadının da karşı tarafın bundan âciz olduğunu ortaya koymak olduğunu söylemişlerdir. Görünen odur ki, buradaki emir, hakikati üzere bırakılmış olan bir emirdir. Çünkü, Cenâb-ı Hak, mutlak olarak getiriniz dememiş, tam aksine O, *"Eğer doğru söyleyenlerse, onun gibi bir söz getirsinler.."* buyurmuştur. Bu takdire göre, şart bulundu mu, onu getirmek de vâcip olur. Allah'ın kelâmında acze düşüren emir ise, Cenâb-ı Hakk'ın *"Allah güneşi doğudan getiriyor. Haydi sen de onu batıdan getir" deyince ise, o kâfir şaşırıp kalmıştı.."* (Bakara, 258) âyetindeki, "getir" emridir. Bu, onların (bazı ulemânın) sözlerinde bir eksiklik meydana getirecek bir konu değildir.

İkinci bahis: Mu'tezile, "Âyetteki "حَدِيثٌ" kelimesi, "مُحْدَثٌ" (muhdes) anlamındadır. Allah, Kur'ân'a "hadîs" adını verdiğine göre Kur'ân, muhdes olmuş olur" demektedir. Biz deriz ki: "Hadîs", müşterek bir kelime olup, hem "muhdes" hem de "kadîm" için kullanılır. İşte bundan dolayı, "evveliyatı yoktur" anlamında değil de, "zamanı çok eski, geçmiş" manasında, هٰذَا حَدِيثٌ قَدِيمٌ "Bu, kadîm bir sözdür" denilebilmiştir. Bunda münakaşa yoktur..

İzafet ve Nekirelik

Üçüncü bahis: Nahivciler şöyle demektedirler: "Sıfat mevsûfuna, marifelik ve nekirelik bakımından uyar. Ne var ki, mevsûf olan "hadîs" sözü nekiredir (belirsizdir). (Sıfat olan) "misl" kelimesi ise, Kur'ân'a râci olan zamire muzaftır. Marife'ye muzâf olan ise marifedir, o halde bu nasıl olur? Biz deriz ki: "Misl" ve "gayr" kelimeleri izâfetle marife olamazlar. Bunlar gibi olan her şey de böyle olup, bunun sebebi şudur: "Gayr, misl, vb. ifâdeler, son derece belirsizdirler.. Çünkü sen meselâ, مَا رَأَيْتُ شَيْئًا مِثْلَ زَيْدٍ "Zeyd gibi olan hiçbir şey görmedim" dediğinde bu ifâde, her şeyi içine alan bir ifade olmuş olur. Çünkü her şey, "şey" olması açısından Zeyd gibidir. O halde cansız varlıklar, cisim, hacim ve mümkin varlıklar olmaları açısından, Zeyd gibidirler. Bitkiler, büyüme, gelişme, solma ve yok olma açılarından, Zeyd gibidirler. Canlılar, hareket etme, algılama ve diğer vasıflar açısından Zeyd gibidirler. "Gayr" kelimesi muzâf kılındığında, belirsiz olur. Ama, izâfetsiz kullanıldığında, çoğu kez marife olur. Çünkü meselâ sen, غَيْرَ زَيْدٍ "Zeyd'den başkası..." dediğin zaman, son derece kapalı olur. Zira bu, sınırsız şeyleri içine alır. İzâfetsiz kullandığında ise, sen çoğu kez, "**gayr**" ve "**muğayeret**" ifâdelerinin aynı babdan olduğunu söylersin ki, "**tağayyür**" kelimesi de böyledir. Böylece "gayr" kelimesini ya cins isimler gibi kılmış, yahut da onu mübteda tutarak belli bir manayı kastetmiş olursun.

Dördüncü bahis: Âyetteki, "اِنْ كَانُوا صَادِقِينَ" ifâdesi, "Eğer onlar, "o onu uydurdu" sözlerinde sâdık kimseler iseler" demektir ki biz bunun, geçmişle ilgili olduğunu ve bu sözün, "o, kâhindir; o, mecnûndur; o, şâirdir; o, uydurandır" şeklinde varid olduğunu söylemiştik. Buna göre buradaki ifâdenin anlamı, "Eğer onlar ileri sürdükleri bu şeyler hususunda sadık kimseler iseler, onlara Kur'ân'ın mislini getirmek basit olmalıdır. Bu imkânsız olduğuna göre, onlar bütün bu söyledikleri hususlarda yalancıdırlar.." demektir.

Kur'ân'ın Mu'cizliği

Beşinci bahis: Biz, Kur'ân'ın bir mu'cize olduğunu ve bunda herhangi bir şüphenin bulunmadığını belirtmiştik. Çünkü insanlar meydan okuma esnasında, buna yakın şeyin mislini bile getirmekten âciz kalmışlardır. Kur'ân'ın mu'cize oluşuna gelince, bu, fesâhatından ötürü olup, bu, Ehl-i sünnetin ekserisinin görüşüdür. Yine bunun mu'cize oluşu, Allah'ın, insanların akıllarını bunun mislini getirmekten alıkoymasından, çevirdiğinden ve lisânlarını buna yakın olan bir şeyi getirmekten men edip bağlaması sebebiyledir. Güç yetirilebilen bir şeyi getirmeye kâdir olanı ondan men etmek, başkasının kâdir olamayacağı bir işi, başkasının yapması gibidir. Zira, bir başkasına, "Ben şu dağı hareket ettireceğim" diyen kimsenin bu sözü imkânsız görülür. Ve yine bu kimse, "öyle bir iş yapacağım ki, o durumda mahluklar bir olsa bile yerinden kaldıramayacaklar" dese, bu da imkân harici görülür. Bunların her ikisi de, iddia ile birlikte olursa mu'cize sayılır. Nitekim bu, bazı kelâmcıların görüşüdür. Ve bunda bozuk bir taraf da yoktur.

Yaradansız Yaratık Olmaz

اَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ اَمْ خَلَقُوا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾

"Yoksa onlar, bir hâlık olmaksızın mı yaratıldılar? Yahut, yaratıcıları kendileri midir?! Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yarattılar? Hayır, hayır, onlar iyi bilmiyorlar" (Tûr, 35-36).

Buradaki "أَمْ" edatının, "بَلْ" manasında olmadığında ihtilâf yoktur. Ne var ki, müfessirlerin ekserisi, bununla, bu âyetin başında bulunan (bulunması gerekli) olan istifhâmın kastedildiği kanaatindedirler. Bu istifham da, ya hemzedir, yahut da "هَلْ"dir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "أُخْلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ" demiş olur. Bunun, sözün arasında gelen, istifhâm için getirilmiş olduğu; takdirinin de, "Onlar yaratılmadılar mı? Yoksa onlar, bir hâlıksız olarak mı yaratıldılar? Yoksa, yaratıcıları kendileri midirler?" şeklinde olduğu da söylenebilir. Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

***BİRİNCİ MESELE:* Önceki Kısımla Münasebet**

Bu âyetin makabli ile münasebeti nedir? Biz deriz ki, onlar Hz. Peygamber (s.a.s)'i yalanlayıp, onun kâhin, mecnûn ve şâir olduğunu söyleyip, Allah da Peygamberi'ni bütün bunlardan aklayınca, onların yalanlarını boşa çıkarmak için, Peygamberi'nin doğruluğuna dair delili getirmiş ve bu işe ilk önce onların kendi nefislerinden başlamıştır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Kendilerinde, (nefislerinde), onun doğru olduğunun delili bulunurken, onlar daha nasıl onu yalanlıyorlar?" demek istemiştir. Çünkü, Cenâb-ı Hakk'ın sözü üç şey, yani kendisinin birliği (tevhit), haşir ve risâlet (peygamberlik) müessesi hakkındadır. Binâenaleyh, onların nefislerinde o Peygamber'in doğruluğunun anlaşılacağı şey bulunmaktadır. Ki, bunun izahı şudur:

Onlar, yaratılmış varlıklardır. Beyân ettiğimiz veçhile, her şeyde O'nun birliğine delâlet eden, bir delil vardır. Bu ise, tevhit delilidir. Biz bunun nasıl izah edileceğini, defâlarca beyân ettik, bunu tekrarlamıyoruz.. Haşre gelince, ilk yaratma işi, dirilişin imkânının delilidir. Bu söylediklerimizin delili de, Allahu Teâlâ'nın, bu istifhamları, *"Yoksa onların, Allah'tan başka ilâhları mı vardır? Allah onların şirk koşmalarından münezzehtir"* (Tûr, 43) ifâdesiyle bitirmesidir.

İKİNCİ MESELE

Durum, bahsettiğin şekilde olduğuna göre, daha niçin, أَمَا خُلِقُوا *"yaratılmadılar mı?"* ifadesi hazfedilmiştir?!" denilirse, biz deriz ki: Bunun imkânsız olduğu, bu ifâde varken, buna muhalefet etmenin izâhının yapılamayacağı bir biçimde olmasından dolayıdır.

Buna göre şâyet, "o halde, daha niçin Cenâb-ı Hak âyetin başına "yaratılmadılar mı?" ifâdesini getirmemiş de, aksine, *"Yoksa onlar, bir hâlıksız olarak mı yaratıldılar?"* demiştir" denilirse, biz deriz ki: Onların yaratılmamış

olmadıklarının açık ve malûm olmasından dolayıdır bu. (Yani, onların yaratılmış olduğu açık seçiktir.) Mezkûr olan ifâde de, bu işin bâtıl ve imkânsız oluşunun açık ve seçik olması bakımından, zikredilmemiş olan yakındır. Buna göre şâyet, "اَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ" ifâdesinin de batıl olduğu açıktır. Zira onlar, hem kendilerinin topraktan, sudan ve nutfeden yaratıldıklarını bilmektedirler" denilirse biz deriz ki: Batıl olma açısından birinci şık açıktır. Çünkü, onların yaratılmamış olduklarını iddia eden kimse zarurî, zorunlu olanı inkâr etmiş olur ki, bunu inkâr eden, pek kesin bir şeyi inkâr etmiş olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **"مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ" Ne Demektir?**

"مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ" ifâdesi ile ne kastedilmiştir? Deriz ki: Bu hususta birtakım izahlar yapılmıştır: Nakle dayanan izahlar şunlardır:

a) "Onlar, yaratıcısız mı yaratılmışlardır?"

b) "Onlar, bir şey için değil, boş yere mi yaratılmışlardır?"

c) "Onlar, babasız annesiz mi yaratılmışlardır?" Bu ifâdenin manasının, "onlar topraktan yahut sudan yaratılmadılar mı?" şeklinde olması da muhtemel olup, bunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Biz sizi hakir bir sudan yaratmadık mı?"* (Murselat, 20) ifâdesidir, ikinci istifhâmın olumsuzluk değil, aksine müspet anlamda olduğu da söylenebilir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Sizler mi onu yaratıyorsunuz, yoksa yaratıcı biz miyiz?"* (Vâkıa, 59); *"Sizler mi onu ekiyorsunuz, yoksa ekiciler biz miyiz?"* (Vâkıa, 64); *"Sizler mi onun ağacını inşâ ettiniz, yoksa inşâ ediciler Biz miyiz?!"* (Vâkıa, 72) buyurmuştur. Bütün bu istifhamlar, birincisinde olumsuz, ikincisinde olumludur. İşte burada da Cenâb-ı Hak, "اَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ" buyurmuştur ki, bu "İşte bu ikincisi doğrudur" demek olup, bu tıpkı Cenâb-ı Hakk'ın, *"İnsanın üzerine uzun devirden öyle bir zaman geldi ki o, adı sanı anılan bir şey değildi.."* (Dehr, 1) âyetinde olduğu gibidir.

İmdi eğer, "**Âdem** topraktan yaratılmışken, bu müspet mâna nasıl olabilir?" denilirse, biz deriz ki: Toprak, şeysiz yaratılmıştır. Binâenaleyh, insanın yaratılışı hususunda düşünüp, bu tefekkürünü onun yaratılışının başlangıcına vardığında, insanın şeysiz olarak yaratıldığını görürsün. Yahut da şöyle deriz: Bu ifâde ile, "Yoksa onlar, mezkûr veya muteber olan bir şey olmaksızın mı, yani o hakir şey olmaksızın mı, yani o hakir su olmadan mı yaratıldılar" manası kastedilmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyette bahsedilen bu üç şeyin zikredilmiş olmasının izâhı nasıl yapılabilir? Biz deriz ki bu üç şey, her biri vahdâniyyet ve haşr görüşüne mâni olan tertipli ve sıraya konulmuş birtakım sözlerdir. Ki Cenâb-ı Hak bunları sırasıyla sorarak, "Onlar hiç yaratılmadılar mı ki, bundan dolayı, yani icat etmenin ve yaratmanın mevcut olmayışından dolayı tevhidi (benim birliğimi); ilk yaratılış olmadığı için de haşri inkâr ediyorlar!?. Yoksa onlar, şeysiz mi yaratıldılar? Yani, yoksa onlar, kendilerinin bir şey olmadan yaratıldığını, dolayısıyla da "iâde"nin, ikinci kez yaratmanın olmayacağını mı söylüyorlar?" demektir ki, bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Yoksa siz, bizim sizi boş yere yaratmış olduğumuzu mu sandınız?!"* (Mü'minûn, 115) âyeti gibidir.

Bizim, "Bununla kastedilen, "Toprak ve su olmadan mı yaratıldılar?" manasıdır.." şeklindeki görüşümüze gelince, bunun izahı açık olup, bu da şöyledir: Yaratma işi, bir şeyden olmayıp, tam aksine yoktan var etme şeklinde olmuş olsaydı, o zaman o şeyin mahlûk olduğu, bazı ahmak kimselere meçhul kalırdı. İşte bundan dolayı bazıları, şöyle demişlerdir: Semâ, tesadüfen yükselmiş ve yaratıcı olmadan meydana gelmiştir. Ama insanın, ilk önce nutfe, sonra "alaka", sonra bir çiğnem et parçası, sonra et ve kemik... olmasına gelince, onun bu değişik hallerini görüp müşahede ettikten sonra, onun bu şekilde yaratılmış olduğunu inkâr etmek hiç kimse için mümkün değildir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak "اَمْ خُلِقُوا" yani, "Onlara, yaratılışlarının şekli kapalı gelecek bir biçimde mi yaratıldılar?" demektir. Ki bu da, "Onlar, başlangıçta kendileri üzerinden bazı haller geçmeksizin, yani onlar o haller içinde önce toprak sonra su, sonra da nutfe olmaksızın, doğrudan doğruya mı yaratıldılar? Hayır, onlar, böyle olmadılar. Tam aksine onlar, bu sayılan şeylerden bir şey idiler ve o şeyden yaratıldılar. Binâenaleyh onlar, "şeysiz" yaratılmadılar ki, vahdâniyyeti inkâr edebilsinler!.." demektir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak *"Sizi analarınızın karınlarında, üç karanlık içinde, bir yaratılıştan sonra öbür yaratılışa dönüştürerek yaratıp duruyor"* (Zümer, 6) buyurmuştur. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, *"Biz insanı nutfeden yarattık.."* (Mü'minûn, 13) sözünü çokça zikretmiştir. *"Biz sizi, hakir bir sudan yaratmadık mı?"* (Murselat, 20) sözü, burada zikredilen bu iki durumu da içine alır.. Çünkü, *"sizi... sudan yaratmadık mı?"* ifadesinin, yaratma işinin nefyedilmesi ile toplamın nefyedilmiş olmasına delalet etmesi muhtemeldir. Böylece Cenâb-ı Hak sanki "Sizler, su bulunmaksızın mı yaratıldınız" demiş olur.

Hak Teâlâ'nın, *"Yoksa onlar bir şeysiz olarak mı yaratıldılar"* ifadesi ile, "Yaratıcı olmaksızın mı yaratıldılar" manası kastedilmiştir diyenlerin görüşüne göre, âyette güzel bir tertip (sıra) var. Çünkü yaratıcının olmadığını söylemek, ya âlemin mahluk, dolayısıyla da "mümkin" varlık olmadığını (vâcibû'l-vucûd olduğunu) söylemekle olur, yahut da âlemin mümkin olduğunu, ama muhtaç olmadığını söylemekle olur ve bu durumda, "mümkin varlık", herhangi bir müessir olmadan meydana gelmiş olur ki, her iki ihtimal de imkânsızdır. Ama Cenâb-ı Hakk'ın, *"Yahut yaratıcılar kendileri midir?"* ifadesi, "mahlûkatı yaratanlar onlar mı? Böylece yaratan kimse, işinin çokluğundan ötürü acze düşer. Çünkü insanın adeti, yaratmadan (iş yapmaktan) ötürü yorulmaktır. Dolayısıyla onlara, "Onlar yaratılmadılar mı?" diye sormak, onların bir ilâhı olduğunu ispat etmez. *"Yoksa bir şeysiz olarak mı yaratıldılar"* da, bundan ötürü, yaratma işi onlara saklı kaldı. Yoksa onlar, yaratıcıyı, kendileri gibi mi kabul edip, O'na acziyyeti nisbet ettiler" demektir. Bu ifadenin bir benzeri de Hak Teâlâ'nın, *"Ya biz, ilk yaratışta acz mi gösterdik"* (Kaf, 15) âyetidir. Bu, haşre nispetle böyledir. Fakat Cenâb-ı Hakk'ın tevhidine nispetle, bu ifadeler, onlara bir cevaptır. Çünkü onlar, "Bu işler, farklı şeylerdir. Neticelerin farklı oluşu, müessirlerinin de farklı olduğuna delâlet eder" demişlerdir ve onlar, *"O, bütün tanrıları bir tek tanrı mı yapmış?"* (Sâd, 5) demişlerdir. Bunun üzerine Hak Teâlâ, *"Yahut, yaratıcıları kendileri midir?"* buyurmuştur. Çünkü fırıncı, terzi; terzi de duvar ustası olamaz. Bunlardan her birini, başka işle meşgul olmaktan alıkoyan bir işi vardır.

Gökleri ve Yeri Onlar mı Yarattı?

Allahu Teâlâ, أَمْ خَلَقُوا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ *"Yoksa gökleri* ve *yeri onlar mı yarattılar? Hayır, hayır, onlar iyi bilmiyorlar"* buyurmuştur. Bu âyetle ilgili şu izahlar yapılabilir:

1) **Zemahşerî**'nin tercih ettiği görüşe göre bu, "Onlar, kendilerinin yaratılmış olduklarını kesinkes bilmiyor, inanmıyorlar" demektir. Bu durumda ifade, *"Onlara gökleri ve yeri kim yarattı?" diye soracak olursan, onlar, "Allah" derler"* (Lokman, 35) âyetinin manasında olur ki, bu da "Onlar Allah'ın yaratıcı olduğunu ama, kendilerini yaratmadığını söylüyorlar" demek olur.

2) Bu, "Yoksa onlar Allah'ın bir olduğunu bilmiyorlar mı?" demek olur. Bu da, "Durum böyle değildir, yani, "Bunları onlar yaratmadılar ve Allah'ın bir olduğunu da bilmiyorlar" manasına gelir.

3) Mef'ûlü zikretmemek, burada fiili tamamen nefyetme manasını ifade eder, yani "onlarda bilme kabiliyeti yok" manasına gelir. Nitekim bir kişinin mezhebini-yolunu beyan etmek için, mef'ûl (inandığı veya inanmadığı şey) belirtilmeksizin, "Falanca mü'min değildir veya filanca kâfir değildir" denilir. Bu durumda âyetin takdiri, "Gökleri ve yeri onlar yaratmadılar. Onlar bu delillere de iyice inanmıyorlar. Hatta her türlü delil ve mu'cizeyi getirsen bile, asla inanmayacak, bilmeyecekler" şeklindedir. Bunun böyle olduğunun delili, Hak Teâlâ'nın ileride getirdiği, *"Eğer gökten bir parça düştüğünü görseler, "Bu, birbiri üstüne yığılmış (kesif) bir bulut" derler"* (Tûr, 44) âyetidir. Tefsir ettiğimiz âyet, afâkî (dış dünyamızdaki) delillere, bundan önceki âyet de, enfüsî (iç dünyamızdaki) delillere işarettir.

Rabbin Hazineleri Onlarda mı?

أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۚ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٣٨﴾ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ﴿٣٩﴾

"Yoksa Rabbinin hazineleri onların yanında mı? Yoksa onlar, hakîm ve gâlip kimseler mi? Yoksa onlara ait bir merdiven vardı da, onun üstüne çıkıp (göğü mü) dinliyorlar? Öyle ise, dinleyicileri, açık bir burhan getirsin. Yoksa kızlar O'nun (Allah'ın), oğullar sizin mi?"
(Tûr, 37-39).

Bu "**hazâin**"le ilgili olarak şu izahlar yapılabilir:

a) Âyetteki, "hazineler" ile, rahmet hazineleri; veya

b) "Gaybın hazineleri" kastedilmiştir.

c) Bu, insanlara kapalı, ilahî sırlara bir işarettir.

d) Bu, insanın görmediği ve duymadığı çeşitli mahlûkat hazineleridir. Bu izahlardan, ilk ikisi nakle, son ikisi ise istinbata (tefekküre) dayanmaktadır.

Musaytır'ın Manası

Âyetteki *"Yoksa onlar, hakîm ve gâlip kimseler mi?"* ifadesi de, bu reddiyeyi tamamlayan bir ifadedir. Çünkü Cenâb-ı Hak böyle söyleyince, onların Allah'ın rahmetinin-hazinelerinin bekçileri olmadıklarını, dolayısıyla

Allah'ın hazinelerini bilemeyeceklerine işaret etmiştir. Onların sırf bekçileri olmayışları, o hazineleri bilmemeyi gerektirmez. Zira o bekçilerin, hazineyi görmüş olmaları mümkündür. Çünkü hazineyi bilmek, hazinenin görevlisi ile kâtibinin (muhasibinin) işidir. İşte bu sebeple Hak Teâlâ, "Sizler, ne bekçiler, ne de hazinelerde görevli kâtiplersiniz" demek istemiştir. "**Musaytır**" kelimesinin, "hazinenin yazıcıları" manasına alınması, uzak bir şey değil. Çünkü bu kelimenin kökü "satır"a delâlet eder. "Satır" da, yazmada-kitapta olur. "**Musaytır**"ın, "hükümran ve musallat" manasında olduğu da söylenmiştir. Bu kelime (sin) ile ve (sâd) ile okunur. (Tı) ile birlikte olan sinlerin pek çoğu sâd şeklinde de okunmuştur. Nitekim Hak Teâlâ, sin ile "بِمُسَيْطِرٍ" (Gâşiye, 22) buyurmuştur. Bu kelime sâd ile "بِمُصَيْطِرٍ" şeklinde de okunmuştur.

Göğe Merdiven mi Kurdular?

Hak Teâlâ, أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ *"Yoksa onlara ait bir merdiven vardı da, onun üstüne çıkıp (göğü mü) dinliyorlar? Öyle ise, dinleyicileri, açık bir burhan getirsin"* buyurmuştur.

Bu âyet de, ilgili delili tamamlayan bir ifadedir. Çünkü hazinedâr ve kâtib olmayanlar da, bazen ilgili işe, bekçiden ve kâtipten duymak suretiyle muttali olurlar. İşte bu sebeple Hak Teâlâ, "Siz ne bekçi, ne kâtipsiniz ve ne de bunlarla bir araya geldiniz. Çünkü hazinelerimin bekçi ve kâtipleri meleklerdir. Siz onların yanına da çıkamazsınız" buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Âyetin maksadı, göğe çıkarılmayacağını, tırmanılamayacağını anlatmaktır. Binâenaleyh onların merdivenleri olmadığını söylemekten, onların göğe tırmanmadıkları manası çıkmaz. Öyleyse buna ne şekilde cevap verilir? Deriz ki: Onların merdivenlerinin olmadığını söylemek, tırmanamayacaklarını söylemekten, yani göğü dinleyemeyeceklerini söylemekten daha beliğdir. Âyetin sonu da, bu manaların hepsini kapsamaktadır. Çünkü Hak Teâlâ, *"öyle ise dinleyicileri, açık bir burhan getirsin"* buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE

Merdivenin içinde dinlenmez, ancak üzerinde dinlenir. O halde, يَسْتَمِعُونَ فِيهِ *"O merdivenin içinde (göğü) mü dinliyorlar?"* ifadesini nasıl izah edebiliriz? Buna şu iki şekilde cevap veririz:

a) **Zemahşerî**'nin söylediğine göre bu ifade, سَاعِدِينَ فِيهِ *"O merdivenden çıkarak"* takdirindedir.

b) **Vâhidî**'nin belirttiğine göre buradaki "fî" harf-i cerri, "عَلٰى" (üzerinde) manasındadır. Nitekim وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ *"Sizi, hurma dallarına asacağım"* (Tâhâ, 71) âyetindeki "فِى" edâtı "عَلٰى" manasındadır. Her iki izahta da, bir takdîr ve tebdil söz konusu olduğu için, bunlar zayıftır.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Dinleme Konusu?**

Niçin, *"dinliyorlar"* fiilinin mef'ûlü (yani dinlenilen şey) zikredilmemiştir ve bu mef'ûl nedir? Deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılmıştır:

a) Dinlenilmek istenen şey, vahiydir. Buna göre mana, "O kâfirlerin, üzerine tırmanıp, vahyi dinleyecekleri bir merdivenleri mi var?" şeklinde olur.

b) Bu, "Onlar, "O bir şâirdir. Allah'ın ortakları var. Haşr olmayacak" gibi sözleri mi bu merdivene çıkıp dinlediler, duydular" demektir.

c) Bu ifadede mef'ûl direkt olarak terk edilmiştir. Allahu Teâlâ sanki, "Onların göğü dinleme güçleri mi var ki, o (Muhammed (s.a.s)'in) peygamber olmadığını ve sözünün, Allah'tan olmadığını bilebiliyor" demek istemiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak "فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ" buyurmuş da, *"Onun (Kur'ân'ın) benzeri bir söz getirsinler"* (Tûr, 34) dediği gibi, *"Getirsinler"* dememiştir (niçin)? Deriz ki: Allahu Teâlâ, onlardan, doğru olmaları farz edilmesi halinde, daha basit bir şeyi yapmalarını istemiştir. Böylece onların, Kur'ân'ın bir benzerini yapmak için bir araya gelmeleri, görüşlerinin bâtıl olduğuna daha fazla delâlet eder. İşte bu sebeple Allahu Teâlâ orada, *"Onun benzeri bir söz getirsinler"* (Tûr, 34) demiştir ki bu, "Bu hususta bir araya gelin, birbirinize destek olun ve onun benzeri bir şey yapın (söyleyin). Çünkü bu iş, birlikte yapıldığında daha basit ve kolay olur. Ama hep birden bir merdivene çıkmak imkânsızdır. Çünkü merdivene teker teker çıkılır ve en üst noktada sadece bir kişi bulunur" demektir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, (müfret olarak) *"Dinleyicileri... getirsin"* demiştir ki bu, "Merdivenin o en üstünde olan tek kişi, duyduğu şeyi getirsin, söylesin" demektir.

BEŞİNCİ MESELE

Âyetteki, "**sultan-ı mübîn**" (açık bir burhan) tabirinden maksat nedir? Deriz ki: Bu, şöyle bir inceliğe işarettir: Eğer Allahu Teâlâ onlardan duydukları şeyi istemiş ve onlara, "Haydi duyanları, duyduğunuzu getirip

söyleyin" denildiğinde, birisi, "Falan falan şeyleri deyip, uydurduğu şeyleri söyleyebilirdi. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ, "Hayır, aksine bunda gerekli olan, bunu söyleyenin, söylediği şeyin gökten duyulduğuna dâir delil getirmesidir" demiştir.

Kız Allah'ın, Oğul Sizin mi?

Sonra Hak Teâlâ, أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ *"Yoksa kızlar O'nun (Allah'ın), oğullar sizin mi?"* buyurmuştur. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın ortakları olmadığına ve o kâfirlerin söyledikleri şeyin yanlış olduğuna bir başka yolla işaret etmektir. O yol da şudur: Tasarruf (yetki) sahibi kimse, âciz olduğu için, ortaklara muhtaç olur. Halbuki Allahu Teâlâ, mutlak kâdirdir. Dolayısıyla O'nun ortakları (ortaklara ihtiyacı) yoktur. Çünkü o kâfirler, "Biz, bu putları ve diğer taptığımız şeyleri, Allah'ın ortakları saymıyoruz. Bunlara, Allah'ın kızları olduğu için saygı gösteriyoruz" diyorlardı. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ da, "kızları da, erkekleri de Allah yarattığı halde, siz daha nasıl, kızları O'na nisbet ediyorsunuz. Kızları ve erkekleri, insanlar ölüp gittiği için (nesil sürsün diye) yaratmıştır. Eğer doğum hadisesi olmasaydı, nesiller sona erer, asıllar, yerlerine fasıllar (kendilerinden çıkan dallar) geçmeksizin ortadan kalkıp yok olurlardı. İşte bundan ötürü Allahu Teâlâ üremeyi takdir etmiş, yine bu sebeple cennette üreme olmayacaktır. Çünkü âhiret yurdu, bekâ yurdudur. Orada babaların ölümü söz konusu değildir ki, oğullar yaratmak suretiyle, imâr ve nesli devam işi sürdürülsün. Bunun böyle olduğu sâbit olunca, çocuk, babasının yok olması durumuna karşılık yaratılmıştır. Hak Teâlâ işte bundan ötürü, Âl-i İmrân Sûresi'nin başında, *"(Allah) hayy (diri) ve kayyûm'dur"* (Âl-i İmrân, 2) buyurmuştur ki bu, "Allah, hiç ölmeyen bir diridir. Dolayısıyla kendisine vâris olacak bir çocuğa ihtiyacı yoktur. O, değişmeyen ve zayıflamayan bir kayyûm'dur, dolayısıyla yerine geçsin diye de bir çocuğa muhtaç değildir" demektir. Zira bu âyet, Necrân hristiyanları hakkında vârid olmuştur.

Daha sonra Hak Teâlâ bu hususu en beliğ bir biçimde beyan ederek şöyle buyurmuştur: Onlar, Allah'ın kızları, kendilerinin de oğulları olduğunu söylüyorlar. Halbuki onlar için kızlar daha uygundur. Çünkü kızların çokluğu, neslin çokluğunu sağlar. Çünkü çok kızdan, tek bir taneden elde edilecekten daha çok çocuk olması mümkündür. Ama çok erkeğin, tek bir dişiyi, pek çok çocuğa hamile bırakması mümkün değildir. Baksana, koyunların dişisi nadiren kesilir. Zira türün bekâsının dişi ile sağlandığı sâbit olduğu için, üreme bakımından bunlar daha faydalıdır. İşte

bu sebeple Allahu Teâlâ, "Ben, yok olmayan bir kayyûm'um. Türün devamı hususunda, Benim, hâdis (mahluk) bir şahsa ihtiyacım yoktur. Siz insanlar ise, dünyevî ölümden korkuyorsunuz. Halbuki âlemin bekası, daha ziyade dişilerle sağlanır. Buna rağmen, sizler kendinizi kızlardan tebrie ediyorsunuz. Allahu Teâlâ'nın hiçbir şeye ihtiyacı yok iken ve her şeyden müstağni iken, onun kızları olduğunu söylüyorsunuz" demek istemiştir. Bu izaha göre, geçen âyetteki ifade, Allah'ın bir başlangıcı olmayışına nazaran, Allah'ın hiçbir ortağı olmadığına, bu âyet ise, Allah'ın fâni olmayışına nazaran, yine O'nun ortakları olmadığına bir işarettir.

İmdi, eğer, "Bu iş, herkesin anlayacağı şekilde çirkin bir şey olmasına rağmen, daha nasıl Allah'ın kızları bulunduğu söylenmiştir? Halbuki bunu söyleyenlerin, mükellefiyeti kaldıracak akılları vardı. Bu kadar bir akıl bile, bu sözün yanlış olduğunu anlamaya yeterlidir?" denilirse, biz deriz ki: Onların bu görüşe (inanca), akıllarına tâbî olup, nakle itibar etmeyişleri sevk etmiştir. Çünkü onları bu konuda takip ettikleri yol, felsefecilerin yoludur. Çünkü felsefecilerin, "Açık (sarih) akla (yani aklın açık olarak gösterdiği şeylere), uyması gerekir. Nakil ise, kendisine uyulmaktan uzaktır. Ona ancak, akla uygun olduğu zaman uyulur. Nakil akla uyduğunda ise, nakle uymaya zaten gerek kalmaz. Çünkü bu durumda akıl yeterlidir" derler ve şöyle ilave ederler: "Babaya, çocuğunun varlığına sebep olduğu için "vâlid" (doğumuna sebep olan) denilmiştir. İşte bundan dolayı, bir şey bir şeyden çıktığında, "Bu ondan tevellüd etti" denilir. Bu sebeple Araplar, "hummâ"nın (vücuddaki ateşin) midede karışan yiyeceklerin, bozulmasından (yanmasından) meydana geldiğini söylerler. Bu sebeple onlar: "Allah, meleklerin meydana gelmelerinin vâcip ve zorunlu bir sebebidir" diyorlar. O'na bundan dolayı "vâlid" (baba) adını veriyor ve Allah'ı bu şekilde isimlendirirken, O'na noksanlık getirecek şeylerle O'nu adlandırmaktan tenzih edilmesi gerektiğine aldırmıyorlardı ve nakle itibar etmedikleri için de, Allah'ın isimleri (ve sıfatları) konusunda şeriatın getirdiği en güzel isimlerle yetinmenin vâcip oluşuna da dikkat etmiyorlardı. İşte bu sebeple, Allah'a ve O'nun sıfatlarına mecazî ve hakikî kelimelerin verilebileceğini söylüyor, böylece de mesela O'na mecazî olarak, âşık, mâşûk, baba, vâlid vb. adlar veriyor, ama "oğul, mevlûd" gibi adları, ittifakla vermiyorlardı ki, bu bir dalâlettir.

Risalet İçin Ücret?

أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾ أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾ أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾

"Yoksa sen onlardan (peygamberlikten dolayı) bir ücret istiyorsun da, bundan dolayı onlar, ağır bir borç yükü altına mı girmişler? Yahut gayb, kendilerinin yanındadır da (bunu) onlar mı yazıyorlar? Yoksa sana bir tuzak mı kurmak istiyorlar? Fakat o küfredenler kurdukları o tuzağa kendileri düşüp mağlup olmuşlardır. Yahut onların, Allah'tan başka bir tanrıları mı var? Allah, onların katmakta oldukları ortaktan münezzehtir" (Tûr, 40-43).

Bu âyetlerin ilkinde, kendinden öncekilerle münasebetinin izahı da şöyle yapılır: Müşrikler, şeriati (dinî hükümleri) bir kenara atıp, aklen doğru sandıkları şeylere uyup, yokluktan sonra var olana, "mevlûd" (doğmuş-üremiş), bunları yoktan var edene de, "vâlid" adını verince, bu sebeple ve müşrik olmaları sebebiyle kâfir olmuşlardır. İşte bu sebeple, Hak Teâlâ onlara, "Sizi, şeriati bir tarafa atmaya, Peygamber'e uymamaya sevk eden şey nedir? Bu, o Peygamber'in sizden herhangi bir ücret istemesinden ötürü müdür?" demek istemiş, onların buna "evet" demeleri mümkün olmayınca, geriye onların ancak "Hayır" cevabını vermeleri kalmıştır. Binâenaleyh biz de onlara diyoruz ki: Sizin söylediğiniz gibi bir mana olmasa dahi, iftira etmenizi câiz gören ve lafız bakımından Allah'ın makamını hafife almayı gerektiren felsefecilerin sözüne nasıl uyuyor ve mana bakımından adaleti (uygunluğu), lafız bakımından iyiliği ve güzelliği size emreden ve size "Açık ve vâzıh manalara (gerçeklere) tâbi olun. Eğiten ve terbiye eden güzel kelimeler kullanın" diyen zata tâbî olmuyorsunuz?" buyurmuştur ki bu son derece güzel bir açıklamadır.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **Ücret Neden Resûle Nisbet Edildi?**

"Yoksa onlar (...) mı diyorlar?" (Tûr, 33) ve *"Yoksa onlar, bir tuzak kurmak mı istiyorlar"* (Tûr, 42) vb. âyetlerinde olduğu gibi, niçin, "Yoksa onlar bir ücret mi istiyorlar?" buyurulmamış da, isteme işi Hz. Peygamber (s.a.s)'e nisbet edilerek, *"Yoksa sen onlardan bir ücret mi istiyorsun..."* buyurulmuştur, bunun faydası nedir? Biz deriz ki: Bunda iki fayda bulunmaktadır:

Birinci fayda: Hz. Peygamber (s.a.s)'in kalbini teselli etmek. Bu böyledir, çünkü onlar Kur'ân'ı dinlemekten imtinâ edip tâbî olmaktan yüz çevirince, bu durum Hz. Peygamber (s.a.s)'e ağır geldi. Bunun üzerine de Rabbi ona, "Sen, üzerine düşeni yaptın. O halde, iman etmediler diye, canın sıkılmasın.. Sen, kınanacak değilsin.. Sen ancak, eğer onlardan bir ücret talep etmiş olsaydın, kınanırdın.. Peki, sen onlardan bunu istedin de mi, bu onlara ağır geldi?!. Hayır, o halde senin hiçbir kabahatin yok.." dedi.

İkinci fayda: Şâyet أَمْ يَسْأَلُونَ *"Yoksa onlar... istiyorlar mı?"* buyurulmuş olsaydı, o zaman, ücretin mutlak olarak nefyedilmesi, (istenmemiş olduğu) gerekirdi ki, bu böyle değildir. Çünkü onlar hem şirk koşuyorlar, hem de onlardan, liderleri tarafından bir ücret talep ediliyor.. Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelince, Cenâb-ı Hak ona, "Sen onlardan bir ücret istemiyorsun, buna rağmen onlar sana uymuyorlar. Senden başkaları ise onlardan ücret talep ediyor ve onlar da bu talebe muhatap oluyorlar, buna rağmen yine de onlara tâbî oluyorlar. Bu ise sapıklığın zirvesidir.." demiştir.

İKİNCİ MESELE

Eğer bir kimse, "أَمْ" edâtının, ancak ya hakiki olarak ya da takdiren ifâdenin ortasında gelmesini açıklaman gerekir.. O halde, buradaki hangi durumdur?" dese, biz deriz ki: Burada Cenâb-ı Hak sanki, "Sen onlara, sırf Allah rızası için mi hidayet gösteriyorsun, yoksa buna mukabil onlardan bir ücret mi talep ediyorsun?" buyurmuştur. Bu durumda, birinci kısmın terk olunması, yadırgama ve nefyin onun hakkında vâkî olmaması sebebiyledir. Bu tıpkı, أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ *"Yoksa Allah'ın kızları mı var?"* (Tûr, 39) âyetinde olduğu gibidir. Çünkü kelâmın takdiri أَهُوَ وَاحِدٌ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ "O, bu mudur, yoksa O'nun kızları mı vardır?" şeklindedir. Ancak birinci kısmın zikredilmeyişi, birinci kısım hakkında Allah tarafından bir yadırgama ve inkârın vaki olmayışıdır. Birde, onların, "O Muhammed, Allah'ın rızasını istemiyor. O ancak, bu dünyada önderlik ve ücret istiyor" demelerinden dolayıdır.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Ücret Kelimesinin Seçilmesi**

Cenâb-ı Hakk'ın, hassaten "اَجْرًا" buyurmuş olmasında meselâ اَمْ تَسْئَلُهُمْ شَيْئًا "Sen onlardan bir şey mi istiyorsun?" veya ... مَالًا *"Sen onlardan bir mal mı istiyorsun?"* vb. şeklinde demiş olsaydı, başkasında olmayacak olan bir fayda ve mana mı vardır? Biz deriz ki, evet. Daha önce benden, Kur'ân'daki her lâfzın, biz bilmesek bile, bir mana ve hikmeti vardır şeklinde bir söz sâdır olmuştu. Burada da görünen odur ki, bu kelimenin getirilmiş olması, Hz. Peygamber (s.a.s)'in yaptığı ve getirdiği şeyde onların maslahat ve menfaatleri olduğuna bir işarettir. Çünkü ücret ancak, kendisinden bir ücret talebini ifâde eden bir şey yapıldığında istenilir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Sen onlara öyle bir şey getirdin ki, şâyet buna mukabil bir ücret talep etsen, onlar da, senin bu davetinde kendileri için ve onlara olan mükemmel fayda ve menfaatleri bilselerdi, şüphesiz sana, bütün varlıklarını sunarlar ve kendilerini sana fedâ ederlerdi.. Bununla beraber sen, onlardan herhangi bir şey talep de etmiyorsun!.." buyurmuştur. İşte, Cenâb-ı Hak, "اَجْرًا" yerine "شَيْئًا" veya "مَالًا" buyurmuş olsaydı, bu fayda meydana gelmezdi.. Allah en iyi bilendir.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Akrabalık Hukuku Ücret midir?**

Bu ifâde, Hz. Peygamber (s.a.s)'in onlardan, herhangi bir ücret talep etmemiş olduğuna delâlet eder. Cenâb-ı Hakk'ın *"Ben bu (tebliğe) karşılık sizden akrabalıkta sevgiden başka hiçbir mükâfat istemiyorum.."* (Şûra, 23) ifâdesi ise, Hz. Peygamber (s.a.s)'in herhangi bir ücret talep etmediğine delâlet etmektedir. Şu halde, bunları nasıl uzlaştıracağız? Biz deriz ki: Aralarında herhangi bir aykırılık yoktur. Bilakis, her biri de doğrudur ve her ikisi de tek bir söz gibidir. Bunun izahı şudur: *"... akrabalıktan sevgiden başka hiçbir mükâfat..."* (Şûra, 23) ifadesinden kastedilen, "Ben sizden, dünyaya yönelik bir mükâfat istemiyorum.. Benim mükâfatım ancak ve ancak Allah'a yaklaşmaya karşı muhabbet ve sevgi duymadır. Bir de, Allah'ın kâmil kulları, Allah'a, O'nun eksik kullarından daha yakındır. Allah'ın, kendileriyle konuşup, onların da kendisiyle konuştuğu; kendilerini kullarının kemâle erdirmeleri için gönderip de, böylece de onların kemâle erdiği, evet bu kullar da, Allah'a, kendileriyle konuşmayıp, onları elçi olarak göndermediği, böylece de kâmil hale gelemeyen kimselerden daha yakındırlar.

Bu izaha göre bu, Cenâb-ı Hakk'ın *"Benim mükâfatım ancak Allah'a aittir"* (Yunus, 72) âyetinin izâle ettiği manada olmuş olur. Ben de buna

mütemayilim. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ *"Ben, kıyamet gününde sizlerle, diğer ümmetlere karşı iftihar edeceğim.."*[5] buyurmuştur.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ *"..bundan dolayı onlar, bir borçtan ağır yükün altına mı girmişler.."* ifâdesine gelince.. Daha önce yapmış olduğumuz açıklamalar, *"Yoksa sen onlardan bir ücret (mi) istiyorsun"* âyetinden kastedilenin, dünya mükâfatı olduğunu; *"De ki: "Ben bu (tebliğe) karşılık sizden, akrabalıkta (veya Allah'a yakınlıkta) sevgiden başka hiçbir mükâfat istemiyorum"* (Şûra, 23) âyetinden kastolunanın ise umûm olup, daha sonra istisnâ yapılmış olduğunu beyan etmiştir. Şu halde **Vahidî**'nin söylediği şeye hâcet yoktur. Çünkü, bu istisnâ, istisnâ-i munkatı' olup, manası da "Sizden hiçbir ücret istemiyorum, şu kadar var ki akraba hukukunu gözetmenizi beklerim" şeklindedir. Ki biz bunu orada zikretmiştik, oraya bakılabilir.

BEŞİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın *"Bundan dolayı onlar, ağır bir borç yükü altına mı girmişler.."* ifâdesi, Hz. Peygamber (s.a.s)'in onlardan hiçbir şey talep etmemiş olduğuna bir işârettir. Şâyet onlardan herhangi bir ücret talep etmiş olsaydı, ona tabi olmayı terk etme hakları olmazdı. Meğer ki yükleri çok ağır olsun. Yani ellerinde ne varsa alması, vermedikleri hiçbir şey bırakmamaları, böylece malları gittikten başka ağır bir borç yükü altında kalmaları durumunda, ancak o zaman tabi olmayı bırakabilirlerdi.

Gayb Bilgisi Onlarda mı?

Cenâb-ı Hak daha sonra, أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ *"Yahut gayb, kendilerinin yanındadır da (bunu) onlar mı yazıyorlar?"* buyurmuştur. Bu ifâde de, yukarda zikrettiğimiz tertip üzeredir. Buna göre, Cenâb-ı Hak onlara sanki, "Siz, şeriati ve onun güzelliklerini neye binâen terk ettiniz? Söylediğiniz şeyleri, makûl şeyler diye isimlendirdiğiniz bozuk vehimlerinize dayanarak söylediniz.. Halbuki Peygamber (s.a.s) sizden herhangi bir ücret talep etmemektedir. Sizler ise bilmiyorsunuz.. Binâenaleyh, siz mazur değilsiniz. Çünkü mazeret, ya sizin borçlu olmanızda, yahut da o Peygamber'in getirdiği şeye muhtaç olmamanızda söz konusu olabilir. Halbuki bu hususta, üzerinizde bir borç yoktur ve siz, size getirilen o şeyden müstağni de kalamazsınız. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır.

---

5 **Müsned,** 2/172.

BİRİNCİ MESELE

Kelâmın takdiri nasıldır? Biz deriz ki, burada herhangi bir takdir yapmaya ihtiyaç yoktur. Tam aksine "أَمْ" edâtı, daha önce de bahsettiğimiz gibi, ortada gelen bir istifhamdır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Onları, Allah rızası için mi hidayete sevk ediyorsun, yoksa sen onlardan herhangi bir ücret istiyorsun da, onlar onun için mi diretiyorlar? Yahut da, gaybın bilgisi onların yanında da, bu yüzden onlar senin söylediğine ihtiyaç duymuyorlar, bundan ötürü mü sana tâbî olmuyorlar?

***İKİNCİ MESELE:* Gayb'ın Mahiyeti**

"الْغَيْبُ" kelimesinin başındaki elif-lâm, ne tür bir elif-lâm'dır? Cins için mi, yoksa ahd için midir? Biz diyoruz ki, görünen odur ki, bu ifâde ile, gaybın türü kastedilmiştir. Bu tıpkı bir kimsenin, muayyen bir eti değil de, et yeme işini beyân etmeyi kastederek, اَشْتَرِى اللَّحْمَ *"Et satın alıyorum"* demesi gibidir. O halde, *"Gaybın ve şahâdetin âlimi..."* (Haşr, 22) deyiminde ise, elif-lâm cins içindir ve bu elif-lâm, her tür gaybı içine almaktadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bu izaha ve şahsın yanında gayb bilgisi bulunmayacağına göre, daha gayb bilgisi nasıl olur da onların nezdinde bulunabilir ki? Biz deriz ki: Bunun anlamı, "Başkalarına göre gayb sayılan şey, onların yanında mevcut mu?" şeklindedir. Bu ifâdenin, *"... biz onun, zamanın felâketi hadiselerine çarpılmasını gözetliyoruz"* (Tûr, 30) ifâdesiyle ilgili olduğu ileri sürülmüş olup, bu, "Gayb bilgisi sizin yanınızda mı ki, o Peygamber'in sizden önce öleceğini bilebiliyorsunuz?" demektir. Ama bu zayıf bir ihtimaldir. Zira, bu iki âyet arasına çok uzun bir fasıla girmiştir. Yahut da, قُلْ تَرَبَّصُوا *"De ki: "Gözleyiniz..."* (Tûr, 31) hitabıyla ilgilidir. Dolayısıyla, bununla ilgili olması, ötekisiyle ilgili olmasına mâni olur.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* Kitabetin Burada Manası**

فَهُمْ يَكْتُبُونَ *"Onlar mı yazıyorlar?"* ifâdesindeki hikmet nedir? Biz deriz ki: Bu, bu işin iyice açık olduğunu göstermek ve peygamber yanında bulunan gayb bilgilerinin, vahy ile bilinen birtakım emirler, sırlar, hükümler, haberler vb. türünden olduğuna bir işârettir ki, Peygamber bütün bunlar hakkında, onların öyle olduğuna dair kesin inanca sahiptir ve Peygamber tıpkı, ferasetli gözükmek isteyen kimsenin "Şu iş şöyledir" dediği gibi de demektedirler.

İmdi, eğer ferâset göstermek isteyene, "söylediğin bu hususu sen el yazınla yaz.." denilecek olsa, o, buna yanaşmaz ve "Ben bu hususta, kesinliği ve katiyyeti iddia etmiyorum. Ancak ne var ki ben bunu, zan ve fikir yürütme yoluyla söylüyorum.." der. Eğer bu şahıs, söylediği bu şey hususunda kesin bir inanca sahip ise, "Bunu, benim cümlem olarak yazınız ve kitaplarınızı da, "Falanca gün şöyle şöyle olacak diye yazınız" der. Binâenaleyh, yaptığımız bu izaha göre, أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ifâdesinin manası, *"Onlar, Muhammed (s.a.s)'in derecesinde midirler ki, böylece bundan müstağni oldular da yüz çevirdiler?"* şeklinde olur.

İbn Kuteybe'den nakledildiğine göre, bu ifâdede geçen "يَكْتُبُونَ" sözü ile "hüküm verme" kastedilmiş olup, manası, "o halde onlar da mı hükmediyorlar?" şeklinde olur. **İbn Kuteybe,** verdiği bu manâ hususunda Hz. Peygamber (s.a.s)'in, اِقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ *"Aranızda, Allah'ın kitabıyla, yani "Allah'ın hükmü ile" hükmet"* ifadesine tutunmuştur. Halbuki, bu kastedilmemiştir. Tam aksine bu ifâde, izmâr kabilinden bir ifâde olup, manası, "Allah'ın kitâbında olan ile hükmet" şeklindedir. Nitekim Arapçada meselâ, "Falanca, Şâfiî'nin mezhebine göre hüküm veriyor" denilir ki, bu, "Şafiî'nin mezhebinde olan şeylerle" demektir. Ve nitekim, beraberinde, halkın idârecisinin bir kitâbı bulunan bir elçi, "Melikin kitabına göre hareket edin.." der..

Tuzağa Düşürmek mi İstiyorlar?

Sonra Cenâb-ı Hak, أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ *"Yoksa sana bir tuzak mı kurmak istiyorlar? Fakat o küfredenler kurdukları o tuzağa kendileri düşüp mağlup olmuşlardır"* buyurmuştur. Bu ifâdeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu iki ifâde arasındaki ilgi ve münasebet nedir? Biz deriz ki, bu ilgi ve münasebet, Cenâb-ı Hakk'ın, "أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا" ifâdesinden ne kastedildiğinin izah edilmesiyle ortaya çıkacaktır. Bu sebeple bazı müfessirler, "Yoksa onlar sana tuzak mı kurmak istiyorlar? Ama ne var ki, tuzağa düşenler onlar olacaktır.." manasını vermişlerdir ki bu, "Onlar, sana tuzak kuramayacaklar. Çünkü, Allah'ın bizzat kendisi seni koruyacak ve koruması ile de sana yardım edecek.." demektir. Bu izaha göre şimdi biz, "أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ" (Tûr, 41) ifâdesini, "نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ" (Tûr, 30) ifâdesiyle, ilgili olduğunu söyleyenlerin sözünü söylersek, burada son derece güzel bir tertibin bulunduğu görülecektir. Bu tertip de, *"Onlar, "Biz onun, zamanın felâketli*

hadiseleri(ne çarpılması)nı gözetliyoruz..." (Tûr, 30) deyince, onlara, "Sizler gaybı biliyorsunuz da, böylece Muhammed'in sizden önce öleceğini mi söylüyorsunuz? Yoksa, bir tuzak mı kuruyor da böylece, "Biz onu öldüreceğiz, böylece de o bizden önce ölecek diyorsunuz?.. Eğer şimdi siz, gaybı bildiğinizi iddia ediyorsanız, yalancısınız.. Yok eğer, sizler, ona galip geleceğinizi sanıyorsanız, yanılıyorsunuz. Çünkü Allah, size karşı onu koruyacak ve size karşı, ona yardım edecektir.." şeklindedir.

Ama bizim, bu ifâde ile, "O, sizi doğruya sevk etmesine karşılık, sizden bir mal istemiyor. Halbuki sizler, eğer onun hidayeti olmasaydı, gayb âleminden olduğu için, onun getirdiğini bilemezdiniz.." manasının kastedilmiş olduğunu söylemenize göre, biz deriz ki bu hususta şu izahlar yapılabilir:

1) "اَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا" ifâdesi ile, "Yoksa onlar, şeytandan ve onun saptırmasından kaynaklanan bir tuzak kurup da, böylece muratlarına ermek mi istiyorlar?" mânası kastedilmiştir. Ki buna göre Cenâb-ı Hak âdetâ, "Sen onlardan bir ücret istemiyorsun. Onlar gaybı bilmiyorlar. O halde, onlar sana muhtaçtırlar, ama senden yüz çevirip, şeytanın tuzağını tercih ettiler ve onun saptırmasına razı oldular." demek istemiştir. Bu izahımıza göre, "يُرِيدُونَ" kelimesiyle, tercih etme ve arzu duyma manaları kastedilmiş olur. Nitekim Cenâb-ı Hak bu fiili (bu manada), *"Kim de dünya ekinini isterse ona da bundan veririz..."* (Şûra, 20) ve *"Yalancılık etmek için mi Allah'ı bırakıp düzme tanrılar diliyorsunuz..."* (Sâffât, 86) âyetlerinde getirmiştir. Bunlardan daha açık olarak da, *"Şüphesiz dilerim ki, sen kendi günahınla birlikte benim günahımı da yüklenesin de..."* (Mâide, 29) ifâdesinde kullanılmıştır.

Müşakele

2) Allah daha iyi bilir ya, bu ifâde ile şu mananın kastedilmiş olduğu da söylenebilir: "Yoksa onlar, Allah'a tuzak kurmak mı istiyorlar? O halde o tuzaklar, kendilerine ulaşacaktır. Bu demektir ki onlar, en yakın zamanda, o tuzağa düşmüş olacaklardır." Bu manaya göre sözün tertibi şöyledir: "Bu yüz çevirişleri hususunda, yani Hz. Peygamber (s.a.s)'e ittibâ etmeyişleri hususunda bir mazeret ve bir hüccetleri kalmadığına göre, bu demektir ki onlar, ilâhî azâbın, başlarına gelmesini istiyorlar. Çünkü Allah onlara, kendilerinden herhangi bir ücret istemeyen ve onları, hiç bilgileri olmayan şeylere ileten bir peygamber göndermiştir. Onların yanında, daha önce kitap da yoktu.. Buna rağmen onlar, yüz çeviriyorlar. O halde bu demektir ki onlar, Cenâb-ı Hakk'ın onları helâk etmesini ve kendilerine tuzak

kurmasını (cezâlandırmasını) istiyorlar. Çünkü, kâfirin, küfründe ilerlemesi için ona fırsat vermek, bir tuzaktır ve günâhlarını iyice artırmasına mühlet tanımaktır. Bu istidrâcın yanlış bir şey olduğu söylenemez, zira Allah'ın fiilleri hakkında, tuzak kurma ve kötülük yapma ifâdeleri, ancak "müşakele ve mukabele"den dolayı kullanılabilir. "**el-Mekru**" (tuzak, hile) de böyledir. Dolayısıyla, "Allah, kâfirlere kötülük yaptı" اَسَاءَ ; "Allah, haddi aştı" اِعْتَدٰى" denilemez. Ama, daha önce, kâfirler hakkında bu tür ifâdeler kullanılmışsa, hemen bunun peşinden, lafızla ilgili bir münasebetten dolayı, Allah hakkında da bu ifâdeler kullanılabilir. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın, وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا *"Bir kötülüğün cezası, dengi bir kötülüktür.."* (Şûra, 40) فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ *"Kim size karşı haddi aşarsa, siz de ona karşı ... haddi aşın.."* (Bakara, 194) ...وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّٰهُ *"Hile yaptılar, Allah da hilelerini bozdu.."* (Âl-i İmrân, 54) ve يَكِيدُونَ كَيْدًا وَاَكِيدُ كَيْدًا *"Bir tuzak kuruyorlar, ben de bir tuzak kuruyorum.."* (Târık, 15-16) ifâdelerinde böyledir. Çünkü biz diyoruz ki, "**el-keyd**" kelimesi, her ne kadar kendisinden sudûr eden kimseye göre güzel olsa dahi, başına gelmiş olduğu kimseyi üzen şey demektir. Baksana, **İbrahim** (a.s), hiç mukabele olmaksızın, لَاَكِيدَنَّ اَصْنَامَكُمْ بَعْدَ اَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ *"Allah'a yemin ederim ki, siz arkanızı dönüp gittikten sonra, ben putlarınıza elbette bir tuzak kuracağım"* (Enbiyâ, 57) buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE

"فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ" ifâdesindeki fayda nedir? Bu söz ile bir kimsenin, "اَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَهُمُ الْمَكِيدُونَ" demesi arasındaki fark nedir?

Biz diyoruz ki, buradaki fayda, kâfirin, tuzak kurmayı istemesi mukabilinde değil de, küfrü mukabilinde tuzağa düşmüş olduğunu belirtmektir. Şimdi Cenâb-ı Hak şâyet, "Onlar, tuzak kurmak istiyorlar, o halde tuzağa düşecek olanlar onlardır" demiş olsaydı, bu sözden, onlar tuzak kurmayı istemedikleri sürece tuzağa düşmeyecekleri manası anlaşılırdı.. Ki bu bahsettiğimizi, buradaki "**el-keydu**" kelimesiyle şeytanın tuzağı, yahut -Allah'ın onlara azap etmesi anlamında- "Allah'ın tuzağı" manasının kastedilmiş olduğu da teyit eder. Zira, *"Fakat o küfredenler (kurdukları o) tuzağa kendileri düşüp mağlup olmuşlardır"* cümlesi, şeytanın tuzağa düşürdüğü ve Allah'ın azap ettiği manasında, Allah'ın tuzağa düşürmüş olduğu her kâfiri içine alan bir ifâdedir. Bahsettiğimiz bu izaha göre, bu cümlenin manası, "Sen onları, Allah'ın rızası için mi hakka ve hakikate sevk ediyorsun? Yoksa bu işe karşılık, onlardan bir ücret mi istiyorsun da, böylece işlerini ağırlaştırıyorsun da, sana uymaktan imtina ediyorlar? Yoksa, yanlarında

gaybın hilesi mi vardır ki, sana ihtiyaç hissetmiyor ve senden yüz çeviriyorlar? Yoksa, bu son iki şıktan herhangi bir şey mevcut değil midir ki, böylece onlar ilahî azâbı seçiyorlar? Halbuki, küfürlerinden dolayı bu ilahî azap, onlardan hiçbir şekilde savuşturulmayacaktır. Çünkü kâfirler, muhakkak ki azap göreceklerdir" şeklinde olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"**Keyd**" kelimesinin, belirsiz getirilmesinin faydası nedir? Çünkü Cenâb-ı Hak, kapalılık izâle olsun diye, meselâ "كَيْدَكَ" yahut "اَلْكَيْدَ" veyahut da başka bir şekilde söylememiştir... Biz deriz ki, buradaki fayda, o azâbın, onların kestiremedikleri bir cihetten gelip, onları bulacağına bir işârettir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Onların bu hususta hiçbir bilgileri olmaksızın bu azap ansızın gelip onlara çatacaktır.." demek istemiştir. Veyahut da bu, daha önce de defalarca bahsettiğimiz gibi Cenâb-ı Hakk'ın bu tuzağın büyük olduğunu murat etmiş olması sebebiyledir.

Yoksa Allah'tan Başka Tanrılar mı Var?

Daha sonra Cenâb-ı Hak, اَمْ لَهُمْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ *"Yahut onların, Allah'tan başka bir tanrıları mı var? Allah, onların katmakta oldukları ortaktan münezzehtir"* buyurarak tevhidden yeniden bahsetmeye başlamıştır ki, bu da, *"Yahut kızlar O'nun, oğullar sizin mi?"* (Tûr, 39) âyetinin ifâde ettiği manaya delâlet eder. "سُبْحَانَ اللّٰهِ" ifâdesiyle ilgili olarak, şöyle kıymetli bir bahis söz konusudur. Dilciler, "سُبْحَانَ" kelimesinin, "tesbîh" (cinsinin) alan ismi olduğunu söylemişlerdir ki, biz bu hususu, *"Haydi akşama girerken, sabaha ererken Allah'ı tenzih edin.."* (Rûm, 17) âyetinin tefsirinde açıklamış ve bunun pek çok inceliklerinden bahsetmiştik.. Buna göre şâyet, "Biz, "سُبْحَانَ" ifâdesinin bir mastar olduğunu ve "fu'lân" vezninde olduğunu söylüyor, böylece de, "سُبْحَانَ" kelimesini, Lafzatullah'ın olmadığı yerlerde de getirebiliyoruz. Ve nitekim, "Allah'ı tesbihte (...) vardır" manasında "فِى التَّسْبِيحِ" denilmektedir..." denilirse, biz deriz ki: Bu, tıpkı bir kimsenin, "مِنْ" harf-i cerdir; "فِى" zarf ifâde eder" deyip de, harfleri yani "مِنْ" ve "فِى"yi mübtedâ tutarak bunlara haber getirmesi gibidir. Ne var ki, aslında, harfler mübteda olmazlar.. Buna da şu şekilde cevap verilebilir: Burada "مِنْ" ve "فِى" harf-i cerleri isim gibi kabul edilmişler ve meselâ senin, اَخَذْتُ مِنْ زَيْدٍ "Zeyd'den aldım" ve اَلدِّرْهَمُ فِى الْكِيسِ "Para, cüzdandadır, kesededir" cümlesinde olduğu gibi, asıl kullanılışları (harf oluşları) üzere bırakılmamışlardır. (Yani, yukardaki kullanılışlarında isim, burada ise, harftirler).

Aynen bunun gibi "سُبْحَانَ" kelimesi de, geçtiği yerlerde, kullanıldığı şekil üzere bırakılmamıştır. Çünkü bu durumda bu ifâde, artık alem değildir. Nitekim meselâ, زَيْدٌ عَلَى وَزْنِ فَعْلٍ "Zeyd (kelimesi) fa'l vezni üzeredir" denilir. Bahsettiğimiz yerde ise, tesbih lafzı böyle değildir. (Sübhânellâh dersek, cins-i âlem alır, meselâ "فِى السَّبْعِ" de ise, mastar olur).

DÖRDÜNCÜ MESELE

"عَمَّا يُشْرِكُونَ" ifâdesindeki "مَا" hakkında, şu iki izâh yapılabilir:

a) Bu, mastariyye olup, manası, "Onu, onlara şirk koşmalarından tenzih ederim" şeklinde olur.

b) Haberiyye (ism-i mevsûl) olup, manası, "Allah'ı, onların şirk koştukları şeylerden tenzih ederim.." şeklindedir. Bu izaha göre, bunun, yani "مَا"nın, "o çocuktan" şeklinde manalandırılması muhtemeldir. Çünkü onlar, "kızlar Allah'ındır.." dediler de, bunun üzerine O da, "Allah, kızlardan ve oğullardan münezzehtir.." buyurmuştur. Yine bu "مَا"nın, "ilâhlar gibisinden..." şeklinde mana alması da muhtemeldir. Çünkü o müşrikler, O'nun, kendilerinin, taptıkları ilâhlar gibi olduğunu söylüyorlardı da, işte bunun üzerine, "Allah onların taptıkları o şeyler gibi olmaktan münezzehtir" buyurdu.

Gök Parçalansa da Te'vil Ederler

وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ ﴿٤٤﴾

"Eğer gökten bir parça düşer görseler, "(Bu) birbiri üstüne yığılmış bir buluttur" derler" (Tûr, 44).

***BİRİNCİ MESELE:* Önceki Kısımla Münasebet**

Bu âyetin önceki âyetle münasebetini şöyle izah edebiliriz: Allahu Teâlâ, o müşriklerin görüş ve inançlarının, yanlış ve nazar-ı dikkate alınmayacak bir şey olduğunu beyân edince, onlar için artık hiçbir mazeret kalmadığını bildirmiştir. Çünkü bunca mu'cizeler ortaya çıkıp, deliller ve gerçekler batıldan ayrılıp seçildikten sonra, onlar iman etmediler. Bundan sonra da, ***"Eğer gökten bir parça düşer görseler, "Bu, birbiri üstüne yığılmış bir buluttur" derler"*** yani bu mu'cizeyi de inkâr ederler" buyurmuştur. Ne var ki mu'cize, en bâriz şeyde gösterilirse, daha açık olmuş olur. Bunu şöyle

izah edebiliriz: Bir kimse evinden, bir şey getirse ve onu bu şekilde yapanın kendisi olduğunu iddia etse, çoğu kez onu dinleyenlerin kalbine, o şeyin tâ evinde iken böyle olduğu, onu bu şekle onun sokmadığı düşüncesi gelebilir. Ama bu kimse, insanlara, "İstediğiniz şeyi getirin, ondan size bunun gibisini yapıp göstereceğim" dese, akla gelen bu düşünce ve şüpheler silinir. Ne var ki insanlarca, en açık şey, insanın beşiği ve yatağı mesabesinde olan yeryüzü ile, tavanı ve kubbesi mesabesinde olan gökyüzüdür. Araplar, asıl inançları itibariyle, felsefecilerin yolu üzere idiler. Dolayısıyla da, "Biz felsefecilerin görüşüne iltifat etmeyiz ve Allah'ı son derece tenzih ediyoruz. Hatta O'nun görülemeyeceğini ve zatına ilave bir vasıfla vasfedilemeyeceğini söylüyoruz ki böylece O, gerçekte tek olsun... O halde bizim yolumuz nasıl Allah'a yontulmuş putları ortak koşanların yolu sayılabilir?" diyorlardı.

Biz diyoruz ki: Sizler, kâinatta meydana gelen hadiseleri, yıldızlara bağlayıp, yıldızlara dua edip yalvarma yolunu açınca, cahiller bunu sizden öğrenip, bir yol (din) edindiler. Şimdi Arapların câhiliyye çağında, aslında felsefecilerin yolunu takip ettikleri; felsefecilerin de, her şeyi tabiata bağladıkları ve "yerin özelliği, oluşmadır (kendi kendine olmadır). Göğün özelliği ise, ayrılıp çözülmeye mânî olmak (parçalanmamak)tır" dedikleri sâbit olunca, Hak Teâlâ, tabiat fikrini çürütmek ve hâdiselerde hür ve irade sahibi bir yüce zatın (kendisinin) müessir olduğunu göstermek için Kur'ân'ın pek çok yerlerinde buna reddiyede bulunup cevap vermiş ve meselâ, *"Eğer biz dilersek onları yere geçiririz, yahut gökten üstlerine parçalar düşürürüz"* (Sebe, 9) buyurmuştur. Şimdi Cenâb-ı Hak burada da, "Eğer biz, son derece garip (alışılmamış) bir şeyi en açık ve bilinen yani hep gözleri önünde olan ve hiç kimsenin ilaçlarla-başka çarelerle bir parçasını düşürmek için ona ulaşamadığını bildikleri o gökyüzünde getirecek-gösterecek olsak, bunu da inkâr ederler onlar. O halde bu durum bundan daha az açık olanda gösterilse ya nasıl olur?" demek istemiştir. Bahsettiğimiz bu izahı ve gökyüzü konusunda, Arapların, felsefecilerin yolunu takip ettiklerini, Hak Teâlâ'nın onların, *"Gökyüzünü üstümüze parça parça düşüresin"* (İsra, 92) dediklerini belirttiği bu ifadesi de destekler. Bu, Ey Muhammed, "Senin iddiana göre, mümkündür. Bize göre ise mümkün değildir" demektir.

"Kisfe" kelimesi, parça-kısım demektir. Arapçada, elbisenin parçası manasında da **"kisfe"** denilir.

Âyetle ilgili birkaç bahis vardır:

Küsûf

Birinci bahis: Gök parçası hakkında "**kisf**" kelimesi kullanılır. Dilciler bu kelimenin, elbise parçası hakkında da kullanıldığını söylemişlerdir. Çünkü Allahu Teâlâ, göğü, açılıp yayılmış (serilmiş) bir beze benzetmiştir. Bundan ötürü de, geçtiği âyetlerde, meselâ, buna işaret ederek, *"Gökler, Allah'ın elinde dürülmüştür"* (Zümer, 67) ve *"Göğü dürüp topladığımız gün..."* (Enbiya, 104) buyurmuştur.

İkinci bahis: "**Küsûf**", gök hakkında; "**hüsûf**" da yer hakkında kullanılmıştır. Nitekim Cenâb-ı Hak, (نَخْسِفْ) *"Onları yere geçiririz"* (Sebe, 9) buyurmuştur. Ki bu, "Ay tutulması için "**hüsûf**", güneş tutulması için de "**küsûf**" kullanılır" diyenlerin delilidir. Bunun izahı şöyledir: Hâ'nın mahreci, kâf'ın mahrecinden aşağıdadır. Kâf'ın mahreci ise, hâ'nın mahrecinin üstünde olup, ona bitişiktir. Binâenaleyh mahreci aşağıda olan, aşağıda olan için; yukarıda olan da, yukarıda olan için kullanılmıştır. İşte bundan dolayı Araplar, güneş ve gök için "**küsûf**" ve "**kesf**"i; ay ve yer hakkında da "**husûf**" ve "**hasf**"i kullanmışlardır ki bu, Arapların tıpkı, kuyunun üstünde duran şahsı ifade için, üstü noktalı kelimeyle, "مَا تِحْ" diye; kuyunun dibinde olan şahsı ifade için de, altı noktalı kelimeyle "مَا يِحْ" diye anmaları kabilindendir.

Hüsûf

Üçüncü bahis: Cenâb-ı Hak, bulutlar hakkında onlar, aydan aşağıda oldukları halde, *"Allah onları kisef (parça parça) kılar"* (Rum, 48) buyurmuş; ay hakkında ise, *"Ay da hüsûf eder (tutulur)"* (Kıyame, 8) buyurmuştur. Çünkü ay tutulduğunda, onun üstünde bir benzeri vardır ki bu da, tutulduğu zaman, güneştir. Buluta gelince, buna, yeryüzündekilere nispetle, onun hakkında "**kisef**" kullanılmıştır. Çünkü yeryüzündekiler bulutu görürler. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, buluta nispetle, ay hakkında "**hüsûf**"u kullanmamış; ay hakkında bunu, güneşe nispetle; bulut hakkında da yere nispetle söylemiştir.

İKİNCİ MESELE: **Rü'yet'in Manası**

Âyetteki "**sâkıt**" (düşer-düşen) kelimesi hakkında şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, ikinci mef'ûldür. Çünkü Arapçada, رَأَيْتُ زَيْدًا عَالِمًا "Zeyd'i âlim gördüm" denilir.

b) Bu kelime "hal"dir. Nitekim Arapçada ضَرَبْتُهُ قَائِمًا "Onu ayakta iken dövdüm" denilir. İkinci ihtimal daha uygundur. Çünkü "re'y" (görme) fiili, iki

mef'ûl aldığında, genelde, "ilm" (bilmek) manasına gelir. Nitekim sen, "Bu görüşü doğru görüyorum" ve "Bu izahı açık görüyorum" dersin. Fakat bu fiil bir mef'ûl aldığında, gözün görmesi manasına gelir, genelde... Nitekim meselâ, "Zeyd'i gördüm" dersin. Allahu Teâlâ da, *"Onlar bizim azabımızı gördüklerinde..."* (Mü'min, 85) ve *"Eğer bir insan görürsen..."* (Meryem, 26) buyurmuştur. Bu iki âyette de, gözün görmesi kastedilmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyette "**sâkıt**" (düşen) kelimesinin kullanılmasında, bu kökte, başka bir kökten bir kelimenin kullanılmasında olmayan bir ince mana vardır: Çünkü onlarca, gökten bir parçanın kopup düşmesi mümkün değildir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, şu iki açıdan, onların inançlarına ters olsun diye, "**sâkıt**" kelimesini kullanmıştır:

1) Kopma işine,

2) Düşme işine ters olsun diye.. Eğer Cenâb-ı Allah, "Onlar, kopmuş veya asılı kalmış bir parça görseler..." demiş olsaydı, bu ince mana temin edilemezdi.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyette, *"derler"* ifadesinin yer almasında, şöyle bir diğer incelik var: Çünkü bu, âyetin geliş maksadı olan, o müşriklerin inadını ortaya koymadır. Zira onlar, böyle bir zamanda, birtakım izahlar (yorumlar-ihtimaller) zikrediyorlar ve böylece pes demiyorlardı ve onlar inanmaksızın, sırf lisânen "Bu bir bulut" diyorlardı. Buna göre, onların inatlarını daha iyi ortaya koyma bakımından, âyetteki "görme" fiili ile, "bilme" manasının kastedildiği söylenebilir. Bu durumda âyet, "Onlar, düşen şeyin, göğün bir parçası olduğunu kesinkes bilip anlamalarına rağmen, bunu görmemezlikten geliyor, inatlarını sürdürüyor ve "Bu, kesif bir buluttur" diyorlardı" demektir.

***BEŞİNCİ MESELE:* Sehab-i Merkûm**

Âyetteki, *"Bu, birbiri üstüne yığılmış bir buluttur" derler"* ifadesi, onların, yalanlamaktan âciz kaldıkları ve "yeryüzüne bir şey düşmedi" demeleri mümkün olmadığında, te'vile (yoruma) ve hayale başvuracaklarına işarettir. Âyetteki, "merkum" ifadesi, "birbiri üzerine binmiş, kesif, yığılmış" demek olup, âdeta "Onlar, kendilerinden, üzerlerine gelen o şeyi defedemezler" demektir. Çünkü bulut, tıpkı hava gibi olup, bir cismin kendisine nüfuz etmesine mânidir. Ama kesif bulut, daha kuvvetli bir mâniadır.

İşte bu sebeple, müşrikler, bunun, kesif dolayısıyla da kuvvetli ve sert olduğunu söylemek istemişlerdir.

ALTINCI MESELE

Bu ifadede, *"bu"* ism-i işaretinin getirilmemesi, meselâ, "هٰذَا سَحَابٌ مَرْكُومٌ" denilmemesi, işin, çok açık ve müşriklerin inadının çok belli olduğuna bir işarettir. Dolayısıyla o müşrikler, artık münakaşa ve münazara sebebinin kalmayacağı bir şeyin getirilmesinden hoşlanmamışlar ve bu sebeple, *"Birbiri üstüne yığılmış bir bulut"* demişlerdir. Fakat, mübteda'nın hazfi, o hususta bir şey söyleyen için bir mecal (bir açık kapı) kalsın diye de yapılır. Böylece muhatapları onları yalanladığında, onlar, "Biz, ona, "Birbiri üstüne yığılmış bir bulut" yani, "onun gibi bir şey dedik" derler" ve avam (cahil) kimselere karşı tutumları (aldatmacaları) işte böyle sürüp gider. Bu, bir söz söyleyip de, onun kabul görüp görmeyeceğini bilemeyen, korkak (fazla tedbirli) bir kimsenin metodudur. Böylece bu kişi, sözünü iki ihtimalli olarak söyler: Eğer bir ihtimalin kabul edilmediğini görürse, diğer manayı kastettiğini söyler, yok kabul gördüğünü görürse, maksadını açıkça ortaya kor.

Onları İnatlarıyla Başbaşa Bırak!

فَذَرْهُمْ حَتّٰى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿٤٦﴾

"Artık onları, çarpılacakları o günleriyle karşılaşıncaya kadar bırak. O gün, tuzakları hiçbir biçimde kendilerine fayda vermeyecek, onlara yardım da edilmeyecektir..." (Tûr, 45-46).

Bu, "Onların, bu yanlış inançlarından dönmeyecekleri ortaya çıktığına göre, onları bırak. Tâ ki çarpılacakları o günleriyle karşılaşsınlar" demektir.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE: **Tebliği Bırakmak Doğru mu?**

Buradaki فَذَرْهُمْ *"bırak"* fiili bir emirdir ve "Artık Hz. Peygamber için, onları İslâm'a çağırma müsaadesi kalmamıştır" denilmesi gerekir. Ama durum böyle değil (ne dersiniz?) Buna birkaç bakımdan cevap verilir:

1) "Bu âyetler, tıpkı فَأَعْرِضْ "Yüz çevir" (bırak) وَتَوَلَّ عَنْهُمْ "Geri dur" ifadeleri gibi olup, bu gibi ifadelerin hepsi de, kıtâl (cihat) âyetiyle mensuhtur." Bu izah zayıftır.

2) Bununla, emir manası değil, tehdit manası kastedilmiştir. Bu tıpkı, suç işleyen kölenin efendisinin, o köleye nasihat eden kimseye, "Bırak! O, suçunun cezasını çekecek" demesi gibidir.

3) Bununla, ismen belirlenmeksizin "inat edenler" kastedilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), insanları umûmî olarak hakka ve İslâm'a davet ediyordu. Bu hitap ile inadı meydana çıkan değil de, inadı henüz aşikâr olmayan kimseler kastedilmiştir. Allahu Teâlâ bunlar hakkında "onları terk et" buyurmamıştır. Bunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın, daha önce geçmiş olan, *"Sen öğüt vermekte devam et. Çünkü sen Rabbinin nimeti sayesinde ne bir kâhin, ne de bir mecnunsun"* (Tûr, 29) âyetidir. Cenâb-ı Allah burada ise, "Onları ... bırak" demiştir. Şimdi Hak Teâlâ'nın orada bahsettiği kimseler, *"Biz (...) bundan evvel âilemiz içinde korkanlardık"* (Tûr, 26) diyen, o endişeli kimseler; burada bırakılmasını emrettiği kimseler de, *"O bir şâir. Biz onun, zamanın felaketli hâdiseleriyle çarpılmasını gözlüyoruz"* (Tûr, 30) diyen kimselerdir.

***İKİNCİ MESELE:* Hattâ Edatı Hakkında Mühim Not**

1) Buradaki "**hattâ**", "gaye" (sınır) içindir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Sen onları, o güne kadar bırak; onlarla konuşma, sonra o gün geldiğinde, sözünü yeniden söyle ve "Ben size dememiş miydim ki kıyâmet gelecek, hesap yapılacak, azap ebedî olacak" der. Binâenaleyh o güne kadar onlarla konuşma; onlara bildirmek için, o gün gelince onlarla konuş" demek istemiştir.

2) "**Hattâ**" ile, lâm harf-i cerrinin kullanılabildiği "gaye" (için) manası kastedilmiş olup, tıpkı لِيَمُوتَ "ölsün diye" manasında "Ona yiyecek-içecek verme, ölsün diye" (حَتّٰى يَمُوتَ) denilmesi gibidir. Çünkü maksadı göstermek için kullanılan "lâm" edatının dahil olduğu kelimede, maksadı gösteren fiil sona ermiş olur. Dolayısıyla bu kelimede, hem "gaye" hem "illet" (sebep) manası mevcut olur. Hattâ ve "lâm"ı bu manada kullanmak câizdir. Belki de *"Yakîn sana gelinceye kadar* (حَتّٰى) *Rabbine ibadet et"* (Hicr, 99) âyetiyle bu mana kastedilmiş olup, "Sana yakîn gelinceye dek..." manasındadır. Buna göre şâyet, "Peygamber'in, bırakmadığı kimseler de, o gün ile karşılaşacaklardır" denilirse, biz deriz ki: Âyetteki *"çarpılacakları"*

ifadesiyle "helâk edilecekleri" manası kastedilmiştir. Binâenaleyh âhiretten endişe eden ve Cenâb-ı Hakk'ın emir ve yasaklarını unutmayan kimseler helâk olmazlar. Böylece onlar, bunlardan istisnâ edilmiş olurlar. Nitekim Hak Teâlâ bu durumu, *"Göklerde ve yerde olanlar, Allah'ın diledikleri müstesnâ, hep düşüp ölecekler"* (Zümer, 68) âyetiyle anlatmıştır. Biz o âyetin tefsirinde, hakkı kabullenip, hesap gününün mutlaka olacağını bilen kimselerin, o kıyâmet sayhası (narası) koptuğunda, gök gürültüsünün korkutacağını bilen ve dolayısıyla onun sesini duymaya hazır olan kimse gibi olduğunu; bunu bilmeyenin de müthiş gürültünün az sonra geleceğini bilmeyen kimse gibi olacağını, dolayısıyla o sayha koptuğunda, bilmeyen kimsenin çok sarsılacağını; bilenin ise sarsılmayacağını söylemiştik. Bu durumda, o günle karşılaşma tehdidi, o günle karşılaşacak olan herkes için söz konusu olmaz. Ancak o gün yani böyle nitelik taşıyan gün, çarpılacak kimseler için olur. İşte bu, Cenâb-ı Allah'ın, *"Eğer Rabbinden ona bir nimet erişmiş olmasaydı, mutlaka o, ıssız yere kınanmış olarak bırakılırdı"* (Kalem, 49) âyetinde ifade buyurduğu gibidir. Çünkü burada, olmadığı söylenen şey, çırılçıplak bırakılma işi değildir. Çünkü bu iş, Hak Teâlâ'nın, *"Biz onu, hasta olduğu halde, çırılçıplak bırakırız"* (Sâffât, 145) âyetinde de belirtildiği gibi, tahakkuk edecektir. Binâenaleyh bu âyette, olmadığı söylenen şey, beraberinde kınanma bulunan, çırılçıplak bırakmadır. İşte söz konusu olmayan şey budur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"**Hattâ**", kendinden sonra gelen muzarî fiili bazen mansub, bazen de merfû kılar. İki durum arasındaki fark şöyledir: Eğer fiil, gelecek zamana ait olup, şimdiki zaman için değil ise, "hattâ" edatı bunu nasb eder. Nitekim sen, حَتّٰى تَرْتَفِعَ دَرَجَتِى فِقْهًا "Derecemin yükselmesi için, fıkıh öğrendim" dersin. Çünkü bu yükselme işinin ileride olacağını bekliyorsun. Eğer o fiil, şimdiki zamanla ilgili ise, "hattâ", o muzarî fiili ref eder. Nitekim أُكَرِّرُ حَتّٰى تَسْقُطُ قُوَّتِى ثُمَّ اَنَامَ *"Tekrar ediyorum, öyle ki kuvvetim tükeniyor, sonra da uyuyorum"* dersin. Bunun sebebi şudur: "**Hattâ**", gelecek zamanda kullanıldığında "gaye" (sınır) içindir. Lâm-ı ta'lîl ise, garaz (maksat) içindir. Maksat, fiilin gayesidir. Nitekim "Niçin o evi yapıyorsun?" dediğinde, muhatab "**li's-sûknâ**" (Oturmak için) der. Böylece, ... حَتّٰى تَرْتَفِعَ "derecem yükselir diye" şeklindeki sözü, لِاَرْفَعَ "yükseleyim diye" sözü gibi olur. Her ikisinde de, hattâ ve lâm'dan sonra, mukadder bir "اَنْ" edatı vardır.

Buna göre eğer, "Hal (şimdiki zaman) manası murat edildiğinde ref edişinin; istikbal manası murat edildiğinde de nasb edişinin sebebi hakkında ne bir şey söyledin, ne bir şey zikrettin" dersen, biz deriz ki: Gelecek zaman fiili, eğer beklenen bir şey olur, dört gözle umulan ve zihinde olması beklenen bir şey söz konusu olursa, o bunu, manasına uygun bir lafızla yapmayı gözetir. İşte bundan dolayı, nahivciler şöyle demişlerdir: İzâfet terkibinde, muzâf, mana bakımından bir şeyi bir şeye çekince, o onu lafızla da çekmiş, sürüklemiş olur. Söylediğimiz bu hususu, şu da te'yid eder: Muzarî fiil, ancak "اِذَنْ، كَيْ، لَنْ، اَنْ" edatlarıyla mansûb olur. Bu gibi yerlerde, fiilin sırf gelecek zaman olması gereklidir. Fiili, şimdiki zaman için olması haline getirilecek harf ise, fiilin mansub olmasına mânidir. Çünkü senin, "اِنَّ فُلَانًا يَضْرِبُ" demen caiz değildir. Şöyle diyerek buna itiraz edemezsiniz: "**Sîn** ve **sevfe** kelimeleri, fiili, gelecek zamana tahsis etmelerine rağmen, fiili nasb edemiyorlar. Tam aksine, عَلِمَ اَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضٰى *"Sizden hastalar bulunacağını bilmiştir.."* (Müzzemmil, 20) âyetinde olduğu gibi, nasb edatının nasb etmesine mani olurlar?" Biz deriz ki, **sîn** ile **sevfe**, fiili gelecek zamana tahsis etmenin dışında başka bir manaya gelmezler, "اَنْ" ile "لَنْ" ise, sadece gelecek için kullanılan bir manayı ifâde ederler. Binâenaleyh, sîn ile sadece gelecek zaman sâbit olup, gelecek zamanda bir mana sabit olmaz. O halde gözetilen şey, istikbâlin bizzat kendisi değil, istikbâlde olacak şeydir. Bunu şöyle bir misalle açıklayabiliriz: اَعْبُدُ اللهَ كَيْ يَغْفِرَ لِي اَوْ لِيَغْفِرَ لِي "Allah'a, beni bağışlaması için ibâdet *ediyorum"* dediğinde, "كَيْ" edâtını bir maksat için getirmiş olursun" ki, o maksat da, mağfirettir. Mağfiret ise, gelecek zamanda olur. Ama sen, اَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي *"Senden bağışlanmamı diliyorum Rabbim..."*[6] dediğinde, sîn harfini, bu mağfiretin gelecekte vaki olacağını bildirmek için getirmiş olursun. Kelâmın maksadının, sadece istikbâlin beyânı olduğu yer ile, kelâmın maksadının istikbâlde bir mana (iş, fiil) olduğu yer arasında bir fark bulunur. Ancak ne var ki, gelecek zaman, manada tahakkuk eder. Dolayısıyla, kendisiyle istikbâl manası ortaya çıksın diye, bir mana getirilmiştir. Sözün maksadının yeri ve mahalli ortaya çıksın diye de, istikbâl zikredilmiştir.

Tuzaklarının Faydasızlığı

Sonra Cenâb-ı Hak, يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ *"O gün, tuzakları hiçbir biçimde kendilerine fayda vermeyecek, onlara yardım da edilmeyecektir..."* buyurmuştur.

6 Matbû nüshada böyledir. Muhtemelen doğrusu "سَاَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي" şeklindedir (Ç.).

Cenâb-ı Hak, *"O günleriyle karşılaşıncaya kadar.."* (Tûr, 45) buyurup, iyi ve kötü olan herkes de, kendi günü ile karşılaşacağı için, Allah, herkesin, kendine ait gününün sıfatını tekrarlamış ve sayesinde, o müşriklerin günlerinin, mü'minlerin günlerinden başka olacağını ve ayrılacağını beyan eden ifâdeyi getirerek, يَوْمَ لَا يُغْنِى *"O gün ... kendilerine fayda vermeyecek..."* buyurmuştur ki, işte bu gün, mü'minlerin gününden başka olup, ona uymaz. Zira, Cenâb-ı Hak, mü'minlerin günü hakkında, *"Sâdıklara, doğruluklarının fayda verdiği gün..."* (Mâide, 119) buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"يَوْمَ لَا يُغْنِى" ifâdesi hakkında şu iki izah yapılabilir:

1) Bu âyetin başındaki "يَوْمَ" kelimesi "...يَوْمَهُمُ الَّذِى" (Tûr, 45) kelimesindeki "يَوْمَ" kelimesinden bedeldir.

2) Bu da "يُلَاقُوا يَوْمَهُمْ" (Tûr, 45) ifâdesinin zarfıdır.. Yani, "Onlar va'd olunmuş günlerine, tuzaklarının kendilerine fayda vermeyeceği bu günde kavuşurlar..." demektir.

Buna göre şâyet, "Böyle bir takdirden, o günün bu günün içinde olması ve dolayısıyla da, bu günün o günün zarfı olması neticesi ortaya çıkar.." denilirse, biz deriz ki: Bu, tıpkı bir kimsenin, şu cümlesi mesâbesindedir: "Falancanın öldürülme günü, suçlarının ortaya çıktığı günde gelir, tahakkuk eder." Buna bir mâni yoktur. Biz, "...يَوْمَئِذٍ" (Tûr, 11) ifâdesinde, zaman meselesini, zamanın zarf olabileceğini ve zaman olmasına rağmen, "يَوْمَ" kelimesinin zaman ifâde eden edâta muzaf olabileceğini söylemiştik.

***İKİNCİ MESELE:* İğna Kelimesinin Manası**

Cenâb-ı Hak, *"O gün, tuzakları hiçbir biçimde kendilerine fayda vermeyecek..."* buyurmuş da, şu yüce ve kıymetli nükteden dolayı; "يُغْنِى" fiili de, harf-i cersiz olarak müteaddî olmasına rağmen "يَوْمَ لَا يُغْنِيهِمْ كَيْدُهُمْ" buyurmamıştır.... Bir yüce nüktede şudur: Bir kimsenin "اَغْنَانِى كَذَا" ifâdesinden, onun ona fayda vermiş olduğu anlaşılır. Ama, "اَغْنٰى عَنِّى" şeklindeki sözünden ise, o kimsenin ondan bir zararı defettiği anlaşılır. Bu böyledir, zira o kimsenin "اَغْنَانِى" demesinin gerçek manası "O bana, kendisi istifâde etmeksizin kazandırdı"; "اَغْنٰى عَنِّى" demesinin manası ise, "O benim orada bulunmama ihtiyaç bırakmadı; başkasının orada bulunması, benim orada bulunmama gerek bırakmadı.." şeklindedir. Nitekim kendisinden bir şey yapması istenilen birisi, خُذُوا عَنِّى وَلَدِ فَاِنَّهُ يُغْنِى عَنِّى "Benim yerime çocuğumu kabul

edin; çünkü o, benim yerimi tutar.." der. Yani, "O, sizin yanınızda benim yerime geçer ve böylece de, beni orada bulunma meşakkatinden kurtarır" demektir. O halde, âyetteki "لَا يُغْنِى عَنْهُمْ" ifâdesi, "Onlardan o zararı gideremez, savuşturamaz.." anlamındadır. Bir kimsenin, "Onlardan zararı gideremez" şeklindeki sözünün, "Onlara fayda vermez..." şeklindeki sözünden daha beliğ olduğunda şüphe yoktur. Şimdi Cenâb-ı Hak, mü'minler hakkında şâyet, يَوْمَ يُغْنِى عَنْهُمْ صِدْقُهُمْ *"Doğruluklarının, onların yerini tutacağı gün..."* demiş olsaydı, bundan, onların faydalanmış oldukları anlaşılmazdı. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, *"Sâdıklara, doğruluklarının fayda verdiği gün..."* (Maide, 119) buyurmuştur ki, sanki Cenâb-ı Hak âdeta "Onların doğruluklarının, kendilerinin yerini aldığı (artık suâl ve hesaba gerek kalmadığı..) gün..." buyurmuştur. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, mü'minler hakkında, "يُغْنِيهِمْ" kâfirler hakkında da "لَا يُغْنِى عَنْهُمْ" buyurmuştur ki bu, ancak, ilm-i beyandan nasibini almış; yakın bir zekâ ile, Allah'ın âyetlerini düşünen, Allah'ın da onu buna muvaffak kıldığı kimselerden başkasının muttali olamayacağı hususlardandır..

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Dil Felsefesi: Fail-Mef'ûl**

Asl olan, failin mef'ûlden, zamirin ise ismi zâhirden önce getirilmesidir.. Bunlardan birinci hususa gelince, fâilin, fiile bitişik olmasından dolayıdır. İşte bundan dolayı, Araplar, aynı kelimede peşpeşe dört hareke bulunmasın diye, فَعَلْتُ *"yaptım..."* diyerek, lâm'ı sâkin getirmişlerdir. Ama yine onlar, ضَرَبَكَ *"Sana vurdu..."* demiş, ama fiilin lâmelfiilini (burada bâ) sâkin getirmemişlerdir. Zira burada kâf, mef'ûl zamiri olup, munfasıl bir zamirdir. Ama, zamirin zahir isimden önce getirilmesine gelince, bu da, kısa söylemenin, iyice ihtisar etmenin düşünülmüş olması sebebiyledir. Çünkü sen, ضَرَبَنِى زَيْدٌ "Zeyd, bana vurdu..." dediğinde bu, "ضَرَبَ زَيْدٌ اِيَّاىَ" demenden daha kısa olur. Eğer orada bir kısaltma yoksa, -ki bu senin, "مَرَّبِى زَيْدٌ" ve مَرَّبِى "Zeyd, bana uğradı; o bana rastladı..." demendir-, burada failin önce getirilmesi evlâdır. Şimdi burada Cenâb-ı Hak şâyet, "يَوْمَ لَا يُغْنِيهِمْ كَيْدُهُمْ" demiş olsaydı, mef'ûlün önce getirilmesi daha güzel olurdu. Ama o, "يَوْمَ لَا يُغْنِى عَنْهُمْ" buyurunca, bu, tıpkı bizim, "مَرَّ زَيْدٌ بِى" dememiz gibi olmuştur. O halde daha niçin fâili başa almamıştır?. (Ne dersin?)

Cevap: Biz deriz ki: Burada da, yine ilm-i beyândan elde edilen şöyle bir incelik bulunmaktadır: Daha mühim olanın başa alınması, daha evlâdır.. Şimdi, Cenâb-ı Hak şâyet, "يَوْمَ لَا يُغْنِي كَيْدُهُمْ" demiş olsaydı, bu sözü duyan

kimse çoğu kez, "Onların tuzakları başkalarına fayda vermedi.." der ve bu faydayı onlar hakkında bekler ve umar. Ama o ta işin başından "لَا يُغْنِى عَنْهُمْ" *"Onlara..."* ifâdesini duyunca, artık ümidi kesilir, böylece de, fayda veremeyecek olan şeyin ne olduğunu beklemeye koyulur.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Keyd**

Biz, "**keyd**" kelimesinin "kendisinden kaynaklandığı kişi tarafından bu iş güzel görülse bile, başına geldiği kimseyi üzen şey" anlamına geldiğini söylemiştik. O halde, özellikle bu üzücü şeyin zikredilmesini ve meselâ mutlak anlamda, "Onlara fiillerinin fayda vermeyeceği gün.." denilmemesinin hikmeti nedir? Biz deriz ki, bu, "evlâ bittarîk" yapılan bir kıyastır. Çünkü onlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'in ve mü'minlerin yaptığını yapıp, bunun, amellerin en güzeli olduğunu zannediyorlardı. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, onların; en güzel olduğunu zannettikleri bu amellerden daha aşağı olan amellerden ümitlerini kesmesi için, "Onların en güzel olduğuna inandıkları o amelleri dahi fayda vermedi... (Bunun dûnunda olanlar nasıl fayda verecek?!..)" buyurdu. (Böylece de bu, "evlâ bittarîk" bir kıyâs oldu..)

Burada, şöylesi bir diğer izah da yapılabilir: Allahu Teâlâ daha önce, *"Yoksa, bir tuzak mı kurmak istiyorlar?"* (Tûr, 42) buyurup, ve biz de, "O müfessirlerin ekserisi, bu ifâdeyle, onların Hz. Peygamber (s.a.s)'i öldürme hususundaki tedbir ve plânları kastedilmiştir kanaatinde olduklarını" belirttiğimize göre, Cenâb-ı Hak, "هُمُ الْمَكِيدُونَ" buyurmuştur ki, bu, "Onlara, bu tuzakları dünyada fayda vermemiştir. O halde onlar, bu tuzaklarının kendilerine fayda vermeyip zarar verdiği günde ne yapacaklardır?.." anlamındadır.

Lâ Yunsarûn'un Manası

Âyetteki, وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ *"Onlara yardım da edilmeyecektir"* cümlesine gelince, bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) Bu cümle, bu yardımın şeklini tamamlayan bir ifâdedir. Ki o da şudur: Davette bulunan kimse ilk önce, başkasından yardım istemeye, böylece de minnet altında kalmaya ihtiyaç duymaksızın, meydana gelebilecek kötülükleri bertaraf edebilmek için, bazı tedbirler alır. Sonra, bu tedbirler ona bir fayda sağlamayınca, başkasından yardım bekler bu sefer.. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Onlara, kendi nefislerinin fiilleri hiçbir fayda vermediği gibi, ümitsizlik anı ile, ikbâllerinden ümidi kesildiği anda, onlara, başkaları da fayda veremez.." buyurmuştur.

b) Bu cümle ile kastedilen, *"Onların şefaatleri, bana hiçbir fayda vermez ve o ilâhlar beni... kurtaramazlar da.."* (Yasin, 23) ifâdesinden kastedilenin aynısı olmuş olur: O halde, "يَوْمَ لَا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا" ifâdesinin manası, "Onların o putlara tapışları, onların, *"İşte bunlar, Allah katında bizim şefaatçilerimizdir.."* (Yunus, 18) ve *"Biz onlara sırf, bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye tapıyoruz.."* (Zümer, 3) demeleri de fayda vermez. O halde, *"Onlara yardım da edilmeyecektir"* ifadesinin manası, "onların şefaatçileri olmadığı gibi, ya bir şefaatçinin şefaati, yahut da bir yardımcının yardımı ile o azâbı def edecek bir yardımcıları da yoktur.." şeklindedir.

Masdarın İzafeti

c) Biz diyoruz ki, "كَيْدُهُمْ" kelimesindeki izâfet, masdarın fâiline değil, mef'ûlüne izâfeti kabilindendir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Onlara, şeytanın onlar için kurduğu tuzağı da fayda vermeyecektir.." demek istemiştir. Ki bunu şu şekilde izah edebiliriz: Sen اَعْجَبَنِى ضَرْبُ زَيْدٍ عَمْرًا "Zeyd'in Amr'ı dövmesi beni şaşırttı..." diyebileceğin gibi اَعْجَبَنِى ضَرْبُ عَمْرٍو "Amr'ın dövmesi (veya dövülmesi) beni şaşırttı..." da diyebilirsin. Binâenaleyh sen, masdarla yetindiğinde, muzafun ileyh, ancak karine ve niyetle bilinebilir. Bu sebeple sen bir kimsenin, "اَعْجَبَنِى ضَرْبُ زَيْدٍ" dediğini duyduğunda, **Zeyd**'in, hem döven, hem de dövülen olması muhtemeldir.. Ama bir kimsenin, اَعْجَبَنِى قَطْعُ اللِّصِّ عَلَى سِرْقَتِهِ سَرِقَتِهِ "Hırsızlığından dolayı hırsızın kesilmesi beni hayrete düşürdü..." dediğini duyduğunda, karîne, bu masdarın, mef'ûlüne muzaf olduğunu gösterir.

Buna göre şâyet, "bu, açık olanı yeniden açıklama kabilinden olduğu için fasittir. Çünkü, tuzağa düşmüş olanın tuzağı asla fayda vermez ve benim böyle olduğum da herkes tarafından bilinir. Dolayısıyla bu, herhangi bir beyâna ihtiyaç duymaz. Ne var ki, tuzak kuranın tuzağının fayda vereceği sanılır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, bunun da fayda vermeyeceğini belirtmiştir.." denilirse, biz deriz ki: Şeytanın, onlara karşı kurduğu tuzak, putlara tapmaları hususunda olmuştur. Onlar da, bunun faydalı olduğu zannındaydılar. Ama, onların, Hz. Peygamber (s.a.s)'e kurdukları tuzağa gelince, onlar bunun âhirette kendilerine fayda vermeyeceğini biliyorlardı. Onlar bunun, âhirette değil de, dünyada fayda sağlamasını istiyorlardı. Binâenaleyh problem, ilk izahı yapana yönelmiş olur. Bizim söylediğimiz şey hakkında iyice düşündüğünde, bu iki izahın hiçbiri için bir problemin bulunmadığını anlarsın.

Zâlimlere Mahsus Azap

وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

"Muhakkak ki o zulmedenlere, bundan evvel de bir azap var. Fakat onların çoğu bilmezler" (Tûr, 47).

Bu âyetin kendinden öncekilerle münasebeti hususunda şu iki izah yapılabilir:

a) Bu ifâde Cenâb-ı Hakk'ın, "فَذَرْهُمْ" (Tûr, 45) âyetiyle ilgilidir. Çünkü bu âyet, onlarla savaşmanın (henüz) caiz olmadığına delâlet ediyor ki, işte bundan dolayı o âyetin, kıtâl meşru kılınmadan önce indiği söylenmiştir. Bu durumda Cenâb-ı Hak sanki, mutlak anlamda, "Onları, ister savaşmaksızın bırak, istersen bırakma.. Onlar için, kıyamet gününden önce Bedir gününün azabı vardır. Çünkü onların kılıçtan geçirilmeleri hükmedilmiştir.." buyurmuştur. Böylece bu, "فَذَرْهُمْ" emrinin, Bedir emrinin, Bedir gündeki o ilâhî azapla neshedileceğini va'd eden bir beyân olmuş olur.

b) Bu âyet, Cenâb-ı Hakk'ın, "لَا يُغْنِي" (Tûr, 46) ifâdesiyle ilgilidir. Zira, Allah, onların tuzaklarının kendilerinden herhangi bir şeyi bertaraf edemeyeceğini beyan edince, "Bu fayda vermeyişle de yetinilmeyerek, tam aksine, onların tuzaklarının fayda vermemesinin yanı sıra, onlar için başka bir "veyl" daha vardır ki, bu da, onlar için hazırlanmış olan o "Bedir" azâbıdır.." buyurmuştur. Şimdi şâyet Cenâb-ı Hak, sadece, "O tuzakları onlardan hiçbir şeyi savuşturamayacak" demiş olsaydı, bu, o tuzağın fayda vermeyeceği gibi, zarar da vermeyeceğini düşündürebilirdi. Ama bu ifadeyle birlikte, bir de, *"Muhakkak ki o zulmedenlere (...) bir azap var..."* buyurunca, böyle bir zan ortadan kalkmış oldu. Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Eğer âyette geçen azâbın Bedir azâbı olduğunu söylersek, bu âyette bahsi geçen zâlimler, Mekkeliler olmuş olur. Yok bu azapla, kabir azâbının kastedildiğini söylersek, âyette geçen, "zâlimler" kelimesi, bütün zâlimleri kapsayan bir ifâde olmuş olur.

***İKİNCİ MESELE:* Zulüm'den Maksat**

Buradaki zulümle ne kastedilmiştir? Biz deriz ki, bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, onların, peygamberlerine karşı kurmuş oldukları tuzaktır.

b) Onların putlara tapışlarıdır.

c) Onların küfürleridir. Bu üçüncü şık, ikinci şıkla münasebet arz eder.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Müfessirlerin ekserisine göre âyette geçen "دُونَ ذٰلِكَ" ifâdesinin anlamı, "bundan önce" demek olup, bunu, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Biz, o en büyük azaptan önce de onlara mutlaka yakın azaptan tattıracağız"* (Secde, 21) ifâdesi de te'yid eder. Bu hususta şu diğer iki izah da yapılabilir:

a) Bu ifâde, "devam ve şiddet bakımından bundan daha az..." anlamına gelir. Nitekim Arapçada, اَلضَّرْبُ دُونَ الْقَتْلِ فِى الْاِيْلَامِ *"Elem verme bakımından, dövme, öldürmeden daha aşağıdır"* denilir. Bu manaya göre, dünya azabının, âhiret azâbından daha hafif olduğunda şüphe yoktur. Mananın böyle olması halinde burada, âhiret azâbının büyük olacağına dikkat çekilmiş olur. Bu böyledir, zira, bir kimse, "عَذَّبًا دُونَ ذٰلِكَ" yani, "Öldürme ve kabirdeki azap bakımından bundan daha az elem verici olan bir azap..." dediğinde, düşünen birisi düşünür de, "öldürmenin, kendisinden aşağı o azap, olsa olsa çok büyük olur.." hükmüne varır.

Buna göre, şâyet, "O halde bu mana, وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰى دُونَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ *"Biz, o en büyük azaptan önce de onlara mutlaka yakın azaptan tattıracağız"* (Secde, 21) âyeti hakkında söylenilmesi mümkün değildir" denilirse, biz deriz ki: Bunu kabul ediyoruz, ancak ne var ki, burada bu ikincisi ile bir kimsenin, تَحْتَ لِجَاجِكَ مَفَاسِدُ وَدُونَ غَرَضِكَ مَتَاعِبُ "Senin ısrarlarının altında fesatlar vardır; senin maksadının altında da, yorgunluklar vardır..." sözü tarzında bir mananın kastedilmiş olması mümkündür. Ki bunun izahı şudur: Onlar, Allah'tan başkasına ibadet edip tapınca, nefislerini, esasen kendisi için yaratıldığı amacın dışında kullandıkları için, böylece kendilerine zulmetmişlerdir. İşte bu sebeple onlara, "Sizin için, bu zulmün ötesinde, azap vardır" denilmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyetteki "ذٰلِكَ" ifâdesi neye işarettir? Biz diyoruz ki, öyle görünüyor ki bu, "o gün"e işâret olup, bu hususta başka iki izah daha yapılabilir:

a) Bu, çarpılmalarına "يُصْعَقُونَ" (Tûr, 45) bir işârettir. "لَا يُغْنِى عَنْهُمْ" ifâdesi de, vaki olacak olan azâba bir işarettir. O halde, "ذٰلِكَ"nin buna da bir işâret olduğu söylenebilir. Şöyle de denilebilir: Daha önce, *"Rabbinin azâbı hiç şüphesiz vâkidir"* (Tûr, 7) cümlesi geçmişti. O halde, bu âyetteki "دُونَ ذٰلِكَ" ifâdesinin anlamı, "o azâbın dışında..." demektir.

b) Bu ifâde, "onların tuzaklarının dışında" anlamına gelmektedir. O halde "ذٰلِكَ" onların tuzaklarına bir işâret olup, biz bunun ne demek olduğunu, biraz önce verdiğimiz bir misalle açıkladık ki, bu da bir kimsenin, "Senin ısrarların altında mefsedet ve mahrumiyetler yatar" tarzındaki sözü gibidir. Allah en iyi bilendir.

BEŞİNCİ MESELE: **Ekseriyet'ten Maksad**

Cenâb-ı Hakk'ın, وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ *"Fakat onların çoğu bilmezler"* buyruğuna gelince, biz bu hususta da şu izahları yapabiliriz:

1) Bu ifâde Arapların örfüne göre söylenmiştir. Çünkü Araplar, yekûnu, ekseriyetle ifâde ederler. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Onların ekserisi buna inanırlar.."* (Sebe, 41) buyurmuştur. Daha sonra Cenâb-ı Hak, yalan olmaktan uzak kalacağı için, konuşanın böyle konuşmasının güzel olduğunu bildirmek amacıyla, aynı tarzda konuşmuştur.

2) Onlardan iman edenler olup da, fakat insanlar tarafından bilinmeyenler bulunabilirdi.

3) Onlar, genel olarak bilmezler, ama bazı hallerde bilebilirler. Bunun en azı da, kendilerine fayda vermeme hali, onların, "kesif halinde" (can boğaza dayandığında) bilmeleridir.

ALTINCI MESELE: **Mef'ûlûn Terk Edilmesi**

Âyetin sonundaki "لَا يَعْلَمُونَ" ifâdesinin mef'ûlünün, daha önce geçen şey, yani, "Onlar için bundan aşağı bir azap da vardır" ifâdesi olduğu söylenebileceği gibi, bunun, hiç mef'ûl almadığı da söylenebilir. Buna göre mana, "Onların ekserisi habersizdirler, cahildirler" şeklinde olur.

Sabret

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَاِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَاِدْبَارَ النُّجُومِ ﴿٤٩﴾

"Sen Rabbinin hükmüne (rıza ile) sabret. Çünkü muhakkak sen, bizim inâyetimiz altındasın. Kalkacağın zaman da, Rabbini hamd ile tesbih ve tenzih et... Gecenin bir kısmında ve yıldızların batışından sonra dahi tesbih et..." (Tûr, 48-49).

Biz, bunun ne demek olduğunu, "فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ..." (Kaf, 39) âyetinin tefsirinde zikretmiştik. Biz, orada söylediklerimizin bir kısmına burada işâret edelim. Zira, aradan uzun zaman geçmesi, unutmaya sebep olabilir. Şimdi biz diyoruz ki, Cenâb-ı Hak, *"Onları bırak"* (Tûr, 45) buyurunca, bu ifâde de, artık onlara nasihatta bulunmanın faydasının kalmadığına bir işâret vardır. Özellikle de, Cenâb-ı Hakk'ın "وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ" (Tûr, 44) ifâdesi gelince... İşte bu, tıpkı **Nûh** (a.s)'un yaptığı *"Ya Rabbî, yeryüzünde kâfirlerden yurt tutan hiçbir kimse bırakma"* (Nûh, 26) şeklindeki bedduâ ile **Yunus** (a.s)'un yaptığı duâ gibi, Hz. Peygamber (s.a.s)'i bedduâya sevk eden bir sebep oldu. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak "وَاصْبِرْ" yani, *"Lanetini tesbih ile değiştir."* "Rabbini tenzihe sarılarak onu an.." Yani, "Allah'ım, onları helâk et" diyeceğine, beni tesbih et" buyurdu. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Rabbinin hükmüne sabret. O balığın yoldaşı olan (Yunus a.s) gibi olma"* (Kalem, 48) buyruğuna baksana...

Sen İnâyet Altındasın

Âyetteki, فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا *"Çünkü muhakkak inâyetimiz altındasın"* cümlesi hakkında şu izahlar yapılabilir:

1) Allahu Teâlâ, onların o Peygamber'e tuzak kurduklarını beyan buyurunca, bu, hilelerini tamamlayamasınlar diye, örfen, onları hemen ortadan kaldırmaya götüren sebeplerden birisi olabilirdi. Bu vaki olmayınca Cenâb-ı Hak, "Sabret, endişelenme, çünkü sen bizim himâyemizdesin.." buyurdu.

2) Allahu Teâlâ, "Sabret, onlara bedduâda bulunma. Sen, bizim inâyetimiz altındasın. Seni gözetliyoruz. Bu durum olabilecek hallerin ve durumların en efdali üzere olmanı gerektirir. Ne var ki, senin bizi tenzih etmen, yarattığımız kullar aleyhine duâ etmenden daha efdaldir. O halde, daha üstün olanını seç... Çünkü sen, bizim gözlerimiz önündesin..." buyurmuştur.

3) Halini başkasına açan kimsenin bu hareket tarzında, kendisine şikâyette bulunulanın, şikâyet edenin halini bilmediği hissi bulunur. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, "Sabret, halini şikâyet etme. Sen, bizim gözlerimiz

önündesin. Biz seni görmekteyiz. Binâenaleyh, şikâyetinin bir faydası yoktur" buyurmuştur. Cenâb-ı Hakk'ın "فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ" (Kaf, 39) ifâdesinde bulunmayan, ancak buraya mahsus birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"...وَاصْبِرْ لِحُكْمِ" fiilindeki lâm hakkında şu muhtemel izahlar yapılabilir:

1) Bu lâm, "إِلٰى" anlamında olup, kelamın takdiri, "Allah hükmedinceye kadar sabret.." şeklindedir.

2) "Sabır"da, sebât manası vardır. Buna göre, âdeta Cenâb-ı Hak, "Rabbinin hükmüne sebât et.." demek istemiştir. Nitekim Arapçada, "Falanca, kılıcını taşımak için sabr u sebât etti" denilir.

3) Bu lâm, sebep anlamına kullanılan lâm'dır. Nitekim Arapçada, "Niçin çıktın?" denilir de, buna cevâben, "Falancanın bana, çıkma emrini vermesinden dolayı" denilir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "وَاصْبِرْ" demiştir ki bu, "Allah'ın emrini, tutmayı sabra sebep yap" demektir. Çünkü O, "Başka bir şeyden dolayı değil, sana verilen bu hükümden dolayı sabret" buyurmuştur.

***İKİNCİ MESELE:* Ayn'ın Allah'a İzafesi**

Cenâb-ı Hak, burada "بِاَعْيُنِنَا" bir başka yerde de, "وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِي" (Tâhâ, 39) buyurmuştur. (Niçin?) Biz deriz ki, Cenâb-ı Hak orada (Tâhâ), zamiri müfret -ki bu mütekellim yâ'sıdır- getirince, "عَيْن" kelimesini de müfret getirmiştir. Burada ise, çoğul zamirini, yâni "نَا"yı getirince, "عَيْن" kelimesini de çoğul yaparak, "بِاَعْيُنِنَا" buyurmuştur. Bu izah, lafız bakımındandır.

Manâ bakımından olana gelince, burada koruma işi, daha tam ve daha mükemmeldir. Çünkü "sabr", Hz. Peygamber (s.a.s)'in rahmet binitidir. Zira insanlar, onun aleyhine birleşmişler, onun için tuzaklarını birleştirmişler ve onun işi hakkında karşılıklı müşaverede bulunmuşlardır. Allah'ın, **Hz. Nûh** (a.s)'a, henüz Tûfan kopmadan önce gemiyi emretmesi, gemi edinmesi gerektiği emrini vermesi ve yeryüzünün her tarafı suyun altında kalmışken, onun boğulmaktan korunması, mahlûkatın gözünde, büyük bir himayeye muhtaç olan bir husus olmuştur. İşte bundan dolayı da, "بِاَعْيُنِنَا" (Hûd, 37) buyurmuştur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"بِاَعْيُنِنَا" kelimesinin başındaki bâ'nın, ilgi ve münasebetinin izahı nasıl yapılabilir? Biz deriz ki, bu, bütün bakımlardan ortada olan bir hususdur. Şimdi biz, bunun "hıfzetmek, muhafaza etmek" anlamını taşıdığını

söylersek, takdiri, "Sen bizim gözlerimiz önünde mahfuzsun.." şeklinde olur. Biz bunun "ilim" manasını ifâde ettiğini söylersek, bunun takdiri, "بِمَرْأىً مِنَّا" yani, "Sen, bizim seni göreceğimiz bir mekândasın.." demek olur ki, bunun takdiri de, "Sen, bizim gözlerimizle görülüyorsun.." demektir. Bu durumda bu, tıpkı bir kimsenin, "Ben onu gözlerimle gördüm.." demesi gibi olur ki, bu da, "Âlet olan kalemle yazıldı.." denilmesi gibidir. Ki, her ne kadar Allah'ın görmesi, bir âlet ile olmasa da...

Buna göre şâyet, "Cenâb-ı Hakk'ın şu iki yerde, yani Tâhâ'da "عَلٰى عَيْنِى" (Tâhâ, 39); burada da, "بِأَعْيُنِنَا" demesi arasında ve "عَلٰى" ile "بَا" (bâ) harf-i cerri arasında ne fark vardır?" denilirse, biz deriz ki: Orada "عَلٰى"nın anlamı, "O onu, Allah'ın razı olduğu bir biçim üzere görür.." şeklinde olup, bu tıpkı bir kimsenin, "Onu, عَلٰى عَيْنَيْنِ - gözlerimin önünde yap.." demesi gibidir ki, bu da "Benim rızâm üzere yap.." demek olup, takdiri, "Benim gözüme girecek ve benim dönüp ona bakabileceğim bir tarzda yap" şeklindedir. Çünkü, birisi bir başkasına ait bir şey yapar da, onun da hoşuna gitmezse, o ona bakmaz, gözünü kaldırıp bakmaz bile.. Bâ'ya gelince, biz bu hususu, "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ" (Kaf, 39) âyetinin tefsirinde zikretmiştik.

Kıyam'ın Manası

Âyetteki, حِينَ تَقُومُ *"kalkacağın zamanda..."* ifâdesine gelince, bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

1) "Yerinden kalktığında..." demek olup, bu da, "kalkmaya azmettiğinde, kalkma zamanı geldiğinde henüz kalkmadan önce..." demektir. Nitekim bir haberde, *"Kim meclisinden kalkmazdan önce "Subhânallâh" derse, bu, o kimseden o mecliste sâdır olmuş boş ve mâlâyâni şeyler için bir keffâret olarak yazılır"* şeklinde varid olmuştur.

2) "Uykudan kalktığında..." Bu hususta da varid olan haber, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, uyanır uyanmaz tesbihatta bulunduğuna delâlet eder.

3) "Namaza kalktığında..." Yine bir haberde, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, namaza başlarken, اِسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ *"Allah'ım, seni tenzih ederim... Hamdinle överim, ismin yücedir... Şanın ve şerefin uludur. Senden başka ilâh yoktur"* dediği varid olmuştur.

4) "Herhangi bir iş için kalktığında..." Özellikle de kavminle, mücahede, mücâdele ve onlara bedduâ etmek için kalktığında Rabbini, O'nun hamdine bürünmüş olarak tesbih et ve düşmanlık ve intikam almak için olan kalkışını, Allah'ı zikretmek ve onu tesbihatta bulunmak için kalkışınla değiştir.."

5) "Gündüzün kalkarken.. Çünkü gece, sükûnet; gündüz de, talep etme zamanıdır.. O halde kalkma işi, gündüz daha elverişlidir." Bu durumda bu ifâde, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Gecenin bir kısmında da O'nu tesbih et..."* (Tûr, 49) âyeti gibi olmuş olur ki, bu, geriye kalan zamana bir işârettir. وَاِدْبَارَ النُّجُومِ *"Sabahın ilk vakti"* demektir.

Gece ve Fecir Namazı

Sonra Cenâb-ı Hak, وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَاِدْبَارَ النُّجُومِ *"Gecenin bir kısmında ve yıldızların batışından sonra dahi tesbih et..."* buyurmuştur.

Bunun tefsiri daha önce geçti. Bu, aynen *"Haydi akşama girerken ve sabaha ererken Allah'ı tenzîh (ve tesbih) edin"* (Rûm, 17) âyeti gibidir. Tesbihin bu vakitlere tahsis edilişlerinin hikmet ve manasını anlatmıştık. Dolayısıyla bu sûreyi, bir hikmetle sona erdirelim: Allahu Teâlâ burada وَاِدْبَارَ النُّجُومِ *"Yıldızların batışından sonra..."* Kâf Sûresi'nde ise, وَاَدْبَارَ السُّجُودِ *"Secdelerin arkalarında..."* (Kaf, 40) buyurmuştur. Şöyle denebilir: Bu ikisinin manası da aynıdır. Çünkü **"sücûd"**, **"sâcid"** (secde) edenin çoğulu olup, yıldızlar için de secde söz konusudur. Nitekim Hak Teâlâ, *"Yıldız ve ağaç secde ederler"* (Rahman, 6) buyurmuştur, buradaki yıldız (necm) kelimesi ile, gökteki yıldızların murat edildiği söylendiği gibi, "gövdesi olmayan bitkilerin" kastedildiği de söylenmiştir. Nitekim Hak Teâlâ, *"Gökte ve yerde olan herkes, yani her şey Allah'a secde eder"* (Ra'd, 15) buyurmuştur. Yahut da **"nücûm"** ile, görevler kastedilmiştir. Çünkü her göreve Arapçada, "necm" denir. Buna göre mana, "Namaz vazifeni bitirdiğinde **"Sübhânellâh"** de" şeklinde olur. Nitekim bir hadiste: مَنْ قَالَ عَقِيبَ الصَّلَاةِ سُبْحَانَ اللهِ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَاللهُ اَكْبَرُ عَشْرَ مَرَّاتٍ كُتِبَ لَهُ اَلْفُ حَسَنَةٍ *"Kim, namazının peşi sıra, on kere "Sübhânallâh", on kere "Elhamdülillâh", on kere de "Allahu Ekber" derse, ona bin sevap yazılır"*[7] buyurulmuştur. Böylece her iki âyette de mana aynı olmuş olur. Çünkü secde etmek de görevlerdendir. Meşhur ve zâhir olan mana ise, **"Edbâre'n-nucûm"** (yıldızların batışı) ifadesiyle, sabah vaktinin kastedilmiş olmasıdır. Çünkü yıldızları da Allahu Teâlâ idâre eder. Böylece güneşin doğuşu ve ışığı ile, yıldızların ışıkları görünmez olur. Mananın böyle olması halinde, biraz önce beşinci maddede bahsettiğimiz gibi, *"Kalkacağın zaman..."* (Tûr, 48) ifadesi ile, gündüz vaktinin kastedildiği, çünkü gündüzün, kalkmayı isteme vakti olduğu ortaya çıkmış olur. "وَمِنَ الَّيْلِ" yani "İnsanın (gece) uyanık olduğu zaman" ile "اِدْبَارَ

7 **Kenzû'l-Ummal** 16/44081.

النُّجُومِ" sabah namazı vaktinde, tesbihatta bulunmaktan hâli kalma, yani uyku vaktinin dışında, hep tesbihatta bulun.

Bu sûrenin tefsirinin sonu budur. Allah en iyi bilendir. Hamd, Rabbu'l-âlemîn olan Allah'a, salât u selâm da, efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s)'e, O'nun âline ve ashabına olsun. (Âmin).

***

NECM SÛRESİ

Bu sûre altmış iki âyet olup Mekkî'dir.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوٰى ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ﴿٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ﴿٣﴾

"Battığı zaman yıldıza yemin olsun ki, sahibiniz (doğru yoldan) sapmadı, bâtıla da inanmadı.. Kendi (re'y u) hevâsından söylemez o..." (Necm, 1-3).

Sûrenin tefsirine başlamadan önce, bunun tefsiriyle ilgisi olmayan birkaç meseleyi ele alıp, sonra bunun tefsirine geçeceğiz.

BİRİNCİ MESELE: **İki Sûre Arasındaki Münasebet**

Sûrenin evveli, hem lafız hem de mana bakımından, kendinden önceki sûrenin sonuyla yakın bir ilgi ve münasebet içindedir. Lafız bakımından olan münasebet şöyledir: Cenâb-ı Hak Tûr Sûresi'ni, yıldızdan bahsederek bitirmiş, bu sûreye de yıldıza yemin ederek başlamıştır. Mana bakımından olan münasebet de şöyledir: Allahu Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'e, *"Gecenin bir kısmında ve yıldızların batışından sonra dahi tesbih et"* (Tûr, 49) buyurmuş ve böylece ona, bu işi, Hz. Peygamber (s.a.s)'e yapılan tuzakların zamanlarına göre taksim edip emretmiş; bu işi biraz ileride, *"Arkadaşınız, sapmadı. Bâtıla da inanmadı"* (Necm, 2) buyurarak belirtmiştir.

İKİNCİ MESELE: **Yemin Konuları**

Allahu Teâlâ, daha önce geçen sûrelere, harflerle değil de, isimlerle yemin ederek başlamıştır. Bu sûreler, Sâffât, Zâriyât, Tûr ve Necm'dir. Bunlardan birincisinde, Allah'ın birliğini ispat için, yemin edilmiştir. Çünkü yeminin hemen akabinden, *"Şüphesiz sizin tanrınız, tektir"* (Sâffât, 4) buyurmuştur. İkinci sûrede, yani Zâriyât'ta, haşrin (dirilişin) ve hesabın olabileceği konusunda yemin etmiş ve peşi sıra, *"Şüphesiz va'dolunduğunuz doğrudur ve din (işlerin karşılığı) mutlaka olacaktır"* (Zâriyât, 5-6) buyurmuştur. Üçüncüsünde ise, o azabın meydana gelmesini müteakip, onun devamlı olacağı hususunda yemin edilmiştir. Nitekim Hak Teâlâ, orada, yeminden sonra, *"Muhakkak Rabbinin azabı olacaktır ve onu soruşturabilecek hiçbir şey de yoktur"* (Tûr, 7-8) buyurmuştur. Bu tefsir ettiğimiz

sûrede ise, Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamber olduğu hususunda yemin etmiştir. Böylece, usûl-ü selâse (üç iman esası; yani Allah'ın birliği, haşr ve nübüvvet) meselesi tamamlanmıştır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allahu Teâlâ, ne kendi birliği hususunda, ne de nübüvvet konusunda çokça yemin etmemiştir. Tevhit (birliği) hususunda yemini, bir defa olarak Sâffât Sûresi'nde varid olmuştur. Hz. Muhammed (s.a.s)'in nübüvveti hususunda ise, bu sûrede bir şeye; Duhâ Sûresi'nde de iki şeye yemin etmiştir. Ama haşr ve haşrla ilgili şeylere yemin edişinde ise, birçok şey üzerine yemin ederek bunu yapmıştır. Çünkü, *"Bürüdüğünde geceye yemin olsun ki..."* (Leyl, 1); *"Güneşe ve onun doğuşuna yemin olsun ki"* (Şems, 1); *"Burçlar sahibi göğe yemin olsun ki..."* (Burûc, 1) ve benzeri âyetlerin hepsi, haşr yahut onunla ilgili şeyler hakkındadır. Bu böyledir, çünkü tevhidin delilleri çok olup, hepsi de aklîdirler. Nitekim وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ "Her şeyde, Allah'ın varlığı ve birliğine âyet (delil) vardır" denilmiştir. Nübüvvetin delilleri de çoktur. Bunlar, meşhur ve mütevatir olan mu'cizelerdir. Haşre (kıyamete) gelince, bunun da mümkün olduğunu aklen ispat etmek mümkündür. Fakat bilfiil meydana gelişinin ispatı, ancak nakli delillerle mümkündür. İşte bu sebeple, mükellef bunun böyle olduğuna kesinkes inansın, bunun böyle olduğunu kesinkes bilsin diye, Cenâb-ı Hak, bu hususa çokça yemin etmiştir.

Birinci âyetin tefsiri ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **Dil Felsefesi: Tâ ve Bâ ile Kasem**

Âyetin başındaki vâv, ya yıldıza veya yıldızın Rabbine kasem için olan kasem vâv'ıdır. Bu hususta değişik tefsirler var. Biz bunları daha önce zikretmiştik. Fakat zahir olan, bunun yıldıza yapılmış bir yemin olmasıdır.

Çünkü aslında kasem için bir harfin bulunmadığı, fakat vâv ile bâ harf-i cerlerini, ârizî (geçici) bir sebepten ötürü kasem için kullanmakta olduğumuz söylenmiştir. Çünkü kasem için kullanılan "ba", ilsâk (bitiştirme) ve istiane (yardım isteme) manasında olan bir edattır. Nitekim bir kimse, mesela, اِسْتَعَنْتُ بِاللهِ *"Allah'tan yardım istedim"* diyebildiği gibi, اَقْسَمْتُ بِاللهِ *"Allah'a yemin ettim"* de diyebilir. Yine bir kimse, "Allah'ın yardımı ile (bi-avnillah) düşmana gâlip geleceğim" diyebileceği gibi, "Allah'ın hakkına (bi-hakkıllahi) yemin ederim ki..." de diyebilir. O halde, bu kullanışların hepsinde, "bâ", tıpkı "بِالْقَلَمِ" (kalem ile) yazıldı" demendeki kullanılan bâ gibidir. O

halde, "bâ", gerçekte kasem için değildir. Fakat Arapçada, kasem (yemin) çokça kullanıldığı için, kasem lafzının zikredilmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Ama başka durumlar çok görülmediğinden, onlar zikredilmiştir. Binâenaleyh birisi, بِحَقِّ زَيْدٍ "Zeyd'in hakkı için..." dediğinde bundan yemin manası anlaşılır. Çünkü eğer bu ifade ile kastedilen, ya "Zeyd'in hakkı ile gir, git" gibi ifadeler kastedilmiş olsaydı, yahut da, bu sözü söyleyen kişi, Zeyd'in hakkı üzere yemin etmemiş olsaydı, müstağni olunamayacağı için, yukarıdaki ifadelerde zikredildiği gibi, burada da zikredilirdi. Binâenaleyh o misalimizde, herhangi bir fiil zikredilmediğine göre, oradaki harfin, onun meşhur oluşundan, dolayısıyla zikredilmesine ihtiyaç duyulmadığından ötürü olduğu anlaşılır. Bu, kasemin dışındakilerde söz konusu değildir. Dolayısıyla burada hazfedilen şeyin, kasem fiili olduğu anlaşılır ve bunu söyleyen sanki, "Zeyd'in hakkına yemin ederim ki..." demiş olur. O halde, aslında "bâ" harfi, kasem için değildir. Fakat bahsettiğimiz çok kullanma ve meşhur olma hususları, ârizî birer sebep olunca, "bâ"nın kasem için olduğu söylenmiştir.

Sonra mütekellim (konuşan), bu hususta düşünür ve işin karışıklıktan hâli olmayacağını söyleyebilir ve "mesela ben, "billahi" dediğimde, bunu duyan bir duraklar. Eğer bundan sonra, yemin fiili dışında bir fiil getirdiğimi, mesela بِاللهِ اِسْتَعَنْتُ "Allah'tan yardım istiyorum"; بِاللهِ قَدَرْتُ "Allah sâyesinde kâdir oldum"; بِاللهِ مَشَيْتُ وَاَخَذْتُ "Allah sayesinde yürüdüm ve aldım" dediğimi duyduğunda, bu bâ'nın kasem için olmadığını anlar. Yok eğer bu gibi fiilleri duymasa ve bu fiillerin varlığı ihtimalini düşünmezse, bunu kasem manasına hamleder. Ama yine o kimse, "Billahi" sözünün yanı sıra, başka bir şey söylediğim, ama kendisinin onu duymadığını zannına kapılırsa, yine durup düşünür. O halde bu, anlayışta bir duraklamadır. Binâenaleyh hakim (hikmetli) olan mütekellim, bu kısalığı gidermeyi ve müstağni olunan (ihtiyaç duyulmayan) şeyi, yani kasem fiilini hazfetmeyi istediğinde, "bâ" harfini "tâ" harfi ile değiştirerek, "Tallahi" demiş, dolayısıyla da, hem "Allah" lafzı meşhur olduğu, hem de iltibas (karışıklık) olmayacağı için, lafzatullah ile birlikte "tâ"yı kullanmıştır. Çünkü kelimelerin başlarında yer alan "tâ" harfi bazen, kelimenin aslından bazen de hitap ve te'nis tâ'sı olabilir. Şimdi bir kimse tâ harfi ile ismi **"Dâî"**, **"Râî"**, **"Hâdî"**, veya **"Âdî"** olan birisine yemin etse, **"Tadâî, Tarâî, Tahâdî, Taâdî"** dese, bu bir karışıklığa sebep olur. Yine bu kimse, Roman (Romalı) veya Tûran (Türk) olan birisi için yemin edip, "Tâ Roman", "Tâ Turan" dese, sen

de bunun yemin için olduğunu sansan, bu tâ, muzârî fiilin başındaki hitap veya te'nis tâsı ile karışıklık arz eder. Dolayısıyla nahivciler bu tâ'yı da vâv'a çevirmişlerdir. İzahın böyle yapılması halinde, şu iki problemin ortaya çıkacağı da ileri sürülemez.

1) Vâv ile de karışıklıktan (yanlış anlaşılmadan) emin olunamaz. Çünkü meselâ velâ "وَلَى" dediğimizde fiilin aslından olan vâv, yemin vâv'ı ile karışır. Bu iddia edilemez, çünkü diyoruz ki: Bu durum, benimsediğimiz izahta söz konusu değildir. Her ne kadar vâv kasem için olmasa da, bu atıf olduğunu gösteren "vâv"larda söz konusu olur. Nasıl böyle olmasın ki bu, asıl gibi olan "**bâ**" da bile söz konusu olur. Çünkü bu "**Bürme**" kelimesinin çoğulu olan "**Burâm**"; "**Behme**"nin çoğulu "**bihâm**" ve "**bağle**" kelimesinin çoğulu "**biğal**" da bile söz konusudur. Çünkü "**biğal**" ve "**biram**" da kelimenin aslından olan "**bâ**", بِمَالٍ "**bi-mâlin**" بِرَأْيٍ "**bi-re'yin**" gibi sözlerindeki bâ harf-i cerriyle karışabilir. **Tâ**'ya gelince bu, kasem için kullanılınca, bu kullanılıştan ötürü bir karışıklık meydana gelmiştir. Çünkü bu tâ, daha önce, bâ ve vâv gibi edat olan harflerden değildir.

2) İkinci problem şudur: Sen, niçin iltibas (karışıklık) olmayan bir şeyi kullanmadın ve meselâ, "تَالْعَظِيمِ، تَالرَّحِيمِ" ifadelerini misal getirmedin? Buna karşı deriz ki: Lafzatullah son derece meşhur ve açık olduğu için, tâ, bunda, aslî halinin aksine kullanılmıştır. Bu, "Meşhurlukta kendisi gibi olan şeyler hariç, başka kelimelerin buna mukayesesi caiz değildir" manasındadır. Başka kelimelere gelince, bu genelde, insanlarca sezilemez. Çünkü "**Rahîm**" kelimesini duyup da, nadiren de olsa, kastî manasındaki "تَرَّ" fiilini duyan (bilen) bir kimse "تَرَّحِيمٌ" ifâdesini fiil ile fâil, yahut fiil ile mef'ûl sanabilir. Bu uzak bir ihtimal olsa da... Fakat gerek "menkûlün minh" (nakledilen şey) de yahut, menkûlün ileyh (kendisine nakledilen şey)de bulunan meşhurlukta eşitlik olması gereklidir. Lafzatullah gibi meşhur bir kelimede yoktur. Kaldı ki biz şöyle de diyebiliriz: Peki o halde sen niçin, doğru anlaşılmasına güvenildiğinde bile kullanılamayacağını söyledin. Baksana Arapların "Kâ'be'nin Rabbine yemin olsun ki..." diye yemin ettikleri nakledilmiştir. Yaptığımız bu izahı أُقْسِمُ بِاللهِ "Allah'a yemin ederim ki" deyip de, "أُقْسِمُ تَاللهِ" demeyişin de destekler. Çünkü burada getirilen tâ, kasemin fiili hazfedildiğinde, karışıklık olacağı endişesiyle kullanılan tâ'dır. Ama fiili zaten zâhir olduğunda, bu endişeye mahal yoktur. Dolayısıyla bu şekilde kullanılması câiz değildir.

İKİNCİ MESELE: **Necm**

"وَالنَّجْمِ" ifâdesinin başındaki elif-lâm, bir görüşe göre, and için, bir görüşe göre de cins içindir. Birincisi, "وَالنَّجْمِ" ifâdesiyle Süreyyâ (yıldızı)'nın kastedildiğini söyleyenlerin görüşüdür. Nitekim Araplardan birisi, اِنْ بَدَا النَّجْمُ عَشِيًّا اِبْتَغَى الرَّاعِي كَسِيًّا "Akşamdan sonra Süreyya yıldızı görünürse, çoban, üzerine giyecek bir aba arar..." demiştir. İkincisine gelince, bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

a) Necm, semâda sabit olan ve yol göstermeye yarayan yıldızdır. Bu olmayıp, aksine bunun, semâda bulunan ve şeytanları taşlamak için olduğu da ileri sürülmüştür.

b) Bu, yerin necmleri, yani, gövdesi olmayan bitkilerdir.

c) Kur'ân'ın yıldızlarıdır.

Şimdi biz, bu her şıkkın ilgi ve alâkasını zikredip, bunlardan tercih edileni ortaya koyacağız.

Bizim, "Bu, "وَالنَّجْمِ" kelimesiyle Süreyyâ yıldızı kastedilmiştir" dememize gelince, bu, (geceleyin) semâya bakan kimselere, onun, yıldızlar içinde en parlağı olmasından dolayıdır. Çünkü, bunun, semâda bulunan diğerleriyle karışmayacak bir biçimde ayrı bir alâmeti vardır. Ki, bir alâmet, herkes tarafından görünür bir durumdur. Hz. Peygamber (s.a.s) de, herkesten, apaçık âyetler vasıtasıyla ayrılmıştır. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak "necm"e yemin etmiştir. Bir de Süreyya (yıldızı), sabahleyin doğuda gözüktüğünde, meyvelerin olgunlaşma zamanı gelir. Bu, sonbaharın sonlarına doğru, yatsı zamanı gözüktüğünde, hastalıklar azalır. Peygamber (s.a.s) de zuhur edince, şekler ve kalbî hastalıklar azalmış, hikemî ve hilmî meyveler olgunlaşmıştır.

Bizim "Bununla, semâda bulunan ve yol göstermeye yarayan yıldızlar kastedilmiştir" şeklindeki görüşümüze gelince, biz diyoruz ki, o yıldızlar sayesinde, karada yollar tespit edilir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, bu ilgi ve münasebete binâen, bunlara yemin etmiştir.

Bizim, "Bunlarla, şeytanların taşlandığı yıldızlar kastedilmiştir" şeklindeki görüşümüze gelince, yıldızlar, şeytanları, semâdakilerden uzaklaştırır. Peygamberler de şeytanları, yerdekilerden uzaklaştırır.

Bizim, "Bununla Kur'ân kastedilmiştir" şeklindeki görüşümüze gelince, bu Kur'ân'la, Hz. Peygamber (s.a.s)'in doğruluğuna ve berâetine istidlâl edilmesinden ötürü olup, bu, tıpkı Cenâb-ı Hakk'ın, *"Yâsîn.. Hakim*

olan Kur'ân'a yemin olsun ki, sen gönderilmiş (peygamberler)densin. Doğru bir yol üzerindesin.." (Yâsîn, 1-4) âyetleri gibidir. Yani, "... sen sapıtmadın; azmadın da..."

Bununla, "Bitkiler kastedilmiştir" şeklindeki görüşümüze gelince, biz diyoruz ki, bedenî kuvvetlerin sebâtı ve salâm (düzgün ve normal olması) bitki sayesindedir. Aklî kuvvetler ise, ıslâh edilmeye daha layıktır. Bu ise, Peygamber göndermek ve böylece yolları ve metotları izah etmekle olur. İşte bu yaptığımız izahlardan tercih edilen görüşün, "**necm**"in, semâdaki yıldızlar olduğu ortaya çıkmış bulunmaktadır. Çünkü, bu kelimeyi işitenin ilk anda hatırına gelen gökteki yıldızlardır. Âyetteki "إِذَا هَوٰى" ifâdesi de, buna haydi haydi delâlet etmektedir. Bundan sonra gelen, bundan kastedilenin Kur'ân olduğu görüşüdür. Zira, Kur'ân'da da apaçıklık söz konusudur. En sonunda da, bu, Süreyyâ (yıldızı)'dır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"وَالنَّجْمِ" hakkındaki söz, tıpkı "وَالطُّورِ" ifâdesi hakkındaki söz gibidir. Çünkü, Cenâb-ı Hak bu iki yerde, "النُّجُومَ" ve "الْأَطْوَارُ" demezken, "وَالذَّارِيَاتِ" ve "وَالْمُرْسَلَاتِ" buyurmuştur. Bu hususdaki inceleme ise, daha önce geçmişti.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* Yıldızın Kayması**

Yıldıza kasem etmeyi, onun battığı (düştüğü) zaman ile kayıtlamanın faydası nedir? Biz deriz ki, yıldız, semânın ortasında bulunduğu sırada, yerden uzak olur, dolayısıyla da yeryüzünde yolculuk edenler ondan yararlanamazlar. Çünkü, artık bu durumda, doğu batıdan, güney de kuzeyden ayırt edilemez olur. Zâil olduğunda ise, batı doğudan, güney de kuzeyden seçilmiş olur, ayrılmış olur. Aynen bunun gibi, Hz. Peygamber de, kanatlarını mü'minlere germiştir. Ve o, üstün bir ahlâk üzeredir. Nitekim Cenâb-ı Hak da, *"Muhakkak ki sen, yüce bir ahlâk üzeresin.."* (Kalem, 4) ve *"Allah'tan olan rahmet sayesindedir ki sen onlara yumuşak davrandın. Şâyet sert ve katı kalpli olsaydın, etrafından dağılırlardı.."* (Âl-i İmrân, 159) buyurmuştur.

Buna göre şâyet, "O yıldız, doğu ufkunda olduğu zaman yol bulma işi, batı ufkunda bulunduğu zaman yol bulma işi gibidir. Dolayısıyla, senin bahsettiğin açıklama, söz konusu soruya bir cevap teşkil etmez.." denilirse, biz deriz ki, o yıldız, batıya yöneldiği bir sırada o yıldız sayesinde yol bulma işi daha çok ve iyi olur. Çünkü, bununla, her iki yol, dünyevî ve dinî hususlarda yol bulunur. Dünyevî olanına gelince, bu, biraz önce bahsettiğimiz

gibidir. Dinî olanına gelince, bu da **Halil (İbrahim)** (a.s)'in, *"Ben, batanları, kaybolanları sevmem"* (En'âm, 76) demesi gibidir. Ki burada, şöyle bir incelik vardır: Allahu Teâlâ, yıldıza yemin edince, onu yüceltmiş ve ona kıymet vermiştir. Yıldıza tapanlar ise, müşriktir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, buna o yıldızın kendisine ibâdet edilme derecesine ulaşmadığına delâlet eden bir vasfı eklemiştir ki, bu da, işte, onun yok olma vasfıdır.

Aranızdaki Nebî Şaşırmadı

Cenâb-ı Hak sonra, مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى *"Sahibiniz (doğru yoldan) sapmadı, bâtıla da inanmadı.. Kendi (re'y u) hevâsından söylemez o..."* buyurmuştur.

Dalâl ve Gayy

Müfessirlerin ekserisi, "sapıtma" ile "azma" **(ed-dâlâl** ve **el-gayyu)** arasında fark görmezler. Bazıları da bu farkı incelerken şöyle demişlerdir: "**Dalâl**", hidayet mukabili; "**gayy**" de, "**rüşd**" teriminin mukâbilidir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Eğer, doğrular "rüşd" yolunu görürlerse, onu yol edinmezler. Ama, sapıklık "gayy" yolunu görürlerse, onu yol edinirler"* (A'raf, 146) ve *"Rüşd, gayy (sapıklık)dan ayrıldı"* (Bakara, 256) buyurmuştur." Bu hususta gerçek olan ise şudur: "**Dalâl,** vaz'ı itibariyle, daha kapsamlı bir kullanılışa sahiptir. Nitekim sen, ضَلَّ بَعِيرِي وَرَحْلِي "Devem ve kervanım yolunu yitirdi.." diyebildiğin halde, "غَوَى بَعِيرِي وَرَحْلِي" diyemezsin... O halde, "**dalâl**"den kastedilen, yola girenin, maksadına ve gayesine asla bir yol bulamamasıdır. "**Gavâye**" ise, kişiyi maksadına ulaştıracak dosdoğru bir yolun olmamasıdır. Bunun böyle olduğunun delili şudur: "Sen, doğru yol üzere olmayan bir mü'min hakkında "O sefihtir, doğruyu bulmuş (reşîd) değildir" dersin de, ama bu kimse hakkında, "O dalâlettedir - **dâll**" diyemezsin. O halde "dalâlette olan", tıpkı kâfir gibi; "azmış olan -**gâvîr**" de, tıpkı fâsık gibidir. O halde, Cenâb-ı Hak âdeta sanki, "مَا ضَلَّ" derken, مَا غَوٰى "kâfir olmadı"; hatta bundan daha azı da sudur etmedi. O halde fâsık da olmadı.." demek istemiştir. Bu bahsettiğimiz şeyi, Cenâb-ı Hakk'ın, *"... kendilerinde bir akıl ve salâh gördünüz mü mallarını onlara teslim edin..."* (Nisa, 6) ifâdesi de te'yid eder. Yahut da biz şöyle diyebiliriz: "Dalâlet yokluk gibidir; "gavâye (azgın olma) ise, derece ve mertebe bakımından fasit olan bir varoluş gibidir.

Âyetteki, صَاحِبُكُمْ *"aranızdaki arkadaşınız"* kelimesine gelince, bu hususta şu iki izah yapılmıştır:

a) "Efendiniz..."

b) "Arkadaşınız..." Nitekim Arapçada, صَاحِبُ الْبَيْتِ، رَبُّ الْبَيْتِ "Evin efendisi; evin sahibi..." denilir. Âyetteki, "مَا ضَلَّ" ifâdesi ile مَا جَنَّ "cinlenmedi, mecnûn olmadı..." ifâdesi bir kastedilmiş olması da muhtemeldir. Buna göre bu, tıpkı Cenâb-ı Hakk'ın, *"Nûn... Kaleme ve yazmakta oldukları şeylere andolsun ki, sen, Rabbinin nimeti sayesinde, bir mecnûn değilsin.. Senin için muhakkak ve muhakkak tükenmeyen bir mükâfat vardır.."* (Kalem, 1-3) ifâdesi gibi olmuş olur. Böylece bu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in azmadığına, tam aksine, onun, Cenâb-ı Hakk'a bir başka irşâd ile delâlet eden doğruyu bulmuş (reşîd) bir mürşid olduğuna bir işârettir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"De ki, ben, buna mukabil sizden bir ücret istemiyorum..."* (Şuarâ, 109) ve *"Benim ücretim, ancak Allah'a aittir"* (Yunus, 72) buyurmuştur. *"Muhakkak ki sen, yüce bir ahlâk üzeresin"* (Kalem, 4) âyeti, Cenâb-ı Hakk'ın buradaki, *"Kendi (re'y û) hevâsından söylemez o.."* ifâdesine bir işârettir. Çünkü, bu şekilde davranmak, büyük bir huydur.

Şimdi biz, âyetler arasındaki münasebeti izaha geçiyor ve şöyle diyoruz: Cenâb-ı Hak ilk önce, مَا ضَلَّ *"... sapmadı.."* buyurmuştur ki, bu, "O, o yol üzeredir" demektir. Sonra da وَمَا غَوٰى *"azmadı, yoldan çıkmadı.."* buyurmuştur ki, bu da, "Onun üzerinde olduğu yol, dosdoğru bir yoldur.." demektir. (Üçüncü olarak da), وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى *"Kendi (re'y u) hevâsından söylemez o..."* buyurmuştur ki, bu da, "O, üzerinde olduğu o yolun, (âdeta) sırtına binmiş ve maksadına ulaştıran o cihete yönelmiştir..." demektir. Bu böyledir, zira, maksadına ulaşmak için bir yola giren herkes, bazen, yoldan yararlanamayabilir. Bazen de, o maksadına ulaştıracak uzak bir yol bulur da, o yolda çeşitli yorgunluklar ve tehlikelerle karşılaşabilir. Bazen de, geniş ve emniyetli bir yol bulabilir, ancak ne var ki, bu sefer de sağa ve sola meyleder, yalpalar, bir o yana bir bu yana vurur da, böylece de maksadından uzaklaşır. Maksadına ulaşması gecikebilir. Binâenaleyh, caddeye girip, âdeta onun sırtına bindiğinde, maksadına daha hızlıca ulaşmış olur. Şöyle de denilebilir: Âyetteki "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى" ifâdesi, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, sapmadığının ve azmadığının, yoldan çıkmadığının delilidir. Ve takdiri, "O hevâsından konuşmazken, daha nasıl sapabilir veya azabilir? Ancak hevâsına tâbi olanlar azar, sapar" şeklindedir. Bunun böyle oluşunun delili, *"Hevâ ü hevesine uyma; sonra seni, Allah'ın yolundan saptırır"* (Sad, 26) âyetidir. Buna göre şâyet, "Senin, "مَا ضَلَّ" ifâdesinin mazî

sîgasıyla; "وَمَا يَنْطِقُ" ifâdesinin de muzarî sîgasında olmak üzere getirilmiş olduğuna dair bahsetmiş olduğun tertip son derece güzel olup, bu, "O, küçüklüğünde, sizi ve sizin taptıklarınızı terk ettiğinde kaybolmadı, sapmadı, "وَمَا غَوٰى" yani, "Kendi başına kalıp, uykusunda gördüğü şeyi gördüğünde azmadı, yolunu şaşırmadı.. Şu anda da, hevâ ü hevesinden konuşmuyor.. Çünkü Cenâb-ı Hak, onu, size bir peygamber olarak göndermiştir ve onu, sizin üzerinizde şahit olarak bulunan bir resûl kıldı.." demektir. O halde bu demektir ki, o, önceleri ne sapıtmış idi, ne de azmış.. Şimdi ise, dalâletten kurtarıyor, hakka irşâd edip hidayet ediyor" demektir.

Fakat senin, "O, hevâsından konuşmuyor. Öyle ise nasıl yoldan çıksın" şeklinde verdiğin manaya göre sîga buna uygun düşmüyor" denilirse, biz deriz ki: Evet. Bunu şu şekilde izah edebiliriz: Allahu Teâlâ peygamber olarak göndermek istediği kimseyi, tâ küçüklüğünde, inkârdan ve hırsızlık, zina, yalan söylemeyi alışkanlık haline getirmek gibi kötü ve çirkin kusurlardan korumuştur. İşte bu sebeple, مَا ضَلَّ *"sapmadı"* "küçüklüğünde bile sapmadı. Çünkü o, hevâsından konuşmaz" buyurmuştur.

Hevâ

"**Hevâ**"nın tefsiri hususunda söylenenlerin en güzeli, bunun, "arzu, istek, sevgi" manasına olmasıdır. Fakat bu, nefisten kaynaklanan arzu istek ve sevgidir. Nitekim Arapçada "Onu sevdim, arzuladım" manasında "هَوَيْتُهُ" denilir. Fakat "**hevâ**" kelimesinin kökü olan "**he-ve-ye**" maddesi, esas itibariyle değersiz oluşa, alçaklığa, düşüklüğe delâlet eder, bu manaya gelir. Nitekim "**hâviye**" kelimesi de böyle bir manaya gelir. O halde nefis alçaldığında ve yüce ve güzel şeyleri bırakıp, değersiz şeylere tutunduğunda, alçalır, yuvarlanır, tökezler. Binâenaleyh "**hevâ**", nefs-i emmâre (kötülüğü emreden nefis) hakkında kullanılan bir kelimedir. Sen "onu ben kalbimle istedim, arzuladım" desen, "**hevâ**" kelimesinin ihtiva ettiği sefillik manası zâil olur. Fakat bu kullanılış, Kur'ân'ın bu şekilde kullanmasını uzak saydıktan sonra, çünkü Kur'ân-ı Kerim, "**hevâ**" kelimesini, muhabbete (sevgiye) ters düşen yerlerde kullanmıştır. Çünkü sevgi, övgü yerlerinde kullanılır. Bunun delili Hak Teâlâ'nın, *"Artık kim haddi aşarak inkâr ederse... Kim de Rabbinin makamından korkar ve nefsini hevâsından alıkorsa..."* (Nâziât, 37-40) âyetidir. Bu, nefsin derecesinin yüceliğine bir işarettir.

O Vahiyle Konuşur

اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُوحٰی ﴿٤﴾ عَلَّمَهٗ شَدِیدُ الْقُوٰی ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوٰی ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی ﴿٧﴾

"O, kendisine vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir. Ona, müthiş kuvvetlere mâlik olan öğretti... (O), akıl sahibidir, binâenaleyh doğruldu. O, en yüksek ufukta idi" (Necm, 4-7).

Cenâb-ı Hak, önceki kısmı beyan etmek üzere *"O, kendisine vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir."* buyurdu. Bu böyledir, çünkü Allahu Teâlâ, *"Kendi hevâ-ü hevesinden söylemez o"* (Necm, 3) buyurunca, sanki birisi, "O halde neye göre konuşur; delile istinaden mi, yoksa ictihâdına (kendi görüşüne) göre mi?" demiş de, Cenâb-ı Hak, "Hayır, hayır. O, ancak Allah'tan gelen vahiy ile konuşur" buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE: **Nefy Belirten "اِنْ"**

"اِنْ", nefy (olumsuz) manadaki "مَا"nın yerine kullanılır. "مَا" edatı da, şart manasına olarak "اِنْ" yerine kullanılır. Nitekim Cenâb-ı Hak, مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِنْهَا *"Eğer bir âyeti neshedersek veya unuttururşak, ondan daha hayırlısını getiririz"* (Bakara, 106) buyurmuştur. O halde bu iki edat arasında, hem lafız hem mana bakımından bir benzerlik var: Lafız bakımından benzerlik şöyledir: "اِنْ" hemze ve nûn'dan, "مَا" ise, mîm ve elif'ten müteşekkildir. Elif, hemze gibi, nûn da mîm gibidir. Birinci husus, kalbin (yer değiştirmenin) câiz oluşu delili iledir. İkinci husus da, câiz ve vâcip olması delili iledir. Mana bakımından olan benzerliğe gelince, "اِنْ" bir bakıma nefye (olumsuzluğa), bir açıdan da ispata (olumluluğa) delalet eder. Fakat olumsuzluğa delâleti, daha güçlü ve daha ileridir. Çünkü bunun kullanıldığı yerlerde, şart ve "ceza"nın, o anda mevcut olmamaları gerekir. Bu da, eğer maksat teşvik veya men etme manası olursa, böyledir. Nitekim sen, "Eğer iyilik yaparsan (اِنْ تُحْسِنْ) senin için sevap vardır; eğer kötülük yapar, günah işlersen, senin için azap vardır" dersin. Yok eğer bundan maksat, haklarında şüphe olan, iki ihtimali beyan ise, mesela, "Eğer bu yüzük kaşı camsa, kıymeti yarıdır. Yok eğer, mücevher ise, kıymeti bindir (tamdır)."

demen gibi, bu durumda, o ikisinden birinin olup olmadığı malum değildir. Mevcut olan, malum olmayıştır. Ortada malum bir durum olmayışı, teşvik ve men hususlarında, hiçbir şeyin olmaması gibidir. O halde "اِنْ" edatının kullanıldığı yerlerde mutlaka bir yokluk söz konusudur. Bu yokluk, ya o iştedir, ya da bilmededir. Varlığa gelince, bu da hâlin anlatıldığı anda, şartın mevcut olup olmamasına göredir. İşte bundan ötürü nahivciler, "Eğer (اِنْ), olgunlaşmamış hurmalar kızarırsa, sana gelirim" denilmesini güzel bulmamışlardır. Çünkü bu kızarma, ister istemez olacaktır. Ama "اِنْ", edatının, asla olmayacak şeyler hususunda kullanmayı câiz görmüşlerdir. Nitekim, ümidi tamamen kesmek için, "Eğer (اِنْ) zift beyazlaşırsa, sen beni yenersin" denilir. Hak Teâlâ da, *"Eğer o dağ, yerinde kalabilirse, sen beni görebilirsin "* (A'râf, 143) buyurmuştur. O dağ, (Allah ona tecellî edince), yerinde kalamamıştır, dolayısıyla görme söz konusu değildir. Böylece "اِنْ" edatının, daha ziyade olumsuzluğa delâlet ettiği anlaşılır. Çünkü bunun manası "مَا"nın manasına daha yakındır. Dolayısıyla bunlardan biri, diğerinin yerine kullanılmıştır. Bu zâhir (açık)tır. "اِنْ" ve "مَا" edatları, aslında olumsuzluk manasında olan iki harftirler" Binâenaleyh bunların müteradif (eş anlamlı) olduğunu söylemeye gerek yok" denilemez.

İKİNCİ MESELE

Âyetteki, "هُوَ", bilinen bir şeye işâret olan bir zamir midir, yoksa daha önce zikri geçmiş bir şeye işaret olan bir zamir midir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) En meşhur görüşe göre, bu bilinen malum olan bir şeye işarettir. O malum şey de Kur'ân'dır. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Kur'ân, vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir" demiş olur. Bu izah, "necm" (yıldız) kelimesi ile, Kur'ân'ın kastedilmediğini söyleyenlerin görüşüne göredir. "Necm" ile Kur'ân kastedilmiştir" diyenlere göre bu zamir, daha önce "necm" diye zikredilmiş Kur'ân'a râcî olmuş olur.

2) Bu zamir, zımnen (dolaylı olarak) bahsi geçmiş olan bir şeye râcîdir. O da, Hz. Peygamber (s.a.s)'in sözü ve kelamıdır. Bu böyledir, çünkü *"Kendi hevâ-u hevesinden söylemez o (Peygamber)"* (Necm, 3) âyetinin zımnında, "nutk" (konuşma) vardır. Nutk da, bir kelam ve sözdür. Buna göre Hak Teâlâ, sanki, "Onun kelamı, yani nutku, ancak vahiydir" demiş olur.

Bu hususta daha ince ve derin diğer bir izah da şöyledir: Hak Teâlâ'nın, *"Sahibiniz (arkadaşınız), sapmadı"* (Necm, 2) ifadesiyle, biraz önce de

bahsettiğimiz bir görüşe göre, "O, delirmedi. Onu cinler çarpmadı. O halde o kâhin değildir" manası kastedilmiştir. Âyetteki, وَمَا غَوٰى *"Azıp, yoldan da çıkmadı"* ifadesi de, "O peygamber (a.s) ile, azıp-yoldan çıkma arasında hiçbir ilgi yok. Binâenaleyh o şâir değil. *"Çünkü şâirlere, ancak azgınlar uyar"* (Şuarâ, 224) demektir. Bu durumda, *"Kendi hevâsından söylemez o"* cümlesi, bunlara bir cevab ve reddiyedir. Çünkü onlar, "Onun sözü, kâhin sözüdür. Onun sözü, şâir sözüdür" diyorlardı. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ, "Hayır, onun sözü ancak vahiydir. Ne kâhin, ne şâir sözüdür" buyurmuştur. Nitekim bir diğer âyette, *"Bu, bir şâir sözü değildir. Ne kadar az inanıyorsunuz. Bir kâhin sözü de değildir. Ne kadar az düşünüyorsunuz"* (Hâkka, 41-42) buyurmuştur.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Vahy**

"**Vahy**" bir isim mi, bir mastar mıdır? Deriz ki: İkisi de olabilir. Çünkü vahy isim olarak "kitap" manasına gelir. Mastar olunca ise, onun iki manası vardır:

a) İrsâl (göndermek) ve ilham etmek, kitabet (yazma), kelam (söyleme), işaret etme ve anlatmadır, هُوَ (o) zamirinin, Kur'ân'a râcî olduğunu söylersek, "**vahy**" kelimesi "O kitap" manasına bir isim olur. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki "Kur'ân ancak bir kitaptır ve vahyolunuyor, yani salıveriliyor (gönderiliyor)" buyurmuştur. Bu izaha göre, yine "**vahy**" kelimesinin mastar olduğu da söylenebilir. Kur'ân, ancak bir irsâl ve bir ilhamdır." Bu irsâl ve ilham, mürsel ve mülhem manasında mastardırlar. Yok eğer bu zamir ile, Hz. Peygamber (s.a.s)'in söz ve kelamının kastedildiğini söylersek, "**vahy**", Allah tarafından ilham edilmiş ve gönderilmiş manasında, "ilham ve irsâl" demek olur. Burada şöyle birkaç bahis söz konusudur:

Vahyden Maksat: Kur'ân Veya Sünnet

Birinci bahis: Görünen odur ki bu, bazı müfessirlerce meşhur olan şeyin tam aksine bir manadır. Bazı müfessirlerce meşhur olan da, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, sadece vahye dayalı olarak konuşmuş olmasıdır. Bunun böyle olduğunu düşünen kimse için, bu âyette bir delil yoktur. Çünkü, *"O... vahiyden başka bir şey değildir"* âyetindeki, *"o"* zamirinin Kur'ân'a râcî olduğunu söylersek, bunda delil olmayacağı açıktır. Bu zamirin, "Hz. Peygamber (s.a.s)'in sözlerine "râcî" olduğunu söylersek, o zaman, 'Hz. Peygamber (s.a.s)'in sözleri ile, hakkında müşriklerin, "Bu bir şâir sözüdür.." dedikleri ve Cenâb-ı Hakk'ın cevaben, *"Bu ne bir şâir, ne bir kâhin sözüdür.*

Bu söz Kur'ân'ın tâ kendisidir" diye reddiyede bulunduğu sözler kastedilmiş olur. Şimdi biz, müfessirlerin bazılarının bu görüşünü benimseyecek olursak, bu âyetteki "**vahiy**" kelimesinin, "**İlham**" manasında alınması (tefsir edilmesi) gerekir.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in İctihadı

İkinci bahis: Bu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadda bulunmadığına delâlet ediyor. Halbuki zâhirî durum bunun tersinedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) meselâ harplerde ictihadlarda bulunmuş, Allahu Teâlâ'nın *"Sen niçin Allah'ın sana mubah kıldığını haram ediyorsun?"* âyetinde helal kıldığını haram saymış Allahu Teâlâ'nın, *"Allah seni bağışlasın e mi? Niçin onlara izin verdin (vermemeliydin)?"* (Tevbe, 43) âyetinin inişine sebep olan kimselere, (savaştan geri kalma hususunda) müsaade etmiştir?.. Buna karşı (cevaben) deriz ki: Sâbit olan bu duruma, bu âyet delâlet etmez.

Kur'ân'da Vahy Kelimesi

Üçüncü bahis: "يُوحٰى" (vahyolunuyor) fiilinin "وَحَى - يَحِى"den (yani sülâsîden) meçhûl fiil olması muhtemel olduğu gibi, "اَوْحٰى"dan (yani rûbâî'den) meçhûl muzarî olması da muhtemeldir. Nitekim sen, "عَدِمَ - يَعْدَمُ" veya "اَعْدَمَ - يُعْدِمُ"; yine "عَلِمَ - يَعْلَمُ" veya "اَعْلَمَ - يُعْلِمُ" dersin. Şimdi biz deriz ki: Bu kelime "وَحٰى" ve "اَوْحٰى" aynı manaya geliyorlarsa da, "وَحٰى"dan değil, "اَوْحٰى"dandır. Fakat Allahu Teâlâ Kur'ân'da mastarı kullanırken, "اَوْحٰى"nın mastarı olan اِحَاءٌ mastarını hiç kullanmamış, fiil olarak kullanırken de "وَحٰى" fiilin mastarı olan "**vahy**"i zikretmemiş, aksine mastar şeklini getirirken "**vahy**" kelimesini kullanmış; fiili zikrederken de "اَوْحٰى"yı kullanmıştır. "اَحَبَّ" ve "حَبَّ" kelimeleri hakkındaki hüküm de böyledir. Çünkü, "حَبَّ" ve "اَحَبَّ" aynı manaya gelmektedir. Allahu Teâlâ, Kur'ân'da, mastardan bahsederken, "**ihbâb**" mastarını getirmemiş "**hubb**" mastarını zikretmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"İman edenler ise, Allah'ı daha fazla severler"* (اَشَدُّ حُبًّا) (Bakara, 165) buyurmuştur. Ama fiili zikrederken de, "حَبَّهُ اللّٰهُ" dememiş, tam aksine meselâ, "يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ" (Mâide, 54), "اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ" (Hucurât, 12) ve "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ" (Âl-i İmran, 92) vd. âyetlerinde olduğu gibi, "اَحَبَّ" fiilini kullanmıştır. Ki burada, sarf ilmine dair şöyle bir incelik yatmaktadır: Mastar ile, sülâsî mâzî fiil hakkında ihtilâf vardır.

Mastar

Sarf âlimlerinden bazıları, mastarın, mazi fiilden müştak olduğunu zira mazinin temel olduğunu ve bunun delilinin ise, birisi lafzî, diğeri de manevî olmak üzere iki şey olduğunu söylemişlerdir.

Bunun lafzî olanına gelince, onlar şöyle demektedirler: "فَعَلَ - يَفْعَلُ" sîgasının mastarı müteaddi olduğu zaman, ayne'l fiilini sükûn ile, "فَعْلًا" ama, lâzım olduğunda genel olarak "فُعُولًا" şeklinde gelir. Ama, sarf âlimleri, "Mazi fiil, "فُعُولٌ" ve "فَعْلٌ" mastarlarındandır" demezler. İşte bu, bizim bahsettiğimiz şeyin delilidir.

Manevî olanına gelince, meydana gelen her iş, meydana geldiğinde zımnında ve muhtevâsında genel bir mananın bulunduğu sınırlı bir kavram (has) olarak meydana gelir. Bunun misali şudur: İnsan var olup meydana geldiğinde, ya Zeyd, ya Amr, yahut ta bu ikisinden başkası olur. Ki bunun muhtevasında da, "Bu, insan, ya Türk'tür, ya Hintlidir" düşüncesi yatar. Yine bunun muhtevasında da bunun konuşan canlı olduğu kaziyyesi bulunur. Dolayısıyla ilk önce bu insandı, sonra Türk oldu, sonra da Zeyd veya Amr oldu.. şeklinde bir oluşum söz konusu değildir.

Bunu iyice kavradığına göre, gerçekleşen her fiil, mazi veya istikbale ait olmaktan hâli olmaz. Onun muhtevasında da -geçmiş veya gelecek zamana ait olması göz önüne alınmaksızın- bir iş, bir fiil mevcuttur. Bunun misali şudur: Dövme işi tahakkuk ettiğinde, bu ya geçmiş olur yahut da henüz geçmemiş olur. Birincisi mazi, ikincisi ise ya haldir, ya da gelecektir. Halbuki, dövmek, dövmek olması açısından, mazi, hal ve istikbal olmaktan berî ve hâli değildir (üçünden birisidir). Ne var ki insan, فَعَلَ "yaptı"; هُوَ يَفْعَلُ الْآنَ "o, şu anda yapıyor" ve هُوَ سَيَفْعَلُ غَدًا "o, yarın yapacak.." ifadelerinden, ortak bir mana anlar da, onu bundan sonra "fiil" diye nitelendirir. Aynen bunun gibi insan ضَرَبَ "dövdü"; هُوَ يَضْرِبُ الْآنَ "o, şu anda dövüyor" ve هُوَ سَيَضْرِبُ غَدًا "o, yarın dövecek.." ifâdelerinden ortak bir mana anlar da, buna "darb" (dövmek) adını verir. O halde bu demektir ki, ilk önce "ضَرَبَ" mevcut olmuş, derken, "**darb**" (dövmek) ondan çıkarılmış.. Lafızlar da, kendisinde tahakkuk edecekleri ve dolayısıyla o lafızlarla ifâdesini bulacakları birtakım manalar için vaz edilmişlerdir. Müşterek şeyler ancak diğer şeylerin muhtevasında tahakkuk ederler. Binâenaleyh, meselâ vaz' (kelimenin konum ve terkibi) bakımından, ondan bir şey tahakkuk etmeyince, meselâ "darb"dan önce, ondan bir şey anlaşılmaz. Bu, "mazi fiili asıl

ve temel, mastar da ondan alınmıştır" diyen kimsenin görüşlerini ortaya koyabilmek için söylenebilecek şeylerdir.

Fiilin Mastardan Türemesi

"Mastar asıldır, mazi ise ondan türemiştir" diyenlere gelince, bunların da delilleri vardır. Bu deliler şunlardır: İsim, asıldır. Fiil ise, ikinci derecededir. Mastar ise isimdir. Bir de, mastar, "**mu'reb**" (i'râba tâbi olan); mazi ise, mebnî (i'râba tâbi olmayan)dir. İ'râb ise, mebnîlikten önce gelir. Bir diğer husus da şudur: Meselâ, "قَالَ" (dedi) ve "قَالَ" (kaylûle yaptı, uyudu); "رَاعَ" korktu ve "رَاعَ" (arttı, fazlalaştı; korktu, titredi) ifâdeleri arasındaki farkı ortaya koymak istediğimizde, bunların kalıplarını mastarlarına çevirirz de, böylece "قَالَ"nin elifinin, vâv'dan dönüştüğünü; delilinin ise, mastarının "قَوْلٌ" (kavlen) olduğunu; "قَالَ" (kaylûle yaptı)'nin elifinin ise, yâ'dan dönüştüğünü, delilinin ise, "اَلْقَيْلُ" (el-kaylu) olduğunu söylemişlerdir. "الرَّوْعُ" ve "الرَّيْعُ" ifâdeleri de böyledir.

Bu hususun aklî deliline gelince, lafızlar, zihinlerdeki manaları ifâde için vaz' olunmuştur. Âmm olanlar, zihinde, hâs'dan önce yer alırlar. Çünkü, mevcut varlıklar algılandıklarında, o mevcûdu algılayan kimse, "Bu, cevherdir veya arazdır" der. Bunun bir cevher olduğunu anlayıp idrak ettiğinde, "Bu, maddedir veya madde değildir" der. Bu ikinci cümlenin, cismi cevher kabul edenlere göredir ki, doğru ve açık olan budur. Sonra bunun bir cisim ve bir madde olduğunu anladığında o, "Bu, tamdır" der. Ve bu iş, bu taksim neticesinde eğer buraya gelip dayanması mümkün ise, tâ, eşyânın en hususî olanına varıp dayanıncaya değin sürüp gider. O halde, ilk vaz' (konum), herhangi bir ilâvede bulunmaksızın, fiildir. Fiil de mastardır. Daha sonra buna bir zaman boyutu eklendiğinde işte o zaman sen, meselâ ya ضَرَبَ "vurdu" veya سَيَضْرِبُ "dövecek" dersin. O halde bu demektir ki; mastar maziden öncedir. (Asıl, mastardır). İşte doğru olan da budur.

Bunu iyice anladığına göre "sülâsî bablarında mastar maziden türemiştir" diyenlerin görüşüne göre, biz deriz ki: "**Hubb**" ve "اَحَبَّ" kelimelerinin her ikisi de, aynı derecededir. Çünkü her ikisi de, "حَبَّ - يَحُبُّ"dendir. Sülasî mastarları, türemiş mastarlardan bir derece öncedir. "Sülâsî bablarının, mazi sîgaları mastardan türemiştir" diyenlerin görüşüne göre, sülasî mastarları, türemiş mastarlardan iki derece öncedir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, sülasî mastarını kullanmıştır. Çünkü sülasî mastarı, türemiş mastarlardan önce gelir. (Cenâb-ı Hakk'ın), fiil olarak "اَحَبَّ" ve "اَوْحٰى" fiillerini

kullanmasına gelince bunlardaki elif, aynı fiillerin sülasî mücevherlerinin ifâde edemeyeceği bir manayı ifâde eder. Çünkü, "اَحَبَّ" daha ileri derecede teaddî (yani sevme) manasını ifâde edebileceği gibi, aynı zamanda "lüzûmiyyet-ayrılmazlık vehminden" de o nispette uzaktır (yani, bu hemze, izâle için de kullanılabilir). Dolayısıyla, bu kelime kullanılmıştır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyetin "اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ" şeklinde kullanılışı, meselâ bir kimsenin "هُوَ وَحْیٌ" demesinden daha beliğdir. Ve bunda, bu iki manadan öteye, şöyle bir mana da bulunmaktadır: O müşrikler, "Bu, bir kâhin sözüdür. Şâir sözüdür" diyorlardı. Cenâb-ı Hak, onların bu görüşlerini nefyetmek istedi. Bu ise, ancak olumsuzluk sîgası ile elde edilebilirdi. Bunun üzerine o, "Bu, onların dediği gibi değildir!" buyurdu, peşinden de, "Tam aksine bu, vahiydir?" ifâdesini ekledi. Burada, bundan başka bir incelik daha vardır. O da, Cenâb-ı Hakk'ın, "Bu vahyolunuyor" şeklindeki sözü, tıpkı, *"... iki kanadıyla uçar bir kuş da yoktur ki..."* (En'âm, 38) buyruğu gibidir. Ki burada bir hakikatin ortaya konulması söz konusudur. Alabildiğine hızlı koşan bir at hakkında, genelde, "Bu, kuş!" denilir. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak, "یَطِیرُ بِجَنَاحَیْهِ" (En'âm, 38) deyince, işte böylesi bir mecâzın söz konusu olabileceği ihtimalini ortadan kaldırmış oldu. Aynen bunun gibi, ulu orta söz söyleyen ve son derece de mübalağa yapan bir kimse, -"Falancanın şiiri bir sihir" ve "Falancanın sözü bir mu'cize" dediği gibi- "Falancanın sözü bir vahiy" de der... Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak, *"Bu, vahyolunuyor"* (یُوحٰی) dediği için de, yukarıdaki mecâz ihtimali ortadan kalkar veya, çok uzak bir ihtimal haline gelir.

Şedîdu'l-Kuvâ

Hak Teâlâ sonra, عَلَّمَهُ شَدِیدُ الْقُوٰی *"Ona, müthiş kuvvetlere mâlik olan öğretti..."* buyurmuştur.

Bu hususta da şu iki izah yapılabilir: Müfessirlerce, bu iki izahın en meşhur olanına göre, "عَلَّمَهُ" ifâdesindeki "**hû**" zamiri, "vahye" râci olup, buna göre mana, "o vahyi, müthiş kuvvetlere mâlik olan öğretti.." şeklinde olur. Şimdi "**vahy**" kelimesi ile eğer kitap manası kastedilmişse, bu gâyet açıktır. Eğer "**ilhâm**" manası kastedilmiş ise bu da Cenâb-ı Hakk'ın, *"Onu, senin kalbine Emîn Rûh indirdi..."* (Şuarâ, 93, 94) âyeti gibi olur. Evlâ olan ise, bu zamirin, Hz. Muhammed (s.a.s)'e râci bir zamir olması ve takdirinin de "Muhammed'e, alabildiğine güçlü olan **Cebrâil** öğretti" şeklinde olmasıdır. Bu durumda, bu zamir, âyette geçen "وَمَا صَاحِبُكُمْ" ifâdesine râci olmuş olup,

takdiri, "Arkadaşınıza, **Cebrâil** öğretti" şeklinde olur. "شَدِيدُ الْقُوٰى" **Cebrâli** olup, bu "Onun ilmî ve amelî kuvveleri son derece güçlüdür. Dolayısıyla, bilir ve amel eder" demektir.

Bu Tabirdeki İncelikler

"شَدِيدُ الْقُوٰى" tabirinde, şöyle birtakım incelikler bulunmaktadır:

1) Öğreteni (öğretmeni) övmek, öğreneni övmek demektir. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak şâyet, "Ona **Cebrâil** öğretti" deyip de, (bu âyette olduğu gibi), onu tavsif etmeseydi, Hz. Peygamber (s.a.s) için apaçık bir fazilet tahakkuk etmezdi..

2) Bunda, o müşrikler için bir reddiye de bulunmaktadır. Çünkü onlar, Kur'ân hakkında, "Bu, evvelkilerin masallarıdır. O bunları, Şâm'a yolculuk yaptığında dinlemişti" diyorlardı. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak da *"Ona hiçbir insan öğretmedi. Tam aksine onun muallimi, müthiş kuvvetlere malik olan Cebrâil'dir. İnsan ise, zayıf olarak yaratılmış olup, ona pek az ilim verilmiştir"* buyurmuştur.

3) Burada, **Cebrâil** (a.s)'in sözüne güvenme söz konusudur. Zira, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Ona, müthiş kuvvetlere mâlik olan öğretti"* beyanı, güven veren unsurları ihtiva eden bir ifâdedir. Çünkü, idrâk (anlama) kuvveti, bir kimsenin sözüne güvenmenin temel şartıdır. Çünkü biz, (meselâ) bir kimsenin zihninin bozulmuş olduğu zannına kapılırsak, sonra da bize, bu büyük zattan derin ve çok çetrefilli bir mesele naklederse, biz onun sözüne güvenmeyiz ve "Falanca, o zatın dediği şeyi anlamamış" deriz. Güven unsurlarından biri de hafıza kuvvetidir. Böylece biz, artık, "o onu idrâk etti, ama unuttu" diyemeyiz. Emânet kuvveti de böyledir. Böylece de biz, "O onu tahrif etti, değiştirdi..." diyemeyiz. İşte bundan ötürü Cenâb-ı Hak, bu şartları kapsamına alsın diye, *"Müthiş kuvvetlere mâlik olan"* buyurmuştur. Böylece bu tabirde, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, *"Çetin bir kuvvete mâliktir.. Arşın sahibi nezdinde çok itibârlıdır. Orada kendisine itâat olunandır, bir emindir"* (Tekvir, 20-21) âyeti gibi olmuş olur.

4) Burada, Hz. Peygamber (s.a.s)'i teselli söz konusudur. Bu da şu bakımdandır: Allahu Teâlâ, herhangi bir mekânda değildir. O halde, Allah'ın **Cebrâil** (a.s)'e olan nisbeti, Muhammed (s.a.s)'e nisbeti gibidir. Bu sebeple, Hz. Peygamber **Cebrail** (a.s) vasıtasıyla öğrenmiş olunca, (derecesinin) **Cebrâil** (a.s)'inkinden noksan olduğu anlaşılmış oldu. Bunun üzerine Allahu Teâlâ, "Hiç de böyle değildir. Zira o, bizimle konuşmaya dayanabiliyor.

Sen ise, buna dayanacak güce (bizim konuşmamız karşısında) bayılıp yere düşen Musa gibi olursun" demek istemiştir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, Hz. Muhammed (s.a.s)'e ilk önce, vasıta ile öğrettiğini, daha sonra da vasıtasız olarak öğrettiğini söylemek istemiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Ve sana, bilmediğin şeyleri öğretti"* (Nisâ, 113) derken, Hz. Peygamber (s.a.s) de أَدَّبَنِى رَبِّى فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِى *"Rabbim beni eğitti, ne güzel de eğitti"* buyurmuştur.

Zû Mirretin

Sonra Cenâb-ı Hak, ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى *"(O), akıl sahibidir, binâenaleyh doğruldu"* buyurmuştur.

Âyetteki, "ذُو مِرَّةٍ" ifadesi hakkında şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, "kuvvetli" demektir.

b) "Akıl ve din bakımından kemâle ermiş."

c) "Büyük görünüşlü ve heybetli."

d) "Güzel huylu" demektir. Buna göre şâyet, "Bu tabir ile "kuvvetli" manasının kastedildiğini söylersek, onun kuvvetli olduğu zaten, *"müthiş kuvvetlere mâlik"* (Necm, 5) âyeti ile biraz önce anlatılmış olduğuna göre, biz daha nasıl "O, müthiş kuvvetlere malik, o kuvvetlidir" diyebiliriz?" denirse, deriz ki: Bu, eğer bir sıfattan sonra başka bir sıfat gelirse güzel olmaz. Ama bir bedel olarak gelirse, bu câizdir. Buna göre Hak Teâlâ, "Ona bu vahyi kuvvetli olan öğretti" demiş olur, böylece de "**şedîdü'l-kuvâ**"yı sanki söylememiş gibi olur. Dolayısıyla bu sonraki ifade, ikinci bir sıfat değil, bedeldir ve takdiri, "Büyük kuvvet sahibi, yahut da kâmil kudret sahibi..." şeklindedir. Bu durumda bu, tıpkı *"Şüphesiz, muhakkak o (Kur'ân), çok şerefli bir elçinin kelâmıdır, (bir elçi ki) çetin bir kudrete maliktir. Arşın sahibi yanında itibarlıdır"* (Tekvir, 19-20) âyeti gibidir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Ona kuvvetli olan öğretti de, o da dimdik durdu" demiştir.

Buna cevap bir başka izah da şudur: "Kuvvet" kelimesinin tek başına zikredilmesi, bazen de onun meşhur ve ileri derecede kuvvetlerinin bulunduğunu beyan etmenin yanı sıra, Allah'ın ona bir başka kuvvet daha verdiğini belirtmektir. Nitekim Arapçada, "Falancanın malı çoktur ve onun hiç kimsenin bilmediği ayrı bir malı daha var" denilir. Bu da, "onun görünen mallarının çok olmasının yanı sıra, bâtınî malı da vardır" demektir. Bu izah, "**zû-mirre**"den maksadın, "şiddet sahibi" manasının olduğuna ve takdirinin, "Ona, kuvvetleri müthiş olan ve zâtında şiddet bulunan öğretti"

şeklinde olmasına göredir. Çünkü insanın bazen müthiş kuvvetleri olur, ama cüssesi küçük ve hakir ve önemsiz olur.

Burada şöyle bir incelik daha vardır: Allahu Teâlâ, "**şedîdu'l-kuvâ**" ifadesi ile, **Cebrâil** (a.s)'in ilimdeki kuvvetini; "**zû-mirre**" ile de, bedenen kuvvetini ifade etmiş, böylece de ilimce kuvvetli oluşu, bedence kuvvetli oluştan önce getirmiştir. Nitekim Hak Teâlâ, bir başka âyetinde de, *"(Allah) ona, ilimce ve bedence bir genişlik (kuvvet) vermiştir"* (Bakara, 247) buyurmuştur.

"فَاسْتَوٰى" ifadesi hakkında da iki izah yapılır: Meşhur olan izaha göre, bununla **Cebrâil** (a.s)'in, yaratılış itibariyle doğrulduğu, dimdik olduğu manası kastedilmiştir.

Ufuk-i A'lâ

Daha Sonra Hak Teâlâ, وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلٰى *"O, en yüksek ufukta idi"* buyurmuştur. Meşhur olan, buradaki *"O"* zamirinin, **Cebrâil** (a.s)'e râcî oluşudur. Buna göre mana, **"Cebrâil,** Allahu Teâlâ'nın kendisini yarattığı şekilde, doğu ufkunda doğruldu. Büyüklüğünden ötürü, bütün doğu ufkunu kapladı" şeklindedir. Ama zahir olan, bu zamir ile, Hz. Muhammed (s.a.s) kastedilmiş olup, manasının "O, hakikaten bir mekânda bulunma açısından değil de, rütbe ve değer açısından yüksek bir mekânda iken, bir mekânda doğruldu" şeklinde olmasıdır.

Eğer, "Allahu Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'in, **Cebrâil** (a.s)'i ufukta ayan-beyan gördüğüne işaret etmek için, (başka bir âyette) *"Andolsun ki o, onu apaçık ufukta gördü"* (Tekvîr, 23) buyurmuş iken, senin izahın nasıl doğru olur?" denilirse, biz deriz ki: O âyet hakkında da, burada dediğimizi deriz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), **Cebrâil** (a.s)'i, kendisi apaçık bir ufukta iken görmüştür. Nitekim bir kimse, "Ayı gördüm" der de, ona "Nereden gördün?" denilir. O da "çatıdan" der, yani gören, çatıda görülen değil... "**Mübîn**", ayıran demek olup, "اَبَانَ" (ayırdı) fiilindendir. Yani, "O Peygamber, insanların derecesiyle, meleklerin mertebesi arasını ayıran ufukta idi." Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) o derece yükseldi ki, müntehaya, son noktaya ulaştı, bazı peygamberler gibi nebî oldu. Vahy kendisine hem uyku halinde, hem normal durumunda, hem de iki makamı ayırt eden ufuk-i a'lâya vasıl olduğunda gelirdi.

İmdi eğer, "Daha sonra gelen ifadeler, senin benimsediğin fikrin aksine delâlet ediyor. Çünkü, *"Sonra yaklaştı. Derken sarktı"* (Necm, 8) ve *"Andolsun ki onu diğer bir defa da sidretü'l-müntehâ'nın yanında gördü o"* (Necm,

13-14) âyeti, senin verdiğin mananın aksine delâlet etmektedir" denilirse, biz deriz ki: Bunun, inşaallah, bahsettiklerimize uygun olduğunu, ilgili âyetlerin tefsirini yaparken açıklayacağız.

Buna göre eğer, "Birçok hadis de, senin söylediğin şeyin aksine delâlet etmektedir. Çünkü haberlerde (hadislerde) varîd olduğuna göre, **Cebrâil** (a.s) kuvvetini, aslî şekli üzere Hz. Muhammed (s.a.s)'e göstermiş, böylece de doğu ufkunu kaplamıştır. Deriz ki: Bunun böyle olmadığını söylemiyoruz. Ama hadiste, Allahu Teâlâ'nın bu âyetle, anlatılan bu şeyi kastettiği de belirtilmemiştir. Dolayısıyla hadise muhalefet söz konusu değildir. Biz, ancak şunu söylüyoruz: **Cebrâil** (a.s) kendisini, Hz. Muhammed (s.a.s)'e iki kez göstermiş ve kanatlarını açmıştır. Derken de böylece doğu ufkunu kaplamış ve örtmüştür. Fakat ilgili âyet, bunu izah için gelmemiştir.

Miracdan Halka Dönüş

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ﴿٩﴾ فَاَوْحٰٓى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى ﴿١١﴾

"Sonra yaklaştı. Derken sarktı. İki yay kadar, yahut daha yakın oldu. Kuluna vahyettiği neyse, onu vahyetti. Onun gördüğünü, kalbi yalana çıkarmadı" (Necm, 8-11).

Buradaki ilk âyetle ilgili şöyle meşhur izahlar var:

1) "**Cebrâil** (a.s), Hz. Peygamber (s.a.s)'e yaklaştı" yani, "**Cebrâil** (a.s) ufukta iken kanadını açtıktan sonra, inmeyi alışkanlık haline getirdiği şekline döndü; Hz. Peygamber (s.a.s)'e yaklaştı" demektir. Bu izahımıza göre, "فَتَدَلّٰى" ile ilgili olarak, şu üç izah yapılabilir:

a) Bu âyette bir takdim-tehir söz konusu olup, "sonra o, en yüce ufuktan sarktı, derken Hz. Peygamber'e yaklaştı" takdirindedir.

b) Bu iki fiil de aynı manayadır. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "دَنَا فَقَرُبَ" demiş.

c) "دَنَا" (Denâ) Hz. Muhammed (s.a.s)'e yaklaşmayı istedi ve bulunduğu yerden harekete geçti, ayrıldı, "فَتَدَلّٰى" böylece, onun yanına indi, geldi" demektir.

2) *"O, en yüksek ufukta idi"* (Necm, 7) âyetiyle ilgili olarak en son yaptığımız izaha göre bu, "Muhammed (s.a.s), mahlûkata-ümmetine yaklaştı, onlara yumuşak davrandı ve onlardan biri gibi oldu. "فَتَدَلّٰى" yani, onlara yumuşak sözlerle, şefkatli davetlerle sarktı, yaklaştı ve mesela, *"Ben de sizin gibi bir insanım. Ne var ki bana vahyolunuyor"* (Fussilet, 6) dedi" demektir. Bu izaha göre ifadede, iki mükemmeliyet vardır. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Bu, **Cebrâil**'in **Muhammed**'e getirdiği bir vahiydir. Dolayısıyla Muhammed doğruldu, kemâle erdi, yükselişinden sonra, mahlûkata yaklaştı ve onlara geldi ve risâleti tebliğ etti" demiş olur.

3) Zayıf ve tutarsız bir izaha göre, âyet, "Allah yaklaştı ve sarktı" manasınadır. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın bir yönde ve bir mekânda olduğunu söyleyenlere göredir. Meğer ki bu yaklaşma ile manevî bir yaklaşma kastedilmiş olsun (bu takdirde bu izah geçerli olur). Bu izaha göre, bu âyette, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, Cenâb-ı Hakk'tan naklettiği şu hadis-i kudsinin manası yatmaktadır: مَنْ تَقَرَّبَ اِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ اِلَيْهِ ذِرَاعًا وَمَنْ تَقَرَّبَ اِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ اِلَيْهِ بَاعًا وَمَنْ مَشَى اِلَيَّ اَتَيْتُهُ هَرْوَلَتًا *"Kim bana bir karış yaklaşırsa, ona bir arşın yaklaşırım. Kim bana bir arşın yaklaşırsa, ben ona bir kulaç yaklaşırım. Kim bana yürüyerek gelirse, ben ona koşarak giderim."*[8] Bu hadis, mecâzî bir manaya (yaklaşmaya) işarettir. Burada, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, maddî mekân bakımından değil de, aklî (manevî) mertebeler bakımından, doğrulup yükseldiği beyan edilince, Allahu Teâlâ kendisinin *"Kim bana bir arşın yaklaşırsa, ben ona bir kulaç yaklaşırım"* hadis-i kudsisindeki manayı gerçekleştirmek için, ona yaklaştığını belirtti.

Kâbe Kavseyni

Sonra Hak Teâlâ, فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى * فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰى *"İki yay kadar, yahut daha yakın oldu. Kuluna vahyettiği neyse, onu vahyetti"* buyurmuştur.

Bu, "**Cebrâil** (a.s) ile Muhammed (s.a.s) arasında, iki yay veya daha az bir mesâfe kaldı" demektir ve bu Arapların, kullanışlarına ve örflerine göre (yakınlığı ifade için kullanmayı adet ettikleri üslûba göre) gelmiştir. Çünkü Araplardan, iki reis veya iki büyük kişi, anlaşma yapıp, bunu imzaladıklarında, her biri yayını çıkarır ve her biri, yayları üst üste çakıştırarak (paralel tutarak) gererler. Onların maiyyetlerindeki adamları ise, karşılıklı olarak avuçlarını birleştirir, kulaçlarını gererler. Bundan dolayı bu

8 **Buhârî**, Tevhit, 15; **İbn Mâce**, Edeb, 58 (2/1255).

işe, mübâya'a denilir. Bu izaha göre, âyette şöyle bir incelik vardır: "**Kâbe kavseyn**" tabiri, bu ikisinin iki büyük varlık sayıldığına; "اَوْ اَدْنٰى" tabiri de, bunlardan birinin diğerine bir üstünlüğü olduğuna delâlet eder. Çünkü halk başkana biat ettiğinde, biat edende kavs (yay) bulunmaz. Dolayısıyla başkan onunla musafaha eder, tokalaşır. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "O ikisinin iki büyük emir (başkan) olduklarını, dolayısıyla aralarında, iki yay kadar mesafe olduğunu belirtmiştir.

Yahut da "**Cebrâil** (a.s), Allah ile, Hz. Muhammed (s.a.s) arasında bir elçi idi. Bundan dolayı o, Hz. Muhammed (s.a.s)'in tebaası gibi oldu. Böylece de yayını değil de, kulacını gerip uzatan bir biatçı (anlaşmacı) gibi oldu. Bu, Hz. Muhammed (s.a.s)'i, **Cebrâil** (a.s)'e üstün gören kimsenin görüşüne göredir. Bu görüş, pek azı müstesna, Ehl-i sünnetin görüşüdür. Çünkü **Cebrâil** (a.s), Allah tarafından gönderilen, uyulması ve saygı gösterilmesi gerekli bir elçi idi. Binâenaleyh Hz. Peygamber (s.a.s), **Cebrâil** (a.s)'in yanında, ona tâbi olan bir zat gibi olur. Bu izah, **Cebrâil** (a.s)'i Peygamber (a.s)'den üstün gören, ondan daha faziletli olduğunu söyleyenlere göredir.

Burada bahsettiğimize göre, yapılabilecek bir izah da şöyledir: "**Kavs**", uzaklık manasına olup, "قَاسَ - يَقُوسُ" fiilindendir. Buna göre, diyoruz ki: O uzaklık, Hz. Peygamber (s.a.s) için söz konusu olan bir çeşit uzaklıktır. Zira, Hz. Muhammed (s.s.s), her ne olursa olsun bir insan; Cebrâil (a.s) de, her ne olursa olsun bir melektir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) her ne kadar, şehvet, gazap, cehalet ve hevâ-u heves gibi, melek olmaya ters düşen sıfatlardan (o anda) kurtulmuş olsa bile, insan oluşu devam etmektedir. **Cebrâil** (a.s) de böyledir. O, her ne kadar, görülmeye ve örtünmeye mâni olan, kemâl ve lütuf sıfatlarını (o an için) bıraksa bile, melek olmaktan çıkmamıştır. Dolayısıyla aralarında, ancak gerçek yapılarının meydana getirmiş olduğu farklılıktan başka bir şey kalmamıştır. Ama sona ermesi ve zevâl bulması mümkün olan diğer sıfatlara gelince, bunlar her ikisinden de kalkmıştır. Derken Hz. Peygamber (s.a.s)'in derecesi yükselmiş, böylece beşeriyetin (insan oluşun) en üstün ufkuna çıkmış ve **Cebrâil** (a.s)'e yaklaşmıştır. **Cebrâil** (a.s) de sarkmış, böylece melekiyyetin en alt ufkuna inmiş ve ikisi arasında hakikatleri ve mahiyetlerinden başka hiçbir şey kalmamıştır.

Bu izaha göre, birinci "اَوْحٰى" (vahyetti) fiilinin fâilinin kim olduğu hususunda şu iki izah yapılabilir:

a) Bu vahyi yapan, gönderen, Allahu Teâlâ'dır. Buna göre, âyette geçen "**abdihî**" (kuluna) ifadesi ile ilgili olarak şu iki izah yapılabilir:

1) Bu "kul", **Cebrâil** (a.s) olup, âyet, "Allah **Cebrâil** (a.s)'e vahyetti" manasındadır. Böyle olması halinde de, son "أَوْحَى" (vahyetti) fiilinin fâilinin kim olduğu hususunda şu iki ihtimal vardır:

Birincisi: Bunun fâili de Allahu Teâlâ'dır. Buna göre mana, vahyedilen şeyin şan ve şerefinin yüceliğini göstermek için, "Allahu Teâlâ **Cebrâil** (a.s)'e vahyedeceğini vahyetti" şeklinde olur.

İkincisi: Bunun fâili, **Cebrâil** (a.s)'in her peygambere vahyettiği şeyi vahyetti" şeklinde olur. Mananın böyle olmasında, **Cebrâil** (a.s)'in, kendisine vahyedilen şeyler hususunda, hiçbir şeye hâinlik etmeyen, emîn (güvenilir) bir zat olduğunun beyanı yatmış olur. Bu da tıpkı, *"Onu Ruhu'l-Emîn indirdi"* (Şuarâ, 193) ve *"O, orada (Allah yanında) (meleklere) itaat edilen ve güvenilir olandır"* (Tekvîr, 21) âyetleri gibi olur.

2) Bu "kul", yine vahyedenin Allah oluşuna göre, Hz. Muhammed (s.a.s) olup, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şanını yüceltmek ve ululamak için, âyet, "Allah, Muhammed'e, vahyedeceğini vahyetti" şeklinde olur.

Manaların Mükemmel Sıralanışı

Yaptığımız tefsire göre bu âyetler, son derece güzel bir tertip içinde olmuş olur. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.s), başlangıçta insana ait derecelerin en üstününde bulunmuş ki bu, nübüvvet derecesidir. Derken, nübüvvet derecesindeyken **Cebrâil** (a.s)'e yaklaşmış, böylece resûl olmuş, derken doğrulmuş, kemâle ermiş, ümmetine lütufla yaklaşmış, onların yanına, güzel sözler söylemek suretiyle sokulmuş, böylece de birkaç kez, ümmeti ile Rabbi arasında gidip gelmiştir. Derken, Allahu Teâlâ ona, **Cebrâil** (a.s)'i vasıta kılmaksızın, vahyedeceği şeyi vahyetmiştir.

b) Birinci *"vahyetti"* fiilinin fâilinin **Cebrâil** (a.s), Allah'ın kullarından bir kul olan Muhammed (s.a.s)'e vahyetti. Burada, "Allah" lafzı, daha önce açıkça zikredilmese de, malumdur, vardır (Bunun fâili, O, kabul edilebilir). Hak Teâlâ'nın, *"Onların hepsini toplayıp, sonra meleklere, "Bunlar mı size tapıyorlardı?" diyeceğimiz o gün, onlar, "(Ey Rabbimiz), seni tenzih ederiz. Bizim velimiz, onlar değil, sensin. Onlar aslında bize değil cinlere tapıyorlardı"* (Sebe, 40-41) âyetlerinde, bu lafzın, Hz. Peygamber (s.a.s) için kullanılamayacağını kesin olarak gösteren bir husus mevcuttur. Bu izaha göre, ikinci *"vahyetti"* fiilinin fâili şu iki şey olabilir:

Birincisi: Bu, Cebrâil (a.s)'dır ve âyetin manası, bu vahy işinin yüceliğini ve saygınlığını göstermek için, "**Cebrâil,** Allah'ın kulu Muhammed'e, vahyedeceğini vahyetti" şeklinde olur.

İkincisi: Bunun fâili, Allahu Teâlâ'dır ve mana "**Cebrâil,** Hz. Muhammed'e, Allah'ın kendisine vahyettiği o şeyi vahyetti" şeklinde olur.

Vahyedilen şeyin ne olduğu hususunda da şu izahlar yapılmıştır:

1) Vahyedilen şey, namaz emridir.

2) Bu, "Peygamberlerden hiçbiri, senden önce, ümmetleri de senin ümmetinden önce, cennete giremeyecekler" hükmüdür.

3) Âyetteki, "مَا" ism-i mevsûlü, umûmî bir mana ifade eder ve bununla, "**Cebrâil**'in getirdiği, vahyettiği herşey" kastedilmiştir. Bu, burada vahyedilen zatın, **Cebrâil** (a.s) olması görüşüne göre, doğru bir izahtır. *"Kulu"* sözü ile, **Hz. Muhammed** (s.a.s)'in kastedilmiş olmasına göre, ilk iki izah daha açıktır.

Burada, Arapça açısından garip, fakat usulcülerce manası meşhur, şöyle bir başka izah daha yapılabilir: Biz bunu soru-cevap üslubuyla açıklayalım: **Hz. Muhammed** (s.a.s), **Cebrâil** (a.s)'in Allah katından bir melek olup, bir cin olmadığını hangi kıstasla anlayabilmiştir? **Hz. Hatice**'nin bunun için deneme olsun diye, başını açıp saçını gösterdiğinin söylenmesi hususu son derece tutarsızdır. Eğer bu sözü söyleyen, bunu bilmenin (anlamanın), bu gibi şeylerle olabileceğini iddia ediyorsa... Bu eğer bu rivâyeti ve **Hz. Hatice** (r.a)'nin böyle yaptığını kastediyorsa, buna da bir şey demiyoruz. Çünkü onun böyle yapması, yadırganacak bir şey değildir. Esas yadırganacak şey, Hz. Peygamber (s.a.s)'in onun melek olduğunu anlamasının, **Hz. Hatice**'nin bu davranışıyla meydana geldiğinin iddia edilmesidir. Çünkü şeytan, meselâ **Hz. Hatice**'nin iddia edilmesidir. Çünkü şeytan, mesela **Hz. Hatice**'nin, başını açması halinde de kaybolabilir, böylece de o meleğe benzemiş olur, böylece yine karışıklık ve belirsizlik meydana gelir. (Ne dersiniz?) Bu hususta verilebilecek en doğru **cevap** şu iki şekilde olabilir:

a) Nasıl Cenâb-ı Hak, Hz. Muhammed (s.a.s)'in elinde, sayesinde, onun bir peygamber olduğunu anladığımız mu'cizeler göstermiş ise, **Cebrâil** (a.s)'in elinde de, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, onun **Cebrâil** (a.s) olduğunu anlayabileceği mu'cizeler göstermiştir.

b) Allahu Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'de, onun bir cin ve şeytan değil de, Allah katından gönderilmiş bir melek olduğuna dair zarurî (kesin) bir

bilgi yaratmıştır. Bu tıpkı, Hak Teâlâ'nın, **Cebrâil** (a.s)'de, onunla konuşanın bizzat Allahu Teâlâ olduğuna, onu gönderenin-vazifelendirenin başkası değil, bizzat Rabbi olduğuna dâir zarûrî (kesin) bir bilgi yaratması gibidir. Bu iki cevap bilindiğine göre, diyoruz ki: Âyetteki *"Kuluna vahyettiği neyse, onu vahyetti"* ifadesi hususunda şu iki izah yapılabilir:

1) "Allahu Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'e, **Cebrâil** (a.s)'e vahyettiği şeyi vahyetti." Bu, "Allahu Teâlâ, o peygambere, ya bunun bir vahiy olduğunu söyledi (bildirdi), yahut da onda, bu hususa dâir zarûrî (kesin) bir bilgi yarattı."

2) Allahu Teâlâ **Cebrâil** (a.s)'e, onun **Hz. Muhammed** (s.a.s)'e sayesinde bunun bir vahiy olduğunu bileceği şeyi, yani bunun delilini vahyetti. Buna göre, âyetteki "مَا" edatının, mâ-i mastariyye olup, "Allahu Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'e, melek ile cinni birbirinden ayırt edebilsin diye, kendisine yapılan o vahyetmeyi bilmeyi vahyetti" manasındadır.

Kalbin Tasdiki

Sonra Cenâb-ı Hak, مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى *"Onun gördüğünü, kalbi yalana çıkarmadı"* buyurmuştur. Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Âyette bahsi geçen "**fuâd**" (kalp), kimin kalbidir? Diyoruz ki: Meşhur görüşe göre, bu, Hz. Muhammed (s.a.s)'in kalbi olup, âyet, "Onun kalbi, gördüğü bu şeyleri yalan (aldatmaca) saymadı" manasındadır. Buna göre "**fuâd**"ın başındaki elif-lâm "ahd-ı haricî" ifade etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s)'den, *"Kuluna vahyetti"* (Necm, 10), *"O, en yüksek ufukta idi"* (Necm, 7) ve *"Sahibiniz sapmadı..."* (Necm, 2) âyetlerinde daha önce bahsedilmiştir. Bu elif-lâm ile, *"cins"* manasının kastedilmiş olması da muhtemeldir, yani "cins olarak bütün kalpler", bunu yalanlayan, "vehim" ve "hayal" olup, bunlar meselâ şöyle derler: "Havadan daha saydam olup hava görülmediği halde, nasıl olur da Allah veya **Cebrâil** görülebilir? Eğer O (a.s), Rabbini gördüyse, O'nu bir şekil üzere görmüştür ki, bunların hepsi de, görülen o şeyin, ilâh olmasına münâfidirler." Binâenaleyh, şâyet, "Hz. Muhammed (s.a.s) **Cebrâil** (a.s)'i, Dihye ya da başka bir şekil üzere görmüş olsaydı, bu demektir ki, **Cebrâil** (a.s)'in hakikati değişebilir. Eğer bunun olabileceği kabul edilirse, o zaman da, müşahede edilen şeyler hakkında itimat kalkar..." Biz deriz ki: Allah'ın ve **Cebrâil** (a.s)'in, **Hz. Muhammed** (s.a.s)'in gördüğü üzere görülmeleri, kalbi olan kimselerce caizdir. Her ne

kadar, nefs-i mütevehhime ve mütehayyile (vehmeden ve hayal eden nefs) bunu kabullenmiyor ise de, "onun fuâdı-kalbi" bunu kabulleniyor.

***İKİNCİ MESELE:* "مَا كَذَبَ"nin Manası**

"مَا كَذَبَ" ifâdesi, ne anlamdadır? Biz deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılmıştır:

1) **Zemahşerî**'nin yaptığı izaha göre, onun kalbi, bunu yalan saymamış ve "Senin gözünün gördüğü şey doğru değildir" de dememiştir. Şâyet onun kalbi, böyle söylemiş olsaydı, o zaman, söylediği şey hususunda yalancı olmuş olurdu. Ki, **Zemahşerî**'nin yapmış olduğu bu izah, **Müberred**'in yaptığı izaha yakındır. Çünkü **Müberred**, bunun anlamının, "Kalbi, gördüğü şey hususunda tasdikte bulundu..." şeklinde olduğunu söylemiştir ki, bu da, "O bir şey gördü, böylece de kalbi onu bu hususta tasdik etti" demektir.

2) Bu kelime, şedde ile "**mâ kezzebe**" şeklinde de okunmuştur ki, buna göre âyetin anlamı, "Onun kalbi, "Bu görülen şey, hakikati olmayan bir hayaldir..." demedi..." şeklindedir.

Cevaz İmkânını Nefyetme

3) Bu izah, bizim biraz önce bahsettiğimiz şu hususu destekleyen bir açıklama olup şöyledir: Muhammed (s.a.s), **Cebrâil** (a.s)'i gördüğünde, Allahu Teâlâ, Muhammed (s.a.s)'de, bu işin bir hayal olmadığına dâir kesin bir bilgi yaratmıştır. Ki bu da, "Onun kalbi, bunun yalan olmasını mümkün görmedi" demektir. Çünkü, herhangi bir şeyin vuku bulmasını nefyederek, aslında onun mümkün olmasını nefyetme kastı çokça vâkî olur. Nitekim Cenâb-ı Hak لَا يَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ *"Allah'a hiçbir şey gizli kalmaz.."* (Mü'min, 16); لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ *"Gözler O'nu idrâk edemez..."* (En'am, 103); وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ *"Rabbin... gafil değildir"* (Hûd, 123) buyurmuştur. Ki, bütün bunlar, cevazın nefyini ifâde ederler. Ama, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Muhsinlerin ecrini zayi etmeyiz.."* (Tevbe, 120), *"Ameli iyi olanın ecrini zayi etmeyiz.."* (Kehf, 30) ve *"Kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz..."* (Nisâ, 84) ifâdeleri ise böyle değildir. Çünkü bunlar, vukûun nefyini ifâde ederler.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Gören Kimdir?**

Âyetteki, "مَا رَاٰى" ifâdesindeki "gören", ya onun kalbidir, ya onun gözüdür veyahut da ikisinden başkasıdır. Biz deriz ki, bu hususta şu izahlar yapılmıştır:

1) Bu gören, onun kalbidir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta "Onun kalbi, kalbini gördüğü şeyi yalancı çıkarmadı, yalan saymadı" demek istemiştir ki, bu da, "Onun kalbi, bunun cin veya şeytan olduğunu söylemedi, tam aksine, kalbi ile gördüğü o şeyin, sahih ve doğru olduğuna kesinkes inandı" demektir.

2) Bu, onun gözüdür. Buna göre, "Onun kalbi, gözünün gördüğü şeyi yalana çıkarmadı ve gözünün gördüğü şeyin bir hayal olduğunu söylemedi" demektir.

3) "Kalpler, Muhammed (s.a.s)'in gördüğü şeyi yalana çıkarmadı" demektir. Bu, bizim "**fuâd**" kelimesinin başındaki elif-lâm'ın cins için olduğunu söylememiz halinde vazıh olup, bu da, "Her ne kadar vahim ve bunun böyle olduğunu itiraf etmeseler dahi, kalpler, Muhammed (s.a.s)'in gördüğü o şeyin doğruluğuna şahâdet etmektedirler" anlamındadır.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* Görülen Nedir?**

"مَا رَاٰى" ifâdesiyle, görüldüğü belirtilen, o görülen şey nedir? Biz deriz ki, bu, biraz önce geçen ihtilâfa göredir. Bu sözün muhtemel olduğu şey ise, şu üç şıktır:

a) Allahu Teâlâ,

b) **Cebrâil** (a.s),

c) İlahî ilginç âyet ve mu'cizeler..

İmdi eğer; "Herhangi bir tenkit olmaksızın, kendisinden, Cenâb-ı Hakk'ın bir cihette bulunan bir cisim olduğu neticesi çıkmaksızın, Allah'ı görmeksizin, Allah'ı görmek nasıl mümkün olur?" denilirse, biz deriz ki:

Allah'ı Görmenin Cevazı

İnsan, bir mekânda bulunan bir adam hakkında düşünüp, "Bu, Allahu Teâlâ'nın kendisini gördüğü; Allah tarafından görülen şeydir.." dediğinde, bir de, hiç mevcut olmayan bir şey hususunda tefekkür edip, "Bu da Allahu Teâlâ'nın kendisini gördüğü; Allah tarafından görülen şeydir" dediğinde, bu iki söz arasında bir fark gözetir. Çünkü insanın aklı, birinci sözü doğruladığı halde, ikincisini yalanlar. Bu, onun Allahu Teâlâ'nın malûmu olması anlamında değildir. Çünkü, bu kimse şâyet, mevcut olan da ma'dum olan (olmayan) da, Allah tarafından bilinir, O'nun malûmudur" diyecek olsa, onun bu sözünde bir bozukluk, bir imkânsızlık olmaz, böyle bir şey hissedilmez. Çünkü Allah âlim olması manasında görücüdür.

Duyuların Bazen Aldanması

Sonra, Allahu Teâlâ, görülen şeyin karşısında, bir cihette ve onun mukabilinde olmaksızın da görür. Bu, varlıkları, ancak muayyen bir cihette görebilmesi sebebiyle insanın havsalasının kolay kolay alacağı bir husus değildir. Dolayısıyla vehim, bir cihette olmanın kesin ve zorunlu olduğunu söyler. Bu hususu şu da doğrular: Sen, suda ay'ı görürsün. Halbuki, gerçekte, suya baktığında ay'ı, ancak semânın üzerinde bulunduğu yerde görmektesin ama şu anda sen ay'ı suda görüyorsun.. Çünkü, gözden çıkan şuâlar, bununla bitişti, dolayısıyla su, bu şuâyı semâya yansıttı. Ancak ne var ki senin vehmin, gördüğü şeylerin pek çoğunu, karşısında olarak gördüğü için, arkasında, ötesinde olan şeyi görmeye alışkın değildir. İnsan, o şeyi ancak ona doğru yöneldiğinde görür. İşte bu sebeple o, "Ben ay'ı gördüm" demektedir. Halbuki görme işi, görülen şey, gözbebeğinin karşısında olduğu zaman gerçekleşir. Şu anda, gözbebeğinin mukabilinde, sudan başka bir şey yoktur. İşte buna binâen o, bu durumda, ayı, suda gördüğüne hükmeder. Dünyevî işlerin ekserisi, vehmî ve hissi oldukları için, bu âlemde vehim, akla baskın çıkmıştır. Âhirette ise, vehimler kalkacak, anlayışlar parlayacak ve eşyâ, mekânda olduğu için değil, var olduğu için görülecek.

Bil ki, Allah'ın görülebileceğini kabul etmeyenlere, **Cebrâil** (a.s)'in de görülebileceğini kabul etmemeleri gerekir ki, bunda da, risâleti inkâr yatmaktadır. Bu ise küfürdür. Allahu Teâlâ'nın görülmesini inkâr etmekte de, nerdeyse küfür olabilecek bir şey bulunmaktadır. Zira Allah'ın görülmesi hususunda şüphe eden kimse, şöyle demektedir: "Şâyet Allah'ın görülmesi mümkün olsaydı, onun görülmesi vacip de olurdu. Çünkü duyu organlarımız sapasağlamdır. Allahu Teâlâ da, bir perde arkasında değildir ve O, bir cihette ve bir mekânda olmadığı için de, bizden son derece uzak da değildir. Binâenaleyh şimdi, O görülebilse de, biz O'nu göremesek, o zaman, müşahedeye dayanan bu duyu yetilerimiz hakkında bir ta'n söz konusu olur. Çünkü bu durumda, yanı başımızda bir dağ olabilir, ama biz onu görmemiş olabiliriz!.." Bu fikri savunana şöyle denebilir: **Cebrâil** (a.s)'in, yanında başkaları olduğu halde ve Hz. Peygamber (s.a.s) de onu gördüğü halde, Hz. Muhammed (s.a.s)'e geldiği doğru ve gerçektir. Şimdi caiz olan şey, mutlaka olması gerekli hâle dönüşmüş olsaydı, onu herkes görürdü.

İmdi eğer: "Orada bir perde vardı" denilirse biz deriz ki, orada bir perdenin olduğunun da görülmesi gerekirdi. Çünkü, onların anlayışlarına göre, görüldüğünde, perde de perdelemiş olmaz. Ayrıca, Hz. Muhammed

(s.a.s)'in Rabbini kalbi ile görüp görme kuvvetinin kalbine konulduğu, yahut gözüyle görüp kalbinin gözüne yerleştirildiğine dair naslar bulunmaktadır. Nasıl böyle olmasın ki, Ehl-i sünnete göre, rû'yet, kulun kudretiyle değil, irâde ile olmaktadır. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak, bir şeyin bilgisini görme yoluyla meydana getirirse, rû'yet; kalb yoluyla îcad ederse, marifet olur. Allahu Teâlâ, kalpte algılayan bir kabiliyeti yaratmaya kâdir olduğu gibi, gözde de, malûmâtı algılayan bir yeteneği yaratmak suretiyle, o şeyin bilgisini meydana getirmeye kadirdir. Bu meselenin vukûu hakkında sahâbe arasında ihtilâf vardır. Bir şeyin vukuunda ihtilâf ise, onun olabileceği hususunda ittifâkı ifâde eder. Bu mesele, akâit kitaplarında geçmektedir. Dolayısıyla biz bu konuda uzatmıyoruz.

Sidretü'l-Müntehâ'da Görmesi

أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾

"Şimdi siz onun bu görüşüne karşı da, kendisiyle mücadele mi edeceksiniz? Andolsun ki, o, onu diğer bir defa da Sidretü'l-Müntehâ'nın yanında görmüştü... Ki, Cennetü'l-Me'vâ onun yanındadır" (Necm, 12-15).

Bu, "Siz nasıl onunla mücadele ediyor ve o gördüğü şeyi **ayne'l-yakîn** görmesine rağmen, ona karşı şek ve şüpheler ortaya atıyorsunuz? Halbuki, gördükten sonra, artık şüphe edilemez. O halde bu demektir ki, o, kesindir. Ve bu hususta yakîn sahibidir. Siz ise, ona cinnin isâbet ettiğini söylüyorsunuz.." demektir.

Uzak İhtimal, Hükmü Engellemez

Şöyle de denebilir: Âyetin bu ifâdesi, biraz önce geçen hususu te'kîd eden bir ifâdedir. Zira, bir şeye kesinkes inanan bazen kendisinden başkalarının şüphe etmesini önleyemeyecek bir durumda olur. Cenâb-ı Hak bu hususu, *"Andolsun ki o, onu diğer bir defâ da Sidretü'l-Müntehâ'nın yanında görmüştü..."* ifâdesiyle te'kid etmiştir. Bu böyledir, zira Hz. Peygamber (s.a.s) yeryüzündeyken onu görünce, bunun cinlerden olduğunun söylenilmesi

son derece uzak bir ihtimâl olur. Zira biz biraz önce, Hz. Peygamber (s.a.s) de, bunun gönderilmiş bir elçi olduğuna dair zorunlu bir bilginin meydana getirildiğini beyan etmiştik. Uzak bir ihtimal ise, karar vermeye ve kesin hükme varmaya engel olmaz. Baksana biz, geceleyin uyuyup da, gündüzün uyandığımızda, meselâ bu denizin, biz uyurken kurumadığını suyunun çekilip batmadığını; meselâ bu dağın da yok olmadığını ve başka yere hareket etmediğini kesinkes söyleyebiliriz. Halbuki böyle bir ihtimal söz konusu edilebilir. Çünkü Allahu Teâlâ, biz uyurken böyle yapmış, uyandığınızda da onları aynı hale döndürmüş olabilir..

Binâenaleyh, Hz. Muhammed (s.a.s), onu, göğün üzerinde iken **Sidretü'l-Müntehâ**'da görünce, artık orada ne bir cin, ne de bir insan bulunma ihtimali söz konusu olmaz. İşte Cenâb-ı Hak bu ihtimali de bertaraf ederek, *"Şimdi siz, onun, bizzat çıplak gözle olan bu görüşüne karşı da, kendisiyle mücadele mi ediyorsunuz?"* buyurmuştur. Hem nasıl, o onu semâda gördüğü halde, bu hususta bir söz söyleme cesâretini bulabiliyorsunuz? Bu ifâdeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"وَلَقَدْ رَاٰهُ" ifâdesinin başındaki **vâv**'ın, beyân ettiğimiz üzere atıf vâv'ı olması muhtemel olduğu gibi haliyye vâv'ı olması da muhtemeldir. Ki bu, "Daha nasıl sizler onun, hakkında hiç şüphe etmeyeceği bir biçimde görmüş olduğu o şey hususunda onunla mücadele ediyorsunuz?.." demektir. Bununla birlikte bu konuda birtakım şek ve şüpheler ileri sürme ihtimali kalmaz. Çünkü, bir şeye inanan bir kimse, o şeyde de çoğu kez şüphe edebilir. Ne var ki, bu şüpheler onun üzerine gidip gelir ve bunları cevaplamak da mümkün olmaz. Bununla birlikte, bahsettiğimiz o misâlde de olduğu gibi, durumun böyle olmasında bir kusur mevzubahis değildir. Çünkü biz, (yukardaki misâlde de olduğu gibi), o denizin altın olmadığı, o dağın atılmış bir yün olmadığı hususunda asla şüphe etmeyiz. Ama birisi bize, birtakım şek ve şüpheler telkininde bulunsa ve "Sen uyurken, Allahu Teâlâ onları bu hale (yani denizi altına, dağı da yüne) çevirdi, daha sonra da yeniden eski haline döndürdü" dese, buna cevâp vermeniz mümkün olmaz. Ama ne var ki biz, bunların eski halleri üzere berdevâm olduklarında şüphe etmeyiz.

"وَلَقَدْ" ifâdesinin başındaki **lâm**'ın aynı ifâdenin başında bulunan **vâv**'a ters düştüğü söylenemez. Çünkü bu ifâdeyi kullanan kimse, **lâm** getirmeksizin

"اَفَتُمَارُونَهُ وَقَدْ رَاٰى" de diyebilir. Biz diyoruz ki, hâl için olan o vâv, cümle başına gelmiştir. Cümle ise, mübtedâ ve haber, yahut fiil ve fâilden meydana gelir. Ki, bunların her ikisinin başında da lâzım bulunması câizdir.

***İKİNCİ MESELE:* İniş**

"نَزْلَةً" kelimesi, "فَعْلَةً" vezninde olup, "**nüzûl-inmek**" kökündendir. O halde bu demektir ki bu ifâde, "**cülus**" kökünden olan "**celse**" kelimesi gibidir. Bu kelime, mutlaka, bir inişin söz konusu olduğunu gösterir. O halde bu iniş, (bu geri gelme), kimden dolayı olmuştur? Biz deriz ki bu hususta birtakım izahlar yapılmıştır ki, bunlar da, "رَاٰهُ" kelimesindeki "**hû**" zamirinin kimle alâkalı olduğuna varıp dayanmaktadır. Bu hususta iki görüş vardır:

Birinci görüş: Bu zamir, Allah'a râci olup, "O Allah'ı, diğer bir defa da gördü.." demektir. Bu izah, "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى" âyetindeki görülen şeyin, Allah olduğu görüşüne dayanır. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, Rabbini, kalbiyle iki kez gördüğü de ileri sürülmüştür. Böyle olması halinde bu "iniş"in, şu iki şeyden olmuş olması muhtemeldir:

a) Allah için.. Buna göre de şu iki izah yapılabilir:

1) Bu, Allah'ın hareket ve intikâlde bulunabileceğini câiz görenlerin iddiâsıdır ki, bu batıldır.

2) Bu inme işi, maddî değil manevî yaklaşma şeklinde olmuştur. Çünkü Allahu Teâlâ, kulu kendisini görmeksizin, kuluna, rahmet ve lütfu ile yaklaşır. İşte bundan ötürü, **Hz. Musa** (a.s), رَبِّ اَرِنِى *"Rabbim (kendini) bana göster.."* (A'râf, 143) demiştir ki, bu, "Seni görmem için, azamet ve celâl perdelerini kaldır ve kuluna rahmet ve lütufla yaklaş.." demektir.

b) "Muhammed (s.a.s) Allah'ı ikinci kez gördü..." demektir. Bu durumda da bu, şu iki manaya gelebilir:

1) "Hz. Peygamber, hevâ u heves ve nefs binitinin sırtına bindi, oturdu, (onları gemledi)..." demektir. İşte bundan dolayı hevâsının sırtına binen kimseye عَلَا فِى الْاَرْضِ وَاسْتَكْبَرَ "Yeryüzünde azdı ve büyüklük tasladı..." denilir. Nitekim Cenâb-ı Hak da, عَلٰى فِى الْاَرْضِ *"Firavun, yeryüzünde büyüklük tasladı"* (Kasas, 4) buyurmuştur.

2) Âyetteki o "**nezleten**" kelimesiyle, zıddı, yani "çıkma, yükselme" mânâsı kastedilmiştir. Cenâb-ı Hak sanki "O, onu bir başka çıkışta gördü..." demek istemiştir. Cenâb-ı Hak, "çıkarken.." yerine, "inerken" ifâdesini kullanmayı

tercih etmiştir; zira, âhiretteki çıkışın, inişi yoktur. İşte bunun, dünyada olan kimse tarafından yapıldığı bilinsin diye, "**nezleten**" buyurulmuştur.

İkinci görüş: Bu zamir **Cebrâil** (a.s)'e ait olup, "Hz. Peygamber, ikinci kez inişinde **Cebrâil**'i gördü.." demektir. Mânânın böyle olması halinde, bu inme işinin, **Hz. Muhammed** (s.a.s)'e ait olması da muhtemeldir. Çünkü Mirâc gecesi ile ilgili haberlerin birinde vârid olduğuna göre, Hz. Peygamber (s.a.s), **Cebrâil** (a.s)'in önüne geçti ve **Cebrâil** (a.s) ona, "Şâyet bir parmak ucu kadar yaklaşacak olsam yanar kül olurum.." dedi. Daha sonra Hz. Peygamber **Cebrâil** (a.s)'in yanına dönüp geldi ki, bu hal, âyette, "**nezleten**" kelimesiyle ifâde edilmiştir.

Buna göre şâyet, "Peki o halde daha nasıl أُخْرٰى *"bir başka"* buyurmuştur?" denilirse, biz deriz ki, Hz. Peygamber (s.a.s) namazla ilgili olarak, birkaç kez gidip geldi. O halde bu demektir ki, her defasında **Cebrâil** (a.s)'in önüne geçiyor ve yine her defasında **Cebrâil** (a.s)'in yanına geliyor. Bu inme işinin, **Cebrâil** (a.s)'e ait bir iş olması da muhtemeldir. Bu iki husus da nakledilmiş olup, buna göre "نَزْلَةً أُخْرٰى" tabirinin mânâsı açıktır. Çünkü, **Cebrâil** (a.s)'in birçok inişi vardır. Aslî süratinde olduğu halde Hz. Peygamber (s.a.s)'in yanına inişi, iki defa olmuştur.

Sidre

Cenâb-ı Hak, عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى *"Sidratü'l-Müntehâ'nın yanında..."* buyurmuştur. Meşhur olan görüşe göre "**Sidre**", üzerinde sedir ağacının meyvesine benzeyen meyveler bulunduğu halde, yedinci kat gökte olan bir ağaçtır. Bunun semanın altıncı katında olduğu da ileri sürülmüştür. Bir haberde, Hz. Peygamber (s.a.s)'in نَبْقُهَا كَقِلَالِ هَجَرٍ وَوَرَقُهَا كَاذَانِ الْفِيلَةِ *"O ağacın meyveleri, Hecer mevkiinin küp gibi olan meyveleri gibidir. Yaprakları ise, fil kulakları gibidir"* buyurduğu vârid olmuştur. **Sidretü'l-Müntehâ** tabirinin, "en ileri derecede duyulan hayret ve şaşkınlık" mânâsına geldiği ve "**es-sederet**" kelimesinden olduğu da ileri sürülmüştür. "**es-Sederetü**" kelimesi de, tıpkı "**rekebe**" kelimesinin "**râkib**" kelimesinden müştâk olması gibidir. Bu ifâde, akıl, daha fazlasının olmayacağı bir biçimde hayret ettiği zaman kullanılır. Halbuki Hz. Peygamber (s.a.s) şaşmamış, kaybolmamış (kendinden geçmemiş) ve gördüğünü iyice görmüştür.

"عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى" ifâdesinin başındaki "**inde**" burada, ya mekân zarfı, ya da zaman zarfıdır. Biz diyoruz ki, meşhûr olana göre, bunun zarf-ı mekân olması ve takdirinin de, "Hz. Peygamber, **Cebrâil**'i veya başkasını,

Sidretü'l-Müntehâ'nın yakınında gördü" şeklinde olmasıdır. Bunun, zarf-ı zaman olabileceği de ileri sürülmüştür. Nitekim Arapçada, صَلَّيْتُ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ *"Gün doğarken namaz kıldım"* denilir.

Buna göre, âyetin takdîrî, "o onu, en ileri hayret esnâsında gördü..." şeklinde olup, bu, "O onu, aklı olanların akıllarının şaştığı bir zamanda gördü.." demektir. Görmek, ilimlerin en ileri derecesidir. O vakit de, cehâlet ve şaşkınlık vakitlerinin en ileri derecede olduğu bir vakit dilimidir. O halde bu demektir ki, "Hz. Peygamber (s.a.s) akıllıların şaşması normal olan bir vakitte dahi şaşmadı." Allah en iyisini bilendir.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Allah'ı Gördü mü?**

Biz, âyetin mânâsının, "Peygamber, Allah'ı gördü..." şeklinde olduğunu söylersek, o zaman, **"Sidretü'l-Müntehâ'**nın yanında..." ifâdesi nasıl anlaşılmalıdır. Biz deriz ki, bu hususta da şu görüşler ileri sürülmüştür:

1) Allah'ın mekânda bulunabileceğini ileri sürenlerin iddiası ki, bu bâtıldır. Biz bunun bâtıl olduğunu, Secde Sûresi'nde tafsilatlı bir biçimde anlatmıştık.

2) **"Hz. Muhammed** (s.a.s), **Sidretü'l-Müntehâ'**dayken O'nu, Allah'ı gördü" demektir... Çünkü zarf, daha önce verdiğimiz misâlde de olduğu gibi, bazen gören kimseye ait olan bir zarf olur. Nitekim "Hilâli, ayı gördüm" denilir. Bunun üzerine bunu söyleyene, "Onu nereden gördün?" denilir de, bunun üzerine o, "Çatıdan" veya "Falanca ağacın yanından" der. Biz bu görülen şeyin **Cebrâil** (a.s) olduğunu söylememiz hâlinde, bu iki maddenin izâhı gâyet açıktır. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, **Sidretü'l-Müntehâ'**da **Cebrâil** ile beraber olması ise daha açıktır.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* Müntehâ'ya İzâfetinin Sebebi**

"Sidre" kelimesinin **"el-müntehâ"**ya izâfeti, ne tür bir izâfettir? Biz deriz ki, bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, bir şeyin mekânına izâfe edilmesi kabilindendir. Nitekim Arapçada, "Falanca beldenin ağaçları soğuktan uzamıyor"; "Cennetin ağaçları kurumazlar, meyveden de hiç hâli olmazlar" denilir. Bu durumda **"müntehâ"** kelimesi, **Cebrâil** (a.s)'in aşamayacağı yere işaret etmiş olur. Bunun, hiçbir rûhun aşamayacağı bir yer olduğu da ileri sürülmüştür.

2) Bu, bir yerin, o yerde oturana izâfeti kâbilindendir. Nitekim Arapçada كِتَابُ الْفِقْهِ "Fıkıh kitâbı..." مَحَلُّ السَّوَادِ "karanlık yer.." denilir. Bu izaha göre,

"**Müntehâ**", "**Sidre**"nin yanında olmuş olur, ki bunun da takdiri, "ilimlerin nihâyete erdiği yerdeki **Sidre**'de..." şeklinde olur.

3) Bu, mülkün mâlikine izâfeti kabilindendir. Nitekim Arapçada, "Zeyd'in evi, Zeyd'in ağaçları" gibi ifâdeler kullanılır. Buna göre, "kendisine varılan-**müntehâ ileyh**, mahzûf olup, takdiri, "عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى اِلَيْهِ" şeklindedir." Nitekim Cenâb-ı Hak مُنْتَهٰيهَا *"Onun nihâyet (ilm)i ancak Allah'a aittir"* (Nâziat, 44) buyurmuştur. O halde bu demektir ki, "müntehâ ileyh" Allahu Teâlâ'dır. Bu durumda, **Sidre**'nin bu kelimeye muzaf oluşu, tıpkı şeref vermek ve ululandırmak için, "**beyt**"in Allah'ın izafeti, **(Beytullah**-Allah'ın evi) gibidir. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ı tesbih ederken de, يَا غَايَةَ مَتَاهُ "Ey gayelerin gayesi" ve يَا مُنْتَهٰى اَمْلَاهُ "Ey arzuların varıp dayandığı zât!" denilir.

Cennetü'l-Me'vâ

Cenâb-ı Hak, عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى *"Ki, Cennetü'l-Me'vâ onun yanındadır"* buyurmuştur. Bu cennetin, hangi cennet olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Kimileri, **Cennetü'l-Me'vâ**'nın, müttakilere va'dolunan cennet olduğunu söylemişlerdir ki, bu durumda cennet kelimesinin "**el-me'vâ**"ya izâfeti, tıpkı دَارَ الْمُقَامَةِ *"... ikamet yurdu..."* (Fatır, 35) âyetindeki izâfet gibi olmuş olur. Bunun, kendisinde şehitlerin ruhlarının bulunduğu bir başka cennet olduğu da ileri sürüldüğü gibi, bunun meleklere âit bir cennet olduğu da ileri sürülmüştür. Bu ifâde **hâ** ile "جَنَّه" şeklinde de okunmuş olup, "اَجَنَّ" mânâsında olmak üzere جَنَّ "bürüdü, örttü" fiilinden müştâktır. Nitekim Arapçada, "جَنَّ اللَّيْلُ وَاَجَلَّ" ifâdeleri kullanılır. Bu kıraate göre, "عِنْدَهَا" ifâdesindeki zamirin, "نَزْلَةً" kelimesine râci olması muhtemel olup, bu, "inerken, **Muhammed'i, el-Me'vâ** örttü, bürüdü; onu barındırdı..." anlamındadır. Zâhir olan ise, bu zamirin, **Sidre**'ye râci olmasıdır. Doğru olan da budur. Bu okuyuşu **Hz. Aişe**'nin kabul etmediği ileri sürüldüğü gibi, onayladığı da ileri sürülmüştür.

Sidre'yi Bürüyen

اِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشٰى ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى ﴿١٨﴾

"O (gördüğü) zaman, Sidre'yi bürüyordu onu bürümekte olan... (Peygamber'in) gözü ağmadı, (onu) aşmadı da. Andolsun ki o, Rabbinin en büyük âyetlerinden bir kısmını görmüştür" (Necm, 16-18).

Buradaki ilk âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu ifâdenin başındaki "إِذْ" edâtının âmili, kendinden önce geçenler mi, yoksa sonra gelenler midir? Bu hususta, iki izâh bulunmaktadır. Şimdi biz bunun âmilinin kendisinden önce geçen ifâdeler olduğunu söylersek, bu hususta şu iki ihtimal söz konusudur. Ki bunların en açığı, bunun âmilinin "رَاٰهُ" fiilinin olmasıdır. Buna göre, mânâ "Peygamber onu, **Sidre**'yi bürüyen şeyi, onu bürüdüğünde gördü.." şeklinde olur. Öteki ihtimal ise, "Bunun âmili, "نَزْلَةً" mastarında âmil olan fiildir.." denilmesidir. Buna göre kelâmın takdiri, "O onu bu inişin, **Sidre**'yi bürüyen şeyin onu bürümesi zamanında gördü.." şeklinde olur ki, bu da, "O peygamberin inişi, ancak, **Sidre**'de ilginç şeyler zuhur ettikten ve onu bürüyen şey, onu bürüdükten sonra olmuştur.." demektir. Bu durumda, Hz. Muhammed (s.a.s)'in yeniden inişi, faydasız ve hikmetsiz olarak geri dönmediğine bir işâret olmuş olur. Biz bunun âmilinin, kendisinden sonra gelen şey olduğunu söylersek, bu durumda ondaki âmil, "مَا زَاغَ الْبَصَرُ" (Necm, 17) cümlesi olmuş olur. Ki bu, "Onun gözü, **Sidre**'yi bürüyen şey **Sidre**'yi bürüdüğü vakitte (bile hedefinden) sapmadı, meyletmedi.." demek olur ki, biz bu husûsu, bu âyeti tefsir ederken ele alacağız.

***İKİNCİ MESELE:* Sidre**

Sen, yaptığın izâhların birinde, **Sidretü'l-Müntehâ** ifâdesinin, "doruk noktaya ulaşmış bir şaşkınlık anlamına geldiğini söyledin. Âyetteki, "يَغْشَى السِّدْرَةَ" ifâdesi, bu izâha göre, bir çelişkiyi çağrıştırmaktadır. Binâenaleyh bunun tashihi ve izâhı mümkün müdür? Biz deriz ki: Şöyle demek mümkündür: Buradaki "bürüme" ile kastedilen, hâl üzerine bir başka hâlin bürünmesi olup, bu da, bu şaşkınlık hâli üzerine bir de görme ve yakînen hissetme hâli gelmiştir.." demektir. O halde, "Muhammed (s.a.s), aklın gördüğü şeyden hayrete düştüğü bir sırada ve Allah'ın fazlından ve rahmetinden kaynaklanmak üzere, o hal üzere gelen şeylerin gelip de ârız olduğu bir sırada gördü.." demektir. Ama, birinci mânâ doğrudur. Çünkü, biraz

önce de bahsettiğimiz gibi, **Sidre**'nin meyvelerinin Hecer mevkiinin küp gibi olan meyveleri gibi olduğu hakkındaki rivâyet, **Sidre**'nin bir ağaç olduğuna delâlet etmektedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Sidre'yi Bürüyen**

Sidre'yi bürüyen şey nedir? Biz deriz ki, bu hususta da izâhlar bulunmaktadır:

1) Bunlar, altından olan kelebek veya çekirgelerdir. Bu görüş zayıftır. Zirâ, bu husûs, ancak naklî bir delil ile sâbit olabilir. Şimdi bu hususta sahih bir haber var ise, bu mutlaka te'vîl edilir. Yok eğer sahih bir haber yoksa, bunu söylemenin, bir âlemi yok...

2) "**Sidre**'yi, âdeta kuşlar gibi olan melekler bürümüştürler." Bu, olabilir. Çünkü orası, meleğin öteye geçemediği bir mekândır. O halde bu demektir ki, tıpkı insanların Kâbe'yi ziyaret edip orada toplanmaları gibi, melekler de oraya kadar yükselebiliyor, onunla şerefleniyor, onunla teberrûk ediyor ve onu ziyaret ediyorlar.

3) Allah'ın nûrları... Bu, açıktır; zirâ Hz. Peygamber (s.a.s) oraya (**Sidre**'ye) varınca, Cenâb-ı Hak (**Hz. Musa** hadisesinde olduğu gibi), dağa tecellî ettiği gibi, oraya tecellî etmiş, derken onun nûrları, zuhûr etti.. Ancak ne var ki, **Sidre,** o dağdan daha güçlü ve daha kararlı. Dolayısıyla, o dağ un-ufak, paramparça olurken, bu ağaç hareket dahi etmemiş, **Musa** da bayılıp yere düşerken **Muhammed** (s.a.s), sarsılmamış dahi.

4) Bu, ta'zîm ifâde eden bir kapalılık ve müphemiyettir. Nitekim bir kimse, bir yandan ortaya koyma, bir yandan da gizleme hareketi içine girerek "Hükümdârın yanında, öyle şeyler gördüm ki deme gitsin.." der.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Yağşa**

Âyetteki, "يَغْشَى" ifâdesi "örtüyor, bürüyor.." mânâsına gelebileceği gibi -ki "الْغَوَاشُ" kelimesi de bu anlamdadır-, "gelme" anlamına gelmesi de muhtemeldir. Nitekim Arapçada فُلَانٌ يَغْشَانِي كُلَّ وَقْتٍ "Falanca, her vakit beni bürüyor.." denilir. Yani, "Bana gelir.." Her iki vecih de muhtemeldir. "Allah gelir, gider" diyenlerin görüşüne göre bu fiilin "gelmek" manasına gelmiş olması doğruya daha yakındır.

Nebî (a.s) Hedeften Asla Sapmadı

Hak Teâlâ, مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى *"(Peygamber'in) gözü ağmadı, (onu) aşmadı da"* buyurmuştur. Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"**el-Basar**" kelimesinin başındaki lâm-ı tarif iki mânâya gelebilir:

a) Ahd-ı hâricî... Bu durumda bahsi geçen bu göz, Hz. Muhammed (s.a.s)'in gözüdür ve mana, "Muhammed (s.a.s)'in gözü meyletmedi, başka yana kaymadı" şeklindedir. Bu izâha göre, bu kaymama işi, şu mânâlarda olur: **Sidre**'yi bürüyen şeyin, altın kelebekler ve çekirgeler olduğunu söylersek, bunun mânâsı, "Peygamber (s.a.s) buna iltifat etmedi, bununla meşgul olmadı ve bakışlarını esas maksadı olan şeyden kesmedi." Bu izâhımıza göre, o kelebeklerin ve çekirgelerin **Sidre**'yi bürüyüşleri, Hz. Muhammed (s.a.s) için bir imtihan olur.

Eğer biz, **Sidre**'yi bürüyen şeyin, "Allah'ın nurları" olduğunu söylersek, bu durumda da şu iki izah yapılabilir:

1) Peygamber, sağa ve sola dönmeden, hep o nurlara bakmakla meşgul oldu.

2) O göz, o nâradan ötürü kaymadı. Ama Musa (a.s)'nın gözü böyle olmamıştı. Çünkü **Musa** (a.s), benzeri bir durumda bakışlarını kesti, bayılıp düştü. Birinci izahta, Hz. Muhammed (s.a.s)'in edebinin beyânı vardır; ikincisinde ise, kuvvetli ve sebatlı oluşunun beyânı vardır.

b) Bu lâm, "cins" manasınadır ve âyet "o heybetin büyüklüğünden ötürü, hiçbir göz sağa sola meyletmez, kaymaz" demektir. Buna göre eğer, "Mânâ böyle olsaydı, Cenâb-ı Hak, مَا زَاغَ بَصَرٌ "Hiçbir göz kaymadı" derdi. Çünkü bu ifâde, daha umumî mânâdadır. Çünkü menfî (olumsuz) cümlede gelen nekire kelimeler, umumî mânâ ifade eder" denilirse, biz deriz ki: Bu, Cenâb-ı Hakk'ın لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ *"Gözler o (Allah'ı) idrâk edemez"* (En'âm, 103) buyurup da, "Hiçbir göz (بَصَرٌ) O'nu idrak edemez" demeyişi gibidir.

İKİNCİ MESELE

Eğer "Bu ifade ile, Hz. Muhammed (s.a.s) kastedilmişse, şimdi Cenâb-ı Hak, "Onun kalbi ağmadı-kaymadı" demiş olsaydı, bu ifâdeyle, *"Gözü ağmadı"* ifadesinin anlattığı husus anlatılmış olur muydu?" denilirse, biz deriz ki: Hayır. Çünkü büyük bir kralın yanında bulunan kimsenin kalbi kuvvetli olmasına rağmen, o kralın azametinden ötürü, korkuya kapılıp titrediği görülür. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak, *"Gözü ağmadı"* buyurunca, bundan şu mânâ anlaşılır: "Bu, büyük bir iş idi. Ama göz sahibinin ihtiyârı olmadan, gözü kaymadı."

ÜÇÜNCÜ MESELE

"وَمَا طَغٰى" ***"(Onu) aşmadı da"*** cümlesi, ya müstakil bir cümlenin başka bir cümleye, yahut da mukadder bir cümlenin, bir cümleye atfı kabilindendir. Müstakilin atfına misâl, خَرَجَ زَيْدٌ وَدَخَلَ عَمْرٌو "Zeyd çıktı ve Amr girdi" cümlesi; mukadderin atfına misâl ise خَرَجَ زَيْدٌ وَدَخَلَ "Zeyd çıktı ve o girdi" cümlesidir. Şimdi biz diyoruz ki: Bu iki ihtimâl de mümkündür. Birincisine göre, Hak Teâlâ o nur ortaya çıkarken, âdeta, "**Muhammed** (s.a.v)'in gözü, bu iltifat sebebiyle ağmadı ve aşmadı. Eğer ona iltifat etmiş olsaydı, haddi aşan olurdu. İkincisi, birincisine göre daha açıktır. Ama "**Sidre**'yi altın çekirgeler bürüdü" dememiz halinde bu âyetlerin manası, "Muhammed (s.a.s) onlara iltifat etmedi. Allah'tan başkasına dönüp bakmadılar. Dolayısıyla ne o çekirgeler, ne de başka bir şeye iltifat etti" şeklinde olur.

Sidre'yi bürüyen şeyin, Allah'ın nuru olduğunu söylememiz hâlinde ise, "مَا زَاغَ" cümlesi, "Gözü, o nurlardan ayrılmadı" mânâsına, "مَا طَغٰى" cümlesi de, "O nûrların ötesinde başka bir şey istemedi" mânâsına olur. Burada şöyle bir incelik var: Allahu Teâlâ, neden "مَا زَاغَ" ve "مَا طَغٰى" buyurdu da, bunun yerine "مَا مَالَ" ve "وَمَا جَاوَزَ" buyurmadı? Çünkü burada, "**meyl**" ve "**mücaveze**" tabirlerini kullanmak, çirkin olur. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak burada, "**zeyg**" ve "**tuğyan**" ifâdelerini kullandı.

Burada yapılabilecek bir başka izah da şudur: Bu, Hz. Muhammed (s.a.s)'in, dahası olmayan bir yakîn ile, **Sidre**'ye ulaştığını beyandır. Bunun izahı şöyledir: Onun gözü, bu yoldan sapmadı ve o şeyi, olduğunun aksi bir şekilde de görmedi. Fakat meselâ bizzat güneşe bakıp, sonra daha parlak bir şeye bakan kimse bunu sapsarı yahut yeşil görür, ki bu durumda bu adamın gözü, görme caddesinden sapmış demektir. "Onun gözü aşmadı da", yani "yok olan şeyi, mevcut olarak hayal etmedi" demektir.

Âyât-ı Kübrâ

Sonra Cenâb-ı Hak, لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى ***"Andolsun ki o, Rabbinin en büyük âyetlerinden bir kısmını görmüştür"*** buyurmuştur. Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Bu ifâdede, Hz. Peygamber (s.a.s)'in mirac gecesinde, Allah'ın âyetlerini gördüğünün, ama Allah'ı görmediğinin delili vardır. Bu hususta bir ihtilaf olup, izahı şöyledir: Allahu Teâlâ, mirac hâdisesini o (ilgili) âyette, "âyetleri görme"den bahsederek bitirmiş ve *"... ona âyetlerimizi gösterelim diye.."*

(İsrâ, 1) buyurmuştur. Eğer Hz. Peygamber (s.a.s), Rabbini görmüş olsaydı, bu, mümkün olan şeyin en büyüğü olmuş olurdu. Böylece de o âyet "ru'yetullah" (Allah'ı görme) olmuş olurdu ve âyetin en büyüğü "**ru'yet**" (görme) olmuş olurdu. Baksana malı bulunan kimse hakkında, "O kazanmak için yolculuk ediyor" denilir, ama "Geçim standardını yükseltmek için yolculuk ediyor" denmez. Çünkü ticaret yoluyla kâr elde etmek, geçim seviyesini yükseltme işinden, daha büyüktür.

İKİNCİ MESELE

Bazı müfessirler, bu âyet hakkında şöyle demişlerdir: Bu, Hz. Muhammed (s.a.s)'in, **Cebrâil** (a.s)'i olduğu gibi, asıl şekliyle gördüğü mânâsınadır. Şimdi bu âyet, bu müfessirlerin dediği mânâda mıdır? Diyoruz ki: Görünen odur ki, bu âyetteki *"âyetler"* ifâdesi, **Cebrâil** (a.s)'i görmekten başka bir şeydir.. Çünkü, **Cebrâil** (a.s), büyük ise de, hadis-i şeriflerde, Allah'ın **Cebrâil** (a.s)'den daha büyük meleklerinin olduğu belirtilmiştir. "**Kübrâ**", "**ekber**" (en büyük) kelimesinin müennesidir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Peygamber, Rabbinin âyetlerinden olmak üzere, o âyetlerin en büyüğü olan âyetler gördü" demektedir.

Eğer, "Allahu Teâlâ'nın "**sekar**" (cehennem)dan daha büyük âyetleri olduğu halde, onun hakkında, *"Bu, en büyük şeylerden biridir"* (Müddessir, 35) buyurmuştur. Aynen bunun gibi, her ne kadar Cenâb-ı Hakk'ın bundan daha büyük âyetleri bulunsa bile, **Cebrâil** (a.s) ve **Cebrâil** (a.s)'deki özellikler için "en büyük âyetler" denebilir?" denilirse, biz deriz ki: **Sekar**, her nekadar büyük belâlardan bir büyük belâ ise de, o belâlar içerisinde, bundan daha büyük belâların bulunduğunda şüphe yoktur. Ama Allah'ın âyetlerine gelince, **Cebrâil** (a.s), onların en büyüğü değildir. Bir de yapısı açısından "**sekar**", **Cebrâil** (a.s)'den daha büyük ve daha enteresandır. Binâenaleyh "**sekar**"ın "büyük" olarak nitelenmesinden, **Cebrâil**'in de "büyük" olarak nitelenmesi gerektiği neticesi çıkmaz.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"Kübrâ" neyin sıfatıdır? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Takdiri, "Andolsun ki o, Rabbinin âyetlerinden, en büyük âyeti gördü" şeklinde olmak üzere, mahzûf bir "âyet" kelimesinin sıfatıdır.

b) Bu, "**âyâti Rabbihi**" (Rabbinin âyetleri) ifâdesinin sıfatıdır. Böyle olması halinde, "Görme" fiilinin mef'ûlü mahzûf olup, takdiri, "Muhammed (a.s), o büyük âyetlerden bir âyet veya bir şey gördü" şeklinde olur.

Lât, Menât, Uzzâ'ya Son!

أَفَرَءَيْتُمُ اللَّٰتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٢٠﴾

"Lât'ı, Uzzâ'yı ve bunların üçüncüsü olan o diğer Menât'ı (bize) haber verin bakalım" (Necm, 19-20).

Cenâb-ı Allah, risâlet müessesesini anlatınca, ilgili peygamberin ilk defa yapması gereken şeyi zikretmiştir. Bu da tevhîdi (Allah'ın birliğini) savunup, insanları müşrik olmaktan alıkoymaya uğraşmaktır. Buna göre, Hak Teâlâ'nın, أَفَرَءَيْتُمْ "Baksanıza! Ne dersiniz?" ifadesi, onların görüşlerini, bizzat görüşleriyle iptal etmeye bir işarettir. Bu tıpkı, güçsüz ve âciz bir kimsenin, krallık iddiasında bulunup, sonra da insanların, bu işi son derece akıldan uzak bir şey olarak görerek, bunun böyle olduğu ortada olduğunda, hiçbir delil getirmeksizin ve işi yadırgayarak, "Şuna da bakın, krallık iddia ediyor!" demeleri gibidir. İşte bundan ötürü, Cenâb-ı Hak böyle buyurmuştur ki bu, "Bunlar bu âciz halde iken, daha nasıl bunları Allah'a ortak koşabiliyorsunuz?" demektir.

"Lât" Kelimesi

"**Lât**" kelimesinin sonundaki "te", tıpkı "**Menât**"ın sonundaki gibi, müennes te'sidir. Üzerinde vakıf yapılıp, böylece "he"ye dönüşmesin ve Allah'ın ismiyle karışmasın diye, açık "te" ile yazılmıştır. Çünkü "Allah" lafzındaki "he", kelimenin aslından olup, telaffuz esnasında lafz-ı celâl üzerinde vakfedildiği (durulduğu) zaman "he"ye dönüşen, müenneslik "te"si değildir. "**Lât**", Sakîf kabilesinin, Tâif'te bulunan putudur. **Zemahşerî** şöyle der: Bu "لَوٰى - يَلْوِى" (dönmek, eğilmek, eğmek-bükmek) fiilinden, "fa'letün" veznînde bir kelimedir. Çünkü onlar, bu putun etrafında, dönüp dolaşıyor, eğilip-bükülüyorlardı." **Zemahşerî**'nin dediğine göre, "**Lât**"ın aslı "لَوْيَةٌ"dür. "Ya" sâkin kılındı ve ictimâ-i sakineynden dolayı hazfedildi. Geriye "لَوْةٌ" kaldı. Ma-kabli meftûh olduğu için vâv, elif'e kalbedildi. Böylece "Lât" oldu.

Bu kelime, şeddeli olarak da okunmuş olup, "لَتَّ" (lette) kökündendir. Zira bu kelimenin, yağ ile yiyecekleri ıslatıp karıştırarak insanlara yediren, böylece de kendisine tapınılan ve kendi sûretine göre bir heykel yapılan bir adam nâmına ortaya çıkmış olan bir isim olduğu da ileri sürülmüştür

ki, böylece bunlar bu adama "**Lât**" adını vermişlerdir. Bu izaha göre **Lât**, müennes değil müzekker olmuş olur.

Uzzâ

El-Uzzâ (اَلْعُزّٰى)'ya gelince, bu kelime "اَلْاَعَزُّ" **(el-e'azzü)** kelimesinin müennesi olup, tapınılan bir ağaç idi. Nihâyet, Hz. Peygamber (s.a.s) **Hâlid İbn Velîd** (r.a)'i gönderdi de, o da o ağacı kesti. Derken, içinden başı açık, saçı başı dağınık, başına vuran ve çığlıklar koparan ve lânetler savuran bir şeytâne (dişi şeytan) çıktı.. **Hâlid İbn Velîd** onu öldürdü. **Hâlid İbn Velîd** onu öldürürken şöyle diyordu: يَا عُزُّ كُفْرَانِكِ لَا سُبْحَانَكِ اِنِّى رَاَيْتُ اللهَ قَدْ اَهَانَكِ "Ey Uzzâ, terk olundun ve sana aman yok! Muhakkak ki ben, Allahu Teâlâ'nın seni hor ve hakir kıldığını gördüm." Sonra **Hâlid İbn Velîd,** Hz. Peygamber (s.a.s)'in yanına döndü ve ona, gördüğünü ve yaptığını anlattı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) de, "O, **Uzzâ**'dır ve artık bir daha tapınılmayacaktır..." dedi.

Menât

El-Menât (اَلْمَنَاةَ)'a gelince, bu kelime "**fe'alatun**" kalıbında olup, Safâ'daki bir putun adıdır. Bu put, bir kaya parçası şeklinde olup, **Hüzeyl** ve **Huzâa** kabilelerinin idi. Âyetle ilgili birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE: **Âhar ve Uhrâ Kelimeleri**

"اَلْاٰخَرَ" (diğeri) kelimesi, ancak birincisi ikincisi ile bir müştereklik arz ettiğinde kullanılan bir kelimedir. İşte bu sebeple, (meselâ) Arapçada, "Bir kadın ile diğer bir erkek gördüm" "رَاَيْتُ امْرَاَةً وَرَجُلًا آخَرَ" denilmediği halde, رَاَيْتُ رَجُلًا وَرَجُلًا آخَرَ "Bir adam ile bir diğer adam gördüm" denilebilir. Bu ikincisinin denilebilmesinin sebebi, birinci ile ikincinin, erkek olma noktasında müşterek oluşlarından dolayıdır. Binâenaleyh, âyetteki وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى *"... bunların üçüncüsü olan o diğer Menât'ı..."* ifâdesi, yaptığımız izaha göre, **el-Uzzâ**'nın, ilk üçüncü, **Menât**'ın da diğer üçüncü olmasını gerektirir. Halbuki, hiç de böyle değildir. Buna şu birkaç açıdan cevap verebiliriz:

1) "**El-Uhrâ**" kelimesi, zemm (kınama) için kullanılır. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَقَالَتْ اُولٰيهُمْ لِاُخْرٰيهُمْ *"Ve onların ilkleri, sonrakilerine ... dedi.."* (A'râf, 39) buyurmuştur ki, yâni "sonrakilere tâbî olanlara..." demek olup, bunlara, derecelenmede sonraya kaldıkları için kuyruk takımı (başkalarının adına takılanlar) da denilir. O halde bu demektir ki, bu bir kınama ifâde eden bir sıfattır. Buna göre, Cenâb-ı Hak sanki, ve bunların geriye kalmış ve zelil olanlarından üçüncüsü olan **Menât**'ı..." demek istemiştir. Bu yaptığımız

izâha dayanarak, bu üç putun, âyetteki tertibi hakkında güzel bir sıralamanın bulunduğunu söylemek istiyoruz. Zira birincisi, insan şeklinde bir heykel; (ikincisi) **Uzzâ**'nın şekli ise, bir ağaç şeklidir. **Menât**'ın şekli ise, bir kaya parçası şekli olup, cansız bir nesnedir. İnsan **(Adem)** ise, bitkilerden; bitki ise, cansız varlıklardan daha kıymetlidir. Binâenaleyh cansız en sonra gelir. **Menât** da cansız bir nesnedir. O halde, bu derecelerin en sonunda bulunmuştur.

2) Burada, takdiri, "Baksanıza şu kendilerine batıl olarak tapılan **Lât** ve **Uzza**'ya ve onların peşinden üçüncüleri olan **Menât**'a" şeklinde olan bir harf vardır.

3) Putlar çoktur. Dolayısıyla **Lât** ve **Uzzâ** iki öncüller olarak anıldığında, bu demektir ki, mevcut olan her put, üçüncüdür. Binâenaleyh burada, pek çok üçüncüler vardır. Bu sebeple, Cenâb-ı Hak, âdetâ "Bu ikisi için pek çok üçüncüler vardır, **Menât** ise, diğer bir üçüncüdür" demek istemiş olup, bu tıpkı bir kimsenin يَوْمًا يَوْمًا *"gün begün..."* demesi gibidir.

4) Burada, takdîri, وَمَنٰوةُ الْأُخْرٰى الثَّالِثَةَ "Üçüncü bir diğeri olan Menât..." şeklinde olan, bir takdim-te'hir vardır.

Şöyle de denebilir: Buradaki **"Uhrâ"** (diğeri) kelimesi, her ne kadar daha önce zikredilmiş ve meşhûr olmuş olmasa da, ya vehmedilen, ya anlaşılan bir şey için kullanılmıştır. Nitekim, insanlar tarafından çokça eziyet gören bir kimseye, bir diğer insan eziyet verdiğinde, bu, "Bize eziyet vermeye geldi" der. Çoğu kez de sen, "bir diğer" ifadesi karşısında sükût eder ve onun ne demek istediğini hemen anlarsın. İşte burada da böyledir.

İKİNCİ MESELE

Burada bir tertibin olduğu öncelikle anlaşılmaktadır. O halde, "اَفَرَاَيْتُمْ"-deki fâ-i takibiyyenin faydası nedir? Halbuki bu ifade, pek çok yerde fâ'sız olarak kullanılmıştır. Nitekim, Cenâb-ı Hak, "اَرَاَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ" (Ahkaf, 4) ve "اَرَاَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ" (Fâtır, 40) buyurmuştur?.

Biz deriz ki: Allahu Teâlâ mülkündeki yüce âyetlerinden birisi olmak üzere, peygamberlere gönderdiği o elçisinin kanadının bir kısmıyla, ufukları kapayabileceğini, kuvveti ve şiddetiyle şehirleri yerle bir ettiğini, buna rağmen, Allah'ın celâl ve izzet makamında, **Sidre**'den öteye geçemediğini beyan buyurunca, "Artık söyleyin bakalım. Güçsüzlüklerine ve hakirliklerine rağmen, bu putlar hiç Allah'ın ortağı olabilirler mi?" demek istemiştir ki buna göre Cenâb-ı Hak, bu fâ-i ta'kibiyye ile, "Allah'ın duyduğunuz

bu büyük âyetlerinin, mu'cizelerinin ve emrinin hem Mele-i A'lâ'dakilere hem toprağın en altındakilere kadar nüfuzlu olduğunu duymanızın peşi sıra, şimdi dönüp bir de **Lât**'ınıza, **Uzzâ**'nıza bakın. Böylece tanrı olarak benimseyip, kendisine güvendiğiniz şeylerin ne derece yanlışlığını, batıl ve sahte olduklarını anlayacaksınız" demek istemiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Burada bir mânânın tam olacağı söz nerede? Deriz ki: Bunun izâhı biraz önce de geçmiş olup, şöyledir: Bu, "Siz bunu gerçek manada görüp bildiniz mi? Eğer bunu gerçek manada anladıysanız, bu putların Allah'a ortak olmaya elverişli olmadıklarını da anlamış olursunuz" demektir. Bunun bir benzeri de daha önce bahsettiğimiz gibi âciz bir kimsenin krallık iddiâsını kabul etmeyen birisinin, arkadaşına, bunun iddiâsının bâtıl olduğuna işaret ederek ve bununla yetinerek, "Bakın, şuna! Bu da hükümdar olacak ha!" demesidir.

Niçin Oğullar Size, Kızlar Allah'a?

أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿٢٢﴾

"Erkek sizin de, dişi O'nun mu? O takdirde bu insafsızca bir taksim" (Necm, 21-22).

Bununla ilgili olarak söylenmesi gereken hususu, Tûr Sûresi'ndeki, *"Yoksa kızlar O'nun da, oğullar sizin mi?"* (Tûr, 39) âyetinin tefsirinde anlatmıştık. Burada da, onların bir kısmını, yahut onlara yakın bazı hususları yeniden ele alıyor ve diyoruz ki: Hak Teâlâ, **Lât**, **Uzzâ** ve **Menât**'tan bahsedip, başka bir şeyden bahsetmeyince, şöyle demiştir: "Gördüğünüz ve bildiğiniz bu şeyleri benim ortağım kabul ediyorsunuz. Halbuki benim celâl ve azametimi, kadr u kıymetlerinin onca yüce olmasına rağmen meleklerin **Sidre**'den öteye geçemediklerini, orada beklediklerini duyduğunuza göre, bunların ilâh olmaktan uzak oluşlarının, naklî yönden daha çok aklî yönden anlaşılacağında şüphe yoktur." Bu cevap karşısında onlar, "Biz bunlardan hiçbirisinin, Allah'ın bir misli olmadığını ve O'na misil olmaya dahi yaklaşamadığı hususunda şüphe etmiyoruz. Biz, bunları peygamberlerin itiraf ettiği ve "Yükseldiklerinde **Sidre**'den öteye geçemediklerini,

kendilerine birtakım emir ve yasakları getirdiklerini, yeryüzünde Allah'ın kullarından sâdır olan şeyleri Allah'a ulaştırdıklarını söyledikleri o muazzam meleklerin şekillerine göre yaptık. O melekler ise Allah'ın kızlarıdır. Dolayısıyla biz bunları, dişi (kadın) şeklinde yaptık ve onlara dişi (müennes) adlar verdik" dediler. O halde **"Lât", el-Levhu** (لَوْ) kelimesinin müennesidir. Bunun aslının da "اَللَّاهَةُ" şeklinde olduğunu söylemek gerekir. Müennesinde bu "tâ" üzerinde durulunca, iki "he" meydana gelir. Dolayısıyla bu ikisinden biri düşürülmüş, kelime, iki aslî harfi ile tâ-i te'nîs üzere kalmıştır. Bu sebeple bundaki tâ-i te'nîsi tıpkı **"Zât-u mâl", "zû-mâl"** kelimelerinde yaptığımız gibi sanki aslî harf gibi kabul ettik. **"Uzzâ"** ise, "اَلْأَعَزُّ" kelimesinin müennesidir.

Bundan dolayı Cenâb-ı Hak o putperestlere, "Siz içinizden kızların noksan, erkeklerin ise tam varlıklar olduklarını itiraf ettiğiniz halde Allah'a kızları nasıl nisbet edebiliyorsunuz? Halbuki Allah, ululuğu ve azâmeti tam bir zâttır. O halde nasıl O'na, sizce nâkıs olan şeyleri nisbet ediyorsunuz? Halbuki sizler, son derece hakir ve zelîl kimselersiniz. Çünkü siz kendinizi, eşekten daha kıymetsiz kabul edip, putlara tapmış, o kaya ve kütük parçalarına itâat etmişsiniz. Buna rağmen, kendinize de size kâmil (tam) olanları nisbet ediyorsunuz. Binâenaleyh bu taksîmat, sizce de bir zulümdür. Çünkü sizler, kendinizi ayak altına almış, değersizleştirmiş ve kendinize, insanların ve cinlerin en kıymetlilerini nisbet etmiş; kızlara ise buğzederek, onları en yüce zâta, yani Allah'a nisbet etmişsiniz. Halbuki sizin örfünüze göre de, en büyük ve kıymetli olan, en büyüğe; en kıymetsiz olanı da, en hâkire verilir. Şu halde sizler, hem fikre, hem akla, hem de âdetinize ters düşüyorsunuz" demek istemiştir.

Ne Haksız Bir Taksim!

Sonra Hak Teâlâ, تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزٰى *"O takdirde bu insafsızca bir taksim"* buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Buradaki تِلْكَ *"o"* kelimesi, neye işarettir? Deriz ki: Bu, mahzûf bir şeye işâret olup takdiri, "Bu taksimât, insafsızca bir taksimdir, âdil değildir" şeklindedir. Bunun manasının, "Kızların Allah'a, erkek oğulların sizlere nisbeti, insafsız bir taksimdir" şeklinde olduğu da söylenebilir. Çünkü onlar taksimâtta bulunup da, "Erkek çocuklar bizim için, kızlar da O'nun için"

dememişler, sadece kızları Allah'a nisbet etmişlerdir. Zira onlar, kız çocukları olmasından hoşlanmıyorlardı. Nitekim Allahu Teâlâ, *"Hoşlanmadıkları şeyi Allah'a nisbet ediyorlar"* (Nahl, 62) buyurmuştur. Binâenaleyh kızları Allah'a nisbet edince, bu nisbetten, haksız bir taksîmât meydana gelmiştir.

İKİNCİ MESELE: **"إِذًا" ve "إِذَنْ" Edatları Hakkında**

Âyetteki "إِذًا" *"o takdirde"* ifâdesi neyin cevabıdır? Diyoruz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, "Erkekler sizin için olurken, kızları Allah'a nisbet etmeniz, insafsızca bir taksimdir" demektir.

2) Bu, "Siz son derece değersiz, Allah da böylesine yüce iken, noksan olduklarına inanarak, kızları Allah'a nisbet etmeniz; tam olduklarına inanarak oğulları kendinize seçmeniz, haksız bir taksimâttır" demektir.

İmdi eğer, "O halde, "إِذًا" kelimesinin aslı nedir?" denilirse, biz deriz ki: Bu, izâfetten kesilen bir zarftır. Dolayısıyla kendisine tenvin gelmiş olan bir kelimedir. Bunu şöyle izah ederiz: Sen, güneş doğduğu zaman "sana geleceğim" diyor ve böylece sanki "إِذَا" edatını, güneşin doğması zamanına muzâf kılmış ve âdetâ, "sana güneşin doğum vaktinde geleceğim" demiş olursun. Binâenaleyh birisi, "Sana geleceğim" dediğinde, sen ona, (إِذَنْ) "O takdirde, ben sana ikrâm ederim" dersin. Bu, "Sen bana geldiğinde, sana ikram ederim" demektir. Dolayısıyla o kimsenin, "Sana geleceğim" ifadesinde bahsi geçtiği için, bu "gelme" işi hazfedilince, buna bedel bir tenvin getirip, tıpkı "كُلًّا آتَيْنَاهُ" "Her birine verdik" ifâdesinde olduğu gibi, "إِذَنْ" (إِذًا) edatını kullanırsın.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"ضِيزٰى" kelimesi hem hemzeli, hem de hemzesiz olarak okunmuştur. Birinci okunuşa göre bu kelime, tıpkı **"zikrâ"** kelimesi gibi, **fâel** fiilinin kesresi ile, **"fi'lâ"** vezninde bir mastar olup *"kısmet"* kelimesinin sıfatıdır. Bu tıpkı *"âdil"* anlamına **"adl"** mastarını kullanarak "رَجُلٌ عَدْلٌ" demek gibidir. Buna göre mânâ, "Bu **"dâizâ"** (insafsız olan) bir taksimattır" şeklinde olur. İkinci kıraate göre ise bu kelime, **"fu'lâ"** vezninde olup, aslı "ضُوْزَى" şeklindedir. Fakat kelimenin ayne'l-fiili yâ harfi olduğu için, kalbolunmaktan sâlim olsun diye, **fâ'el** fiili kesrelenmiştir. Aynı iş, بِيضٌ "beyazlar" kelimesine de yapılmıştır. Çünkü **"ef'âle"**nin cemisi, **"fu'lün"** şeklinde gelir. Nitekim **"esved-sûd"** (سُودٌ) ve **"ahmer-humr"** dersin. Buna karşılık, **"ebyad-bîdün"** (بِيضٌ) dersin. Böylece bunun cemisi, **"bid"** şeklinde olur. Dolayısıyla

da, ayne'l-fiilin kalbedilmesi gerekmiştir. Bundan ötürü, ayne'l-fiili değil de **fâel** fiilindeki bâ meksûr kılınmış, ye harfi olduğu gibi bırakılmıştır. Bu izaha göre, "ضِيزٰى" kelimesi mübalağa mânâsında olup, "ضَائِزَةٌ" kökündendir. Nitekim sen, "**fâdıl-efdâl**" ve "**fâdıle-fudlâ**"; "**kebîr-ekber** ve "**kebire-kübrâ**" dediğin gibi, "ضَائِزٌ - اَضْوَزُ" ve "ضَائِزَةٌ - ضُوزٰى" dersin. Buna göre, diyoruz ki: "اَضْوَزُ", "**dâizun**" kökünden, "ضِيزٰى" da, "**dâizatun**"dandır.

Eğer, *"Daha önce, "Yoksa kızlar O'nun da, oğullar sizin mi?"* (Tûr, 39) âyetinin, her iki durumu da yadırgama mânâsına olmayıp, aksine birincinin yadırgama, ikincinin de, bu yadırganmanın ortaya konulması mânâsına olduğunu söylemiştin. Nitekim meselâ, Allah'ın, kendisi dışındaki her şeyin yaratıcısı olduğunu bilebile, Allah için eşler mi kabul ediyorsunuz?" dediğinde, ikincisi yadırganmış olmaz. Bu âyette ise *"O takdirde bu, insafsızca bir taksim!"* ifâdesi, bu iki durumun birden yadırgandığına delâlet etmektedir, ne dersiniz?" denilirse, biz deriz ki: Orada, bu iki hususun muhtemel olduğunu söylemiştik. İki işin birden yadırganmasına gelince, bunun böyle olduğu, meşhûr görüşe göre vâzıhtır. Sadece birincisinin yadırganmış olduğu, birtakım hususlarla sabit olup; ikincisine gelince, bu Cenâb-ı Hakk'ın âdeta şöyle demiş olmasından ötürüdür: "Oğlanların sizin için olması, Hak Teâlâ'nın da, *"(Allah) dilediğine kızlar, dilediğine erkekler nasip eder"* (Şûra, 49) âyetinde ifâde ettiği gibi, O'nun kudretiyle olmuşken, daha nasıl olur da kızların Allah için olduğunu söylersiniz? Halbuki hiç oğulları sizin için yaratan kimseye kızlar olur mu?" *"O takdirde bu, insafsızca bir taksim"* âyetine gelince, biraz önce bunun başındaki, *"bu"* işaret zamirinin, "nisbet etme" işine âit olup, "Oğlanlar sizin için olduğu halde, kızları Allah'a nisbet edişiniz, insafsızca bir taksimdir" mânâsına geldiğini söylemiştik. O halde burada yadırganan şey, bu nisbet işidir. Eğer yadırganan şey, taksîm işi ise, bunun takdîrî mânâsı şöyle olabilir: Birisi ile ortağı arasında eşit bir şekilde ortak olunan bir şey bulunup, birisi yarısını kendisine alır, diğer yarının da yarısını zâlime, yarısını da ortağına verdiğinde, nasıl bu câiz olmaz ise, kızları Allah'a nisbet etmek câiz olur mu?" İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Bu, yarısını aldığı için değil, çünkü bu onun hakkıdır, aksine kendisine diğer yarı tam verilmediği için, "Bu, insafsızca bir taksim" demiştir.

Putların Gerçek Varlıkları Yoktur

إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾

"Bu (putlar) sizin ve atalarınızın taktığı adlardan başka bir şey değildir. Allah onlar hususunda bir hüccet indirmedi. Onlar kuruntudan ve nefislerinin arzu ettiği hevâ-ü hevesten başkasına tâbi olmazlar. Halbuki kendilerine Rablerinden hidayet gelmiştir" (Necm, 23).

Bu âyetle ilgili olarak, kişide ilim bulunmadığı zaman, lügat bakımından anlaşılması zor olan bâzı bahisler vardır. Önce bu hususta söylenilenleri ele alalım. Buna göre diyoruz ki: Bunun mânâsının, "إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ Bunların dişi oluşları, ma'bûd oluşları, müsemmâları (varlıkları-asılları olmayan) birer isimden başka bir şey olmayışlarıdır. Çünkü bunlar gerçekte ne dişidirler, ne de ma'bûddurlar" şeklinde olduğu ileri sürülmüştür. Âyetteki, *"isimler"* kelimesine, "sizler onların birisinin **Uzzâ** (yüce) olduğunu söylediniz ama, onun izzeti (yüceliği ve kudreti) yoktur..." şeklinde mânâ verildiği gibi, "Bunların ilâh olduklarını söylüyorsunuz ama, bunlar ilâh değiller" şeklinde de mânâ verilmiştir.

Bizim görüşümüze göre, âyetin bu ifadesi, onların sözlerine bir cevaptır. Bu böyledir. Çünkü biz, daha önce onların: "Allahu Teâlâ'nın, kadınların doğurması gibi doğurmadığı ve cimâ (cinsî temas) ve hâmilelik vasıtasıyla erkeklerin doğması gibi doğmadığı hususunda şüphe etmiyoruz. Fakat "çocuk" (veled) kelimesinin, Araplarca netice (müsebbeb) manasında kullanıldığını görmekteyiz. Nitekim, Araplar, dağdan çıkan şey için "بنت الجبل"; dudaktan çıkan kısım için "بنت الشفة" deyimlerini kullanırlar. Fakat, melâike hakkında "Allah'ın evlatları" denilmesi onların, arada bir vâsıta olmaksızın, Allah sebebiyle meydana gelmiş olmalarından ileri gelir. İşte bu sebeple meleklerin O'nun çocukları olduğunu söylüyoruz. Hem sonra **"melâike"** de tâ-i te'nis vardır. İşte bu sebeple, meleklerin dişi çocuklar olduğunu söylüyoruz. Dişi çocuk ise kızdır. Dolayısıyla onlara, "Allah'ın kızları" dedik" dediklerini belirtmiştik ki bu, felsefecilerin de dediği gibi, o

meleklerin var edilmeleri hususunda, "Allah ile onlar arasında bir vâsıta olmamıştır" mânâsınadır. İşte bu sebeple, Hak Teâlâ, "bu isimleri sizler, kendi arzu ve hevânıza göre ortaya attınız, böylece de noksanlık zannettirecek şeyleri, Allah hakkında kullandınız. Bu ise câiz değildir" buyurmuştur. *"Allah hakkında işlediğim hatalardan dolayı vay hasret ve nedametime!.."* (Zümer, 56) ve *"(Ey Allah'ım) hayır senin elindedir"* (Âl-i İmran, 27) âyetleri de, Allah hakkında birtakım şeyleri vehmettiren ifadelerdir. Fakat bunları Allahu Teâlâ söylemiştir. Dolayısıyla O'nun, kendisini istediği şekilde isimlendirme hakkı vardır. Binâenaleyh şeriatin (Kur'ân'ın vahyin) kullanmadığı ve birtakım noksanlık zannı uyandıran şeylerle hiç kimsenin Allah'ı isimlendirme hakkı yoktur.

Şimdi âyetin tefsirini birkaç mesele içerisinde yapalım:

BİRİNCİ MESELE

Bu ifâdenin başındaki (هِيَ) zamiri, neye râcîdir? Deriz ki: Görünen odur ki, bu zamir, mâlûm olan o işe, yâni "esmâ" (isimler)e râcîdir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Sizin koyduğunuz bu isimler..." buyurmuştur. Meşhur olan görüş budur. Bu zamirin, bizzat putların kendilerine râcî olduğu da söylenebilir. Buna göre mânâ, "Bu putlar, ancak (boş) isimlerden ibarettir" şeklinde olur. Böyle olması halinde bu, sırf mübâlağa ve mecazlık ifâde etsin diye söylenmiş olur. Nitekim bir insanı tahkir etmek için, "Zeyd dediğin de nedir ki, sırf bir isim! O padişah dediğin de nedir ki sırf bir isim!" denilir. Bu, bu kimseler insanlar arasında sözde nazar-ı dikkate alınacak bir sıfata sahip olmadıklarında söylenecek bir sözdür. Bu görüşü, *"Sizler, sadece (boş) isimlere tapıyorsunuz"* (Yusuf, 40) âyeti de destekler. Buna göre âyet, "Bu putlar, ancak boş isimlerden ibarettir" mânâsınadır.

İKİNCİ MESELE

Bütün isimleri veya bir kısmını o insanların koymasına ve bunun yadırganmamasına rağmen, *"taktığınız adlar..."* denmesinin hikmet ve mânâsı nedir? Deriz ki: Bu mesele ihtilaf edilmiştir. Âyetteki kınama ve tenkit, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah onlar hususunda, herhangi bir hüccet indirmedi"* beyânıyla tamamlanır. Bunun izâhı şöyledir: O isimleri eğer Allahu Teâlâ indirdiyse, buna denecek bir şey yoktur. Yine Cenâb-ı Hak onları, birbirinizi anlayasınız-anlaşasınız diye bu isimleri koymuştur. Dolayısıyla, bu faydanın içinde, bundan daha büyük zararların olmaması gerekir. Fakat Allah'ın sıfatları hususunda noksanlık zannı uyandıran her şey, bu faydadan

daha büyük bir zarar ve şerdir. Binâenaleyh Allahu Teâlâ, haramdan uzak olduğu zaman, zâtları ve cevherleri anlatmak için isimleri koymaya cevaz vermiştir. Hâlbuki onların bu isimleri hususunda ne naklî bir delil, ne de aklî bir izah vardır. Çünkü ufacık bir menfaat için, büyük zararları üstlenmeyi hiçbir insan uygun görmez. O halde, bu demektir ki Allah, onların kullandığı bu isimler hakkında, bir hüccet indirmemiştir. Halbuki isim koyma işi, ancak ya aklî ya naklî bir delille olur ve baskın çıkan her türlü zarardan da hâli olmalıdır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allahu Teâlâ, bu isimler o putlar için, onlardan önce söz konusu olduğu halde, niçin *"Sizin ... taktığınız adlar"* demiştir? Deriz ki: Burada şöyle bir incelik vardır: Eğer onlar, "Bu adları biz vermedik. Bunlar, bizden önce konulmuş" demiş olsalardı, onlara, "Bu kelimeleri (yadırgamadan) kullanan herkes, onu ilk koyan gibidir. Çünkü bu isimleri ilk icat eden, aklî bir delille icat etmeyince, buna uymak gerekmez. Binâenaleyh, birisinin, "Falanca onu kullandığı için, ben de kullanıyorum" demesi doğru olmaz. Bu tıpkı, "Beni, şu kör saptırdı" demesinin doğru ve yerinde olmayışı gibidir. Eğer birisi böyle söylerse mutlaka "Seni o kör değil, kendin saptırdın. Çünkü uyulmaya elverişli olmadığını bildiğin kimseye sen tâbî oldun" denilir.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* Tesmiye (Ad Verme)**

İsimler, adlandırılmaz aksine, isimlerle (بِهَا) adlandırılır. O halde Cenâb-ı Hak niçin, "isimlendirdiğiniz isimler (هَا) demiştir? Deriz ki: Buna şu iki şekilde cevap verilebilir:

a) **Lügavî olarak: "Tesmiye"**, "isim koyma" demektir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Bunlar ancak sizin vaz' ettiğiniz (koyduğunuz) isimler!" demek istemiştir. Böylece de, "سَمَّيْتُمُوهَا" ifâdesini, "vaz' ettiniz" yerine kullanmıştır. Nitekim Arapçada, hem "Onu "Zeyd" diye isimlendirdim" denilir, hem de "onu Zeyd ismi ile (بِزَيْدٍ) isimlendirdim" denilir. O halde, âyetteki bu ifâde "سَمَّيْتُمْ بِهَا" takdirindedir.

2) **Mânâ açısından:** Eğer Allahu Teâlâ, "Bunlar, kendileriyle adlandırdığınız isimlerdir" demiş olsaydı, o zaman burada, "بِهَا" ifadesindeki "bâ" harf-i cerrinin taallûk ettiği, isimden başka bir şey olmalıydı. Çünkü bir kimsenin, "Onunla (بِهَا) adlandırdım" şeklindeki sözü başka bir mef'ûlü de gerektirir. Bu durumda sen, "Oğlumu, kölemi veya bir başkasını "Zeyd" diye adlandırdım" dersin. Eğer âyette böyle söylenmiş olsaydı, o zaman

isimlerin ötesinde, putlar için bir itibar ortaya çıkardı. Cenâb-ı Hak, böyle buyurunca yâni, "Bunlar, gerçeklikleri (asılları) olmayan ve sizin verdiğiniz isimlerden ibâret olan şeylerdir" buyurunca, bu itibar verilmemiştir.

Eğer, "Senin söylediğin bu husus, *"Onu "Meryem" diye isimlendirdim"* (Âl-i İmran, 36) âyetiyle çelişir. Çünkü Hak Teâlâ burada, "bâ" harf-i cerrini kullanarak "بِمَرْيَمَ" dememiştir. Dolayısıyla, böyle bir incelik söz konusu edilemez. Aksi halde, putlar hakkında söylediğin gibi, **Hz. Meryem**'de göz önünde bulundurulmamış olur" denilirse, biz deriz ki: Bu iki husûs arasında büyük fark vardır: Çünkü o âyette, "سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ" demiş, böylece her iki mef'ûlü de zikretmiştir. **Meryem**'in zâtı, "هَا" zamiriyle, ismi de "**Meryem**" kelimesiyle ifâde edilmiştir. Ama Cenâb-ı Hak burada, "سَمَّيْتُمُوهَا" demiştir ki bu, "Ortada ancak konulan isimler var" demektir. O halde burada, o isimlerin, müsemmâları nazar-ı dikkate alınmaz iken, **Hz. Meryem** hakkında nazar-ı dikkate alınmıştır.

BEŞİNCİ MESELE

Allahu Teâlâ, "...مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا" ifâdesindeki "bâ" harf-i cerrini hangi tarz ve mânada kullanmıştır? Deriz ki: Bu, bir kimsenin, "beraberinde âilesi ve eşyası olduğu halde.." mânâsında, "Falanca ehli ile ve metâı ile (بِأَهْلِهِ وَمَتَاعِهِ) göçtü" denilmesinde olduğu gibi kullanılmıştır. Burada da bu mânâdadır.

Zan ve Hevâya Uyuyorsunuz

Daha sonra Cenâb-ı Hak إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى *"Onlar, kuruntudan ve nefislerinin arzu ettiği hevâ-ü hevesten başkasına tâbî olmazlar. Halbuki kendilerine Rablerinden hidayet gelmiştir"* buyurmuştur. Bu ifâdeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Muhatap sîgası ile ve tâ ile bu fiil, تَتَّبِعُونَ *"Sizler tâbî oluyorsunuz"* şeklinde de okunmuştur ki bunun, *"Sizin ve atalarınızın..."* beyanıyla, net bir şekilde münasebet arz ettiği ortadadır. Bu ifadenin, gâib sîgasıyla okunması hâlinde, şu iki izah yapılabilir:

a) Hitap yine bunlaradır. Fakat bu bir "iltifat" sanatıdır. Buna göre Hak Teâlâ sanki, atalarından bahsetmeyi sona erdirmiş, onların nesillerine-oğullarına, "O atalarınız, ancak kuruntularına uyuyorlardı. Öyleyse, onların sözlerine itibar edilmez" demiştir.

b) Bu ifâde ile, onlardan başkaları kastedilmiştir. Böyle olması halinde şu iki ihtimal söz konusudur:

1) Bununla onların ataları kastedilmiş olup, mânâsı şöyle olur: Allah "onları siz koydunuz" buyurunca, onlar âdeta, "bunlar bizim icat ettiğimiz isimler değil, olsa olsa bizden önceki atalarımızdan aldığımız isimler gibidirler" demişler de bunun üzerine Cenâb-ı Hak, "Onları atalarınız koydu ama, o atalarınız kuruntularından başka bir şeye uymadılar" demiştir.

Buna göre eğer, "böyle olması halinde, âyetteki "يَتَّبِعُونَ" fiilinin mâzî sîgasıyla olması gerekirdi" denilirse, biz deriz ki: Bu muzarî sîgasıyla da olabilir. Buna göre, o konuşma zamanından sonra bir zaman takdir edilmiş olur ve bu tıpkı Hak Teâlâ'nın, *"O (Ashâb-ı Kehf'in) köpeği de, (mağaranın girişinde, iki kolunu (ayağını) uzatıp yatar"* (Kehf, 18) âyetinde olduğu gibidir.

2) Bununla bütün kâfirler kastedilmiştir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Kâfirler, ancak kuruntularına uyarlar" demiş olur.

***İKİNCİ MESELE:* İlim ve Zan Ne Demek?**

Âyetteki "zan" ne mânâdadır ve Cenâb-ı Hak, nasıl onları bununla zemmetmiştir (kınamıştır)? Halbuki fıkıhta, zann-ı gâlibimize uymamız gerektiği prensibi vardır. Hz. Peygamber (s.a.s) de bir hadis-i kudsîde, اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى *"Ben, kulumun beni zannettiğine göreyim"* buyurmuştur (ne dersiniz)? Deriz ki: Zan, ilmin karşıtıdır. Dolayısıyla mecazî olarak, ilim manasında kullanılabilir; "ilim de mecâzî olarak "zan" yerinde kullanılabilir. "İlm"in asıl mânâsı, "açıklık-ortaya çıkma"dır. Nitekim alem ve âlem kelimeleri bu köktendir. "**Rabbu'l-âlemîn**" (Fatiha, 1) âyetinin tefsirinde, **ayn-lâm-mîm** terkibinin, yerleri değişse bile, açıklık manasına olduğunu söylemiştik. Nitekim "inciler ve serap parladı" manasında, "**le-ma-'a**" fiili kullanılır. Koşup, ortada göründüğünde ceylan için de bu fiil kullanılır. Yine "devekuşu" (نَعَامْ) kelimesinde de açıklık (ortada olma) mânâsı vardır, "عَلِمْتُ" kelimesi de böyledir. "Zan", ilmin mukabilinde kullanıldığında, orada "kapalılık" mânâsı var demektir. İçinde su olup olmadığı bilinmeyen kuyu mânâsında, "بِئْرٌ ظَنُونَ" deyiminin kullanılması bundan dolayıdır. "Ne zannolunduğunu bilmeyen" manasında, "اَلظَّنِينُ الْمُتَّهَمُ" tâbiri de böyledir. Deriz ki: Bu, işi yakîni anlamaktan âciz olunduğunda, zann-ı gâlibe binâ etmek demektir. Halbuki inanç böyle değildir. Çünkü bunda yakîne ulaşmak bize imkânsız değildir. İşte, *"Halbuki kendilerine Rablerinden hidayet gelmiştir"* ifadesiyle buna işâret edilmiş olup, "Onların yakîne sarılmaları

mümkünken, zanlarına tâbî olmuşlardır" demektir. Amel (ibâdet) konusunda da bu imkânsızdır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ" ifâdesindeki "مَا" haberiyye mi, mastariyye midir? Deriz ki: Bu hususta iki izah vardır:

a) Bu mastariyyedir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Onlar ancak zanna ve nefislerinin hevâsına uyuyorlar" demek istemiştir. Eğer, "Peki, hem bir uzatma, hem de bir "مَا" ilâvesi söz konusu iken, açıkça mastarı kullanmayıp, fiili kullanmanın hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki: Burada şöyle bir fayda vardır. Bu asıl kullanışta böyledir. Şimdi diyoruz ki: Bir kimse, "Senin yaptığın beni hayran bıraktı" dediğinde, bu sîgadan, hayran bırakma işinin, tahakkuk etmiş bir mastardan kaynaklandığı anlaşılır. Aynen bunun gibi "Yapmış olduğu o şey, beni hayran bıraktı" (مَا تَصْنَعُ) dediğinde, bu hayranlığın, onun içinde bulunduğu bir mastardan kaynaklandığı yine anlaşılır. Ama bu kimse eğer, "senin yaptığın beni hayran bıraktı" demiş olsa, bu kişinin de hem düne ait, hem de bugüne ait bir işi bulunsa, hayran olunanın, bunlardan hangisi olduğu bilinmez.

Bunu iyice kavradığına göre şimdi şöyle diyoruz: Âyetteki, "وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ" tabirinden, bundan maksadın, onların şu anda ve gelecekte, nefislerinin arzu ettikleri şeye tâbi olacakları olduğu anlaşılır ve bu onların tek bir sapıklık üzere sebat etmediklerine, meselâ nefislerinin geçmişte ibadet şekillerinden belli bir şeyi arzu edip, bunu sürdürmediklerine, buna devam etmediklerine, aksine, her gün ayrı bir ibâdet şekli ortaya çıkardıklarına, meselâ putları kırıldığı gün, bir başkasını yaptıklarına, günlük arzularına göre ibâdetlerinin şekillerini değiştirdiklerine bir işârettir.

Mâ: Haberiyye ve İstikbâliyye

b) Bu "مَا", haberiyye olup, âyetin takdiri, ***"Nefislerinin arzu ettiği şeye..."*** şeklindedir. Buna göre, "مَا"nın haberiyye veya mastariyye olması arasındaki fark şudur: Mastariyye olması durumunda, uyulan şey, hevâ-ü hevesin bizzat kendisi; haberiyye olmasına göre ise, hevâ-ü hevesin iktizâ ettiği şey olmuş olur. Bu tıpkı, "Senin yaptığın şey, beni hayran bıraktı" demen gibidir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Allahu Teâlâ, "Onlar, her nefsin arzu ettiği şeye tâbî olmadıkları halde, (çünkü onların içinde başkasının arzu ettiğini arzu etmeyenler de olduğu halde) niçin, cemî (çoğul) lafzı ile, "nefislerin arzu ettiği" demiştir? Deriz

ki: Bu, ceminin cemî ile karşılanması faslından olup, mânâsı, "Onlardan her biri, kendisinin arzu ettiğine tâbî oldu" şeklindedir. Nitekim Arapçada, "İnsanlar, âileleri ile çıktı" denilir ki bu, "herkes, o toplumun âileleri ile çıktı" mânâsına değil, "Herkes, kendi âilesi ile çıktı" demektir.

BEŞİNCİ MESELE

Bize bu sözün mânâsını biraz açıklar mısın? Deriz ki: Âyetteki, *"Onlar kuruntudan ve nefislerinin arzu ettiği hevâ-ü hevesten başkasına tâbi olmazlar"* ifâdesinde, iki husus zikredilmiştir. Bu iki husûsun, iki takdîri şeyden ötürü zikredilmiş olması muhtemeldir. Buna göre, "Onlar, itikatta zanlarına; amel ve ibadetleri hususunda da, nefislerinin arzu ettiği şeylere tâbî oluyorlar" demek olup, her iki davranış da yanlıştır. Çünkü itikadın yakîne (kesin bilgi ve inanca) dayanması gerekir. O halde önemli bir konuda zanna (kuruntulara) uymak nasıl câiz olur? İlgili iş her ne zaman daha kıymetli ve önemli olursa, orada ihtiyatlı olmak, o nispette önemli ve gerekli olur. Amel ve ibadetlere gelince; ibadet nefsin arzu ettiğinin aksi bir şeydir. Binâenaleyh ibâdet, daha nasıl hevâ-ü heves üzerine binâ edilebilir. Âyetin bu ifâdesinin, derece derece inme metodu ile, tek bir şey hakkında olması da muhtemeldir. Buna göre Cenâb-ı Hak "...اِنْ يَتَّبِعُونَ اِلَّا الظَّنَّ" buyurmuştur ki bu, "Onlar ancak zanna (kuruntuya) ve zannın dûnunda olan şeylere tâbî oluyorlar. Çünkü nefis, hayır olduğu sanılmayan şeyleri arzu eder. Hak Teâlâ'nın, *"Halbuki kendilerine Rablerinden o hidayet gelmiştir"* beyanı, onların, nazar-ı dikkate alınmayan bir hal üzere olduklarına bir işârettir. Çünkü yakîn inanç, elde edilebilen bir şeydir ve peygamberlerin gelmesiyle tahakkuk eder. Âyetteki "هُدٰى" ifâdesi ile ilgili olarak şu üç izah yapılabilir:

a) Kur'ân,

b) Peygamber,

c) Mu'cizeler.

Her Temenni Gerçekleşmez

اَمْ لِلْاِنْسَانِ مَا تَمَنّٰى ﴿٢٤﴾ فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُولٰى ﴿٢٥﴾

"Yoksa insana her umduğu şey mi var? İşte âhiret de, dünya da Allah'ındır" (Necm, 24-25).

Em-i Munkatıa

Meşhur olan görüşe göre bu ifâdenin başındaki "أَمْ", **munkatıa** olup, manası, "Yoksa insan için tercih edip arzuladığı şey mi vardır?" şeklindedir. Âyetteki "مَا تَمَنّٰى" ifâdesi hususunda şu izahlar yapılabilir:

1) Onlar, kendileri için bir şefaat olmadığı halde, bir şefaat beklentisi içindedirler.

2) Bu onların, *"Andolsun ki Rabbime döndürülürsem bile hiç şüphesiz, O'nun nezdinde benim için daha güzel (hal) vardır"* (Fussilet, 50) şeklindeki sözleridir.

3) **Velîd İbn Muğîre**'nin, *"Bana elbette mal ve evlât verilecektir.."* (Meryem, 77) şeklindeki sözüdür.

4) Bir grup insan, peygamber olmayı arzulamışlardır, ama bu yüksek makam onlar için tahakkuk etmemiştir. (Bu ifâde, buna işârettir.)

Em-i Muttasıla

Buna göre şâyet, "Bu âyetin başındaki "أَمْ" edâtının, **em-i muttasıla** olması mümkün müdür?" dersen, biz deriz ki: Evet. Buna göre ilk cümlenin, şu iki şey olması muhtemeldir:

a) Bu, *"Erkekler sizin de dişiler onun mu?"* (Necm, 21) ifâdesinde ele alınan husus olup, buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Gerçekten erkekler sizin, dişiler O'nun mu? Yoksa, sizler, kendileriniz için arzu ve temenni ettiğiniz şeyi mi ayırıyor, kendinize veriyorsunuz?.." demek istemiştir. Mânânın böyle olması halinde, *"O takdirde bu, insafsızca bir taksim..."* (Necm, 22 vd.) ifâdeleri, birbiriyle ilgili olan iki sözün arasına girmiş mu'tarıza cümleleri olmuş olurlar.

b) Bu mahzûf olup, izahı ise şöyle yapılabilir: "Biz daha önce, "أَفَرَأَيْتُمْ" ifâdesinin, onların görüşlerinin yanlışlığını beyân etmek için ve herhangi bir delile ihtiyaç duyulmayacak biçimde çok net olduğuna işâret etmek üzere söylendiğini belirtmiştik. Ki bu tıpkı bir kimsenin, "Falanca, kral olmaya elverişlidir" dediğinde, başka birisinin üçüncü bir şahsa "Bakın şuna siz! (Hiç olacak iş mi!)" deyip de, (önerilen) bu kimsenin krallığa ehil olmadığını belirtmemesi gibidir. Ki, onun gayesi ise, esâsen, elverişli olmadığını belirtmektir. Dolayısıyla, onun bu işe elverişli olmadığına dikkat çekmek için sâdece bunu zikreder. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak burada, *"Bakın şu Lât ve Uzzâ'ya ve peşlerindeki şu Menât'a!"* (Necm, 19-20) buyurmuştur ki bu,

"Hiç bunların tanrılıkla bir alâkaları var mıdır? Veyahut insanın heves ettiği her şeyi tanrılaştırma hakkı var mıdır?" demektir. Mânânın böyle olması halinde, "اَمْ لِلْاِنْسَانِ" ifâdesi, "İnsan, temennisine ve arzusuna göre ibâdet edebilir mi?" anlamında olmuş olur ki, bu mânâyı, *"Nefislerin arzu ettiği hevâ..."* (Necm, 23) ifâdesi de destekler. Ve bu, "Sizler, nefislerinizin hevâsına göre ibâdete müstahak olmayan şeylere ibâdet ettiniz, taptınız. Böyle bir hakkınız var mı?" demektir.

Dünya da Âhiret de Allah'ındır

Daha sonra Hak Teâlâ, فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُولٰى *"İşte âhiret de, dünya da Allah'ındır"* buyurmuştur.

Bu ifâdeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu mesele, bu söz içindeki fâ'nın ne ile ilgili olduğu hususunda olup, bu hususta şu İzahlar yapılmıştır:

1) Bunun takdîrî, "İnsan, dünyasında, "kendi arzusuna ve isteğine göre bir ma'bûd seçince, âhiret de dünya da, Allah içindir.. Dolayısıyla Allah bu kimseye, yaptığı bu işten dolayı dünyada cezâ verir. Eğer onu dünyada cezâlandırmazsa, bunun akabinde, onu mutlaka âhirette cezâlandırır.." şeklindedir. Müteâkip وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ *"Göklerde nice melek vardır ki..."* (Necm, 26) âyeti de bu mânâyı te'kîd eder.. Buna göre bu, "Onların cezâsı mutlaka verilecektir. Onlar hakkında hiç kimse şefaat etmeyecek ve onlara, hiçbir şefaatçinin şefaati fayda vermeyecektir" demektir.

2) Allahu Teâlâ, **Lât** ve **Uzzâ**'yı ma'bûd edinmenin, zanna ve nefislerin arzusuna tabi olmakta olduğunu beyân edince, bunu, âdeta takrîr ederek, "Eğer, bunu bilemiyorsanız, şunu bilin ki, dünya da, âhiret de Allah'ındır. Bu putların ise, dünya ve âhiretten yana hiçbir şeyleri yoktur. O halde, daha nasıl bunlar, Allah'a ortak koşulabilir?" demiştir. Bu izaha göre, "وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ" (Necm, 26) âyeti bu sözün cevâbı olup, bunlar âdeta şöyle demek istemişlerdir: "Biz, Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmuyoruz. Bu putlar, bizim şefaatçilerimizdir sadece.. Zira bunlar mukarreb meleklerin suretleridirler." İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak *"Göklerde nice melekler vardır ki..."* (Necm, 26) buyurmuştur.

3) Bu, bir tesellîdir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, Peygamberi'ne, kendisinin peygamber olduğunu, Allah'ın birliğini açıklayıp da onlar iman

etmeyince, "Üzülme, zira âhiret de dünya da benimdir!" buyurmuştur ki, bu, "Onlar beni (Allah'ı) âciz bırakamayacaklar" demektir.

4) Bu, deliline göre sıralanmış bir tertip olup, bunun izahı şöyledir: "Allahu Teâlâ, *"O ancak, vahyolunan bir vahiydir..."* (Necm, 4) ifâdeleri ile, onun peygamberliğini beyân edip, Hz. Muhammed (s.a.s)'in getirdiği şeyin bir kısmını -ki bu tevhittir- açıklayınca, "Sizler, Allah'ın risâletini beyân etmiş olması sebebiyle, Muhammed (s.a.s)'in doğru olduğunu bildiğinize göre, bilin ki âhiret de, dünya da Allah'ındır. Çünkü, Peygamber, size haşri de haber vermiştir. O halde o, sâdıktır, doğrudur.

5) Kâfirler, mü'minlere, "Bunlar mı bizden daha fazla hidayet üzere, daha isabetli!" ve *"Bu işte (dinde) bir hayır olsaydı, onlar bu hususta bizi geçemezlerdi"* (Ahkaf, 11) deyince, Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Size dünyayı seçen, size mallar verip de bunun bir kısmını (lî hikmetin) mü'minlere vermeyen, Allah'tır. Hatta sizler, "Eğer Allah isterse, onları da zengin kılardı.." demiş ve bu iddianın yerinde olduğuna da inanmıştınız.. Şimdi de, âhiret de dünya da Allah'ın (benim)dır. O halde, dünya hakkında söylediğiniz şeyi, âhiret hakkında da söyleyin ve "Allah (dünyadayken) dilediği kimseleri zengin kıldığı gibi, dilediği kimseleri de hidayete erdirir..." deyin..."

***İKİNCİ MESELE:* Kelime Olarak "Âhiret"**

Bu âyetin başındaki "âhiret" kelimesi, neyin sıfatıdır? Biz deriz ki, bu, ya "**hayat**" kelimesinin veyahut da "**dâr-yurt...**" kelimesinin sıfatıdır. Ve bu kelime, kullanılmayan bir fiilin, ism-i fâilidir. Nitekim sen, أَخَّرْتُهُ فَتَأَخَّرَ "Onu erteledim, o da geriye kaldı..." dersin. Halbuki, bu ifâdenin hakkı, senin, "فَاْخِرَ" (fe uhira) demendi. Ki bu, tıpkı senin, غَبَرْتُهُ فَغَبِرَ "Onu toza buladım, o da toza bulandı.." demen gibidir. Ama, sen bunu, bunun sülasîsinin kullanılmaması sebebiyle söyleyemedin "فَاْخِرَ" (fe uhire) diyemedin. Bu konunun, inşaallah, ilerde söz konusu olacak olan bir faydası bulunmaktadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"الْأُولٰى" (**ûlâ**), "filâ" vezninde olup, müennes sîgasıdır. O halde, "**el-evvelu**" kelimesi de, sıfat olarak (ism-i tafdil olarak) "**ef'alu**" kalıbındadır. Bu hususla ilgili birkaç bahis vardır:

Evvel ve Âhir, Kabl ve Ba'd ile İlgili Dil Felsefesi

Birinci bahis: Kendisinden "**ef'alu**" ve "**fu'lâ**" sigalarının elde edildiği bir ism-i fâil sîgasının, mutlaka olması gerekir. Şimdi eğer, "**fu'lâ**" ve "**ef'alu**" kelimelerinin müzekker ve müennes olarak bir kökü varsa bunlar

mutlaka bu kökten alınmalı; çıkarılmalıdır. Meselâ, "اَفْضَلُ" ve "فُضْلٰى", "**fâdıl**" ve "**fâdıle**" kelimelerinden alınmıştır. O halde bu kök nedir? Biz deriz ki, burada bunlar, kullanılmayan bir asıldan alınmışlardır. Çünkü biz diyoruz ki, "**âhir**" kelimesi, kullanılmayan bir fiilin ism-i fâilidir. Bunun sebebi şudur: Kullanılan her fiilin, yapılan her işin, bir bitimi vardır. Bu böyledir, zira her fiilin mâzisi vardır. Onun mâzisi kullanıldığında, fiilin bitmiş olması gerekir. Aksi halde, fâil fiilden sonra olmuş olur, böylece de o fiil, mâzi olmamış olur. Çünkü sen, henüz yeme işine devam eden kimseye, yediği şeyden yanında çok az bir miktar kaldığında, ancak mecâzen, "yedi bitirdi" diyebilirsin. Böylece, meselâ, birisi, geride kalanların dikkate alınmayacak denli az olduğuna işâret etmek için, "Yedi bitirdi" diyebilir. Yine sen, (henüz bitirmemiş), ama bitirmeye yaklaşmış olan kimseye, "Bitirdin..." dersin. Böylece, o da, geriye kalanların nazar-ı dikkate alınmaya değer olmadığı anlamında, "Bitirdim bitirdim.." der de, böylece âdeta o sanki, "Bitirmiş gibiyim.." demek istemiş olur. Ama, gerçekte mâzi, ancak o şey tamamlanıp da bitirildiğinde mâzi olarak tahakkuk etmiş olur. O halde bu demektir ki, kullanılan bir fiilin bir sonu vardır. Şimdi, şâyet bizim, "**fâil**" vezninde olan "**âhir**" şeklindeki sözümüzün bir fiili, yani "اَمَرَ - يَأْمُرُ -" gibi "اَخَرَ - يَأْخُرُ" diye bir fiili, kökü olmuş olsaydı, o zaman bunun mânâsı, "**Mastar**"ın ifâde ettiği şey, yani son bulma işi sudûr etti" şeklinde olurdu. Ki bu tıpkı, "جَلَسَ"nin mânâsının, "O kimseden, oturma işi tastamam ve mükemmel sudûr etti" şeklinde olması gibidir. O halde, bir kimse, فُلَانٌ آخِرٌ "Falanca sonuncudur" dediğinde, bunun mânâsının, "Ondan, âhiriyyet, son olma işi tastamam sudûr etti ve bu iş tastamam olup bitti" şeklinde olması gerekir. Ki, bu durumda artık, "bundan sonra bir sonuncu yoktur" demektir.

Ancak ne var ki, biraz önce, her fiilden sonra meydana gelen bir son bulunduğu belirtilmiştir. Bu yapılan izâhın, "تَأَخَّرَ" ifâdesinin kullanılmasıyla bir müşkillik arz ettiği, çünkü bunun mânâsının da, "sonuncu, oldu..." şeklinde olduğu da ileri sürülemez. Çünkü biz diyoruz ki, fiilin kalıbı, bahsettiğimizin doğruluğunu ifâde eder. Çünkü bu "**mütekebbir**", "**tekebbür**" ve "**tekellüf**" nev'inden ve bâbından olup, bu "Gerçekte böyle olmadığı halde, onun sonuncu olduğu sanılıyor" demektir.

Bunu iyice kavradığına göre biz diyoruz ki, "الْآخِرُ" (**el-âhir**) kelimesi, fiili olmayan bir ism-i fâildir. Bunun mübalağası ise, "**ef'alu**" ile ifâde edilir

ki, bu da bizim, "أَأْخَرُ" (**e'haru**-en sonuncu) şeklindeki sözümüzdür. Derken hemze, elif'in yerine, elif de hemze'nin yerine taşındı da, elif, hemze; hemze de elif oluverdi. (Böylece de "آخَرُ" **âheru** oldu). Bunun böyle oluşunun delili mânâ bakımından yapılan açıklamadır. Çünkü bir şeyin âhiri, ondan bir cüzdür ve ona bitişiktir. **Âheru** ise, ondan ayrı olup, ondan farklı olandır. Halbuki, ayrı olan ise, muttasıl bitişik olandan sonra gelir, "**el-âher**" kelimesinin mânâsı, "O şeyden alabildiğine sona kalmış.." şeklinde olup, آخَرَهُ "onu sona bıraktı, erteledi.." lâfzından alınmıştır, "**el-evvelü**" kelimesi de, ne bir fâili, ne de bir fiili olmaksızın, "**el'al**" kalıbından olan bir kelimedir. "**Evvel**" ise, "**ahir**"e göre, fiilden daha uzaktır.. Çünkü, mazi fiilin, mazilikle tavsif edilen bir sonu olduğu bilinmektedir. Eğer hal böyle bir tavsif olmasaydı, onun bir sonunun olduğu bilinemezdi. Fiile gelince, bu bir **fa'l** (iş, oluş, hareket)in tefsiri, açıklaması olduğu için, bunun da bir evveli olduğu bilinir; anlaşılır. Çünkü, her "**fa'l**" için, kendisiyle kaim olacağı veya kendisinden sudûr edeceği bir fâilin olması gerekir. O halde bu demektir ki, önce fâil, sonra da fiil oluşur. Binâenaleyh fâil, "**fa'l**"in evveli olunca, daha nasıl, "**evvel**" kelimesinin, kendisinden meydana geldiği bir fiili olabilir? O halde bu demektir ki, "**evvel**" kelimesinin, ne fiili ne de fâili vardır. "قَالَ"nin "قَوْلٌ" mastarından; "نَالَ"nin de "نَيْلٌ" mastarından olduğunun söylenilmesi gibi, "falan şey önde oldu" anlamında, "آلَ الشَّيْءُ" denilemez. Fâil, fiili geçtiği, ondan önce bulunduğu halde, yine, "سَبَقَ" fiilinden "سَابِقٌ"ın; "سَابِقٌ" kelimesinden de "اَسْبَقُ" kelimesinin türediği söylenemez. Yine, fâil fiilden önce olduğu halde, تَقَدَّمَ شَيْءٌ "Falan şey öne geçti..." vs. denilir. Biz diyoruz ki, "تَقَدَّمَ" fiili hususunda vereceğimiz cevap, "تَأَخَّرَ" kelimesini incelerken geçmişti "سَبَقَ"ya gelince, meselâ سَابَقْتُهُ فَسَبَقْتُهُ "onunla yarıştım ve onu geçtim..." diyebilir. Sen bana, "Bu, failden meydana gelecek bir şeye muhtaç olan bir durumdur. O halde "سَابِقٌ" kelimesi, eğer "evvel" anlamında kullanılıyorsa, bu hakîki yolla değil, mecâzî yolladır. Fâil, fiilden evveldir ifâdesi, fiilden öncedir, anlamındadır. Yoksa, fiili geçmiştir demek değildir. Çünkü fiil ile fâil yarışmazlar. O halde, fâil fiili geçmiştir, denemez.

Şu husus da, yaptığımız îzâhı, iyice ortaya koyar: "**Âhir, evvel**'e göre, fiilden daha uzaktır, "**âhar**" ise böyle değildir. "**Evvele**" kelimesinin, sözden bir mânâ çıkarmak için, âhir olanı ilk kılmadır, şeklinde söylenilmesine gelince, bu, uzak bir şeydir, aksi halde "âhir" bunu ifâde etmede, "evvel"den daha aşağı olmaz. Tam aksine, "te'vîl" kelimesi, "Herhangi bir şeyi, "**kable**" (önce) ve "**ba'de**" (sonra) lâfızlarından daha ötedeki maksût olan

mânâya döndürdü" demek olup آلَ شَيْءٌ tâbirinden gelir. Çünkü "âhir', fiili olmaksızın bir ism-i fâildir, "evvel" ise, hem fâili hem de fiili olmaksızın, **"ef'âlu"** kalıbındadır, ism-i tafdildir. "قَبْلُ" ile "بَعْدُ" kelimeleri ise, ne "fâil" ne de "ef'al" kalıbındadırlar, asla bir fiilden anlaşılmazlar. Çünkü "evvel", kendisinde, "önce" (قَبْلُ) manası bulunduğu için evveldir. Hâlbuki "قَبْلُ" kendisinde "evvel" manası olduğu için "قَبْلُ" değildir. "Âhir" de, kendisinde "بَعْدُ" (sonra) mânâsı olduğu için "âhir"dir. Halbuki "بَعْدُ" kendisinde "âhir" manası olduğu için "بَعْدُ" olmamıştır.

Bunun böyle olduğu hususunda sana, şu da yol gösterir. Sen, bunlardan birini diğerine bağladığın halde, aksini yapamazsın. Ve meselâ, herkesten sonra geldiği için, "Bu, gelenlerin sonuncusudur, âhiridir" dediğin halde, "Gelenlerin sonuncusu olduğu için, bu, herkesten sonra geldi" diyemezsin.. Bunu, şu da te'yid eder. "Âhir", son olma, ancak husûsî bir sonralıktan sonra gerçekleşir ki, bu da, artık ondan sonra, sonralığın bulunmadığı bir sonralıktır. Sonralık da, ancak "âhir"lik (son oluş) ile tahakkuk eder. Çünkü, ilklikten sonra ortada olan, sonuncu (âhir) değildir. Bu konu, zamanla ilgili bir konu olup, işte buradan hareketle, Hz. Peygamber (s.a.s)'in لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللهُ *"Zamana (dehre) sövmeyin, çünkü dehr, Allah'tır"* şeklindeki beyânı anlaşılmış olup, bu, kendisinden "öncelik ve sonralığın anlaşıldığı **"dehr-zaman, küllî zaman"** demektir. İşte kendisi sayesinde, önceliğin ve sonralığın anlaşıldığı şey ise, Allahu Teâlâ'dır. O halde, Allah'ın ispâtı için, öncelik ve sonralık ifâdeleri, hakiki mânâdadır. Zamânın anlamı da, ancak, sâyesinde öncelik ve sonralığın olduğu şeydir. O halde, "Zamana sövmeyiniz. Zirâ, sizin o zamandan anladığınız şey, ancak Allah sayesinde tahakkuk eder. Eğer Allah olmasaydı, ne öncelik ne de sonralık olurdu" demektir.

İsm-i Tafdilin Te'nis Tâ'sı Olması

İkinci bahis Arapçada, "evvel" kelimesinin müennesi, **"el-evveletü"** şeklinde vârid olmuştur. Ama, **"el-ûlâ"** kelimesinin kullanılabilir olması, (yani bunun kullanılması) buna ters düşmektedir. Çünkü el-ûlâ (اَلْاُولٰى) kelimesi, **"el-evvelu"** kelimesinin, ism-i tafdîl olduğuna delâlet eder. İsm-i tafdîle ise, müenneslik tâ'sı gelmez ve meselâ, sebebinin izâhı zaman alacağından, "زَيْدٌ اَعْلَمُ وَزَيْنَبُ اَعْلَمَةٌ" denilmez. Biz bunu, inşaallah bir başka yerde anlatacağız. Biz buna cevâben şöyle deriz: "Evvel" kelimesinin ism-i fâili olmadığı halde, kendisi **"ef'ale"** kalıbında olunca, "اَرْبَعٌ" ve "اَرْنَبٌ" kelimelerine benzedi de, dolayısıyla, müennesine, müenneslik tâ'sı gelebildi (ve اَوَّلَةٌ oldu).

Ama, "evvel" kelimesi sıfat olduğundaysa, "اَكْبَرُ" ve "اَصْغَرُ" kelimelerine benzedi de, bu sebeple müennesi, "اَلْاُولٰى" (el-ûla) şeklinde geldi.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Evvel Munsarıf Mıdır?**

"**el-ûlâ**" kelimesi, "**el-evvelü**" kelimesinin munsarıf olmadığına (yani gayr-i munsarıf olduğuna) delâlet eder. O halde, buna göre daha nasıl, اَفْعَلُهُ اَوَّلًا "Önce onu yapacağım.." ve جَاءَ زَيْدٌ اَوَّلًا وَعَمْرٌو ثَانِيًا "Önce Zeyd geldi, sonra da Amr..." ifadeleri kullanılmıştır? Buna göre şâyet, "Meselâ, "**evveletun**" ve "**ûlâ**" kelimelerine varıp dayandığı için, burada iki şey de (munsarıf olması da olmaması da) caiz olabilmiştir. Binâenaleyh, "**evvel**" kelimesinin müennesinin, "evveletun" olduğunu söyleyenlere göre, bu kelime tıpkı "اَرْبَعٌ وَاَرْبَعَةٌ" (dört) kelimeleri gibi olmuş olur da dolayısıyla ona tenvin gelebilir. Bu kelimenin müennesinin "**el-ûlâ**" olduğunu söyleyenlere göre ise, bunun sonuna tenvinin gelmesi caiz değildir" denilirse, biz deriz ki:

Durum böyle olduğu zaman, meşhûr ve yaygın olan, tenvinin getirilmemesidir. Çünkü, meşhûr ve yaygın olan duruma göre, bu kelimenin müennesi "**el-ûlâ**" olup, Kur'ân-ı Kerim'in kullanışı da böyledir. O halde, cevâp, müennesin "**el-ûlâ**" olması durumunda şöyle denilmesidir: Mânâya nazaran "**el-ûlâ**" kelimesi kullanılmıştır. Araplar nezdinde ise, bu kelimenin müennesi, "**el-evveletü**"dür. Zira bu, her ne kadar başkasından daha zayıf olsa dahi, asl olan ve delili bulunan şeydir. Ve çoğu kez, "**ef'alu**" kalıbının gayr-ı munsarıf oluşunun, müennesinin ancak "**fu'lâ**" vezninde olmasından dolayı olduğu söylenmiştir. Ama bunun müennesi "**tâ**" ile olur, veya bu kelimeye müenneslik tâ'sının gelmesi caiz olursa, artık bu kelime gayr-ı munsarıf olmaz.

Şefaat

وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّمٰوَاتِ لَا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا اِلَّا مِنْ بَعْدِ اَنْ يَاْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَرْضٰى ﴿٢٦﴾

"Göklerde nice melekler vardır ki, onların şefaatleri bile hiçbir şeye yaramaz. Allahu Teâlâ'nın dileyeceği ve râzı olacağı kimseler için ve bu işin, O'nun izin vermesinden sonra olması müstesnâ." (Necm, 26).

Önceki Kısımla Münasebet

Bu âyetin, kendinden öncekilerle münasebetinin yönü, Cenâb-ı Hakk'ın, "فَلِلّٰهِ الْاٰخِرَةُ وَالْاُولٰى" (Necm, 25) âyetinin tefsirinde yapılan izahlarla anlaşılmıştı. Şimdi biz, bunun mânâsının, "**Lât, Uzzâ** ve bunların dışında kalanlar için, hiçbir yetki söz konusu değildir. Çünkü, âhiret de dünya da Allah'ındır. Dolayısıyla, bunların ortak kılınmaları câiz değildir" şeklinde olduğunu söylersek, o zaman o müşrikler, "Biz Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmuyoruz. Biz sâdece ve sâdece, bunların bizim şefaatçilerimiz olduğunu söylüyoruz.." şeklinde cevâp vermiş olduğunu söylüyoruz.." şeklinde cevap vermiş olurlar. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak "Göktekiler şefaat hakkına sahip değilken, bunlar nasıl şefaat edeceklermiş?!" demiş olmaktadır. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE: **Nicelik Bildiren "Kem" Edâtı**

"كَمْ" (kem) kelimesi, miktar hakkında kullanılan bir edattır. Bu, o miktarın açıklamasını sormak, istemek için olur; böylece de, bu mânâdaki "**kem**" edâtı istifhâmiyye olur. Nitekim sen, كَمْ ذِرَاعًا طُولُهُ "Uzunluğu kaç kulaç?" كَمْ رَجُلًا جَاءَكَ "Sana kaç adam geldi?" dersin ki, bu, "gelenlerin sayısı ne kadardır?" demek olup, böylece, miktarın açıklanmasını istemiş olursun. O halde "كَمْ", durumların açıklanması için kullanılan, "كَيْفَ" (nasıl); fertlerin açıklanması için kullanılan "اَيُّ" (eyyu - hangisi) ve hakikatlerin açıklanmasını istemek için kullanılan "مَا" (ne) gibidir. Ya da, bu miktarların kısaca, icmâlen açıklanması için kullanılır. Bu durumda da "كَمْ" haberiyye olur. Nitekim sen, "كَمْ رَجُلٍ اَكْرَمَنِى" "Bana nice adamlar ikrâm etti" dersin. Yâni, "Onlardan pek çoğu bana ikrâm ettiler" demektir. Ne var ki, burada şöyle birkaç soru sorulabilir:

1) "مِنْ" harf-i cerri, niçin istifhâmiyye için olan "كَمْ"in temyizinin başına gelemezken, haberiyye için olanınkinin başına gelebiliyor?

2) Niçin istifhâmiyye için olan "كَمْ"in temyizi mansûb, haberiyye için olanınki mecrûr?

3) Bu lafız, haberiyye için olduğunda, "رُبَّ" (rubbe-nice) mânâsında ve mukabilinde kullanılıyor. O halde, "رُبَّ" harf iken, niçin bu kelime isim kabul edilmiştir?

Bunlardan **birincisinin** cevabı şudur: "مِنْ" izâfetle belirlenen yerlerde kullanılır. Nitekim sen, خَاتَمُ فِضَّةٍ "gümüş yüzük" diyebildiğin gibi, خَاتَمُ مِنْ فِضَّةٍ "gümüşten bir yüzük" de diyebilirsin.. İstifhâmiyyelerde izâfet olmadığına

göre, bu "مِنْ"in, bu gibi yerlere benzeyen yerlerde de kullanılması câiz değildir. Ki biz bu cevâbı ilerde açıklayacağız.

İkincisine de, "Temyizlerde asl olan, izâfettir" diyerek cevap veririz.

Üçüncüsüne de şöyle cevap verebiliriz: "كَمْ"in başına, harf-i cer gelebilir. Ve meselâ sen, إِلٰى كَمْ تَصْبِرُ "Daha ne kadar sabredeceksin?" فِى كَمْ يَوْمٍ جِئْتَ "Kaç günde geldin?" ve بِكَمْ رَجُلٍ مَرَرْتَ "Ne kadar adama uğradın?" dersin. Mânâ bakımından da şunu söyleyebiliriz. "كَمْ" edâtıyla birlikte harf-i cer kullanılıp da, temyizi de meselâ كَمْ مِنْ رِجَالٍ خَدَّمْتُهُمْ "Öyle çok adam çalıştırdım ki!" cümlesinde olduğu gibi, çoğul getirildiğinde, o zaman bunun mânâsı, "Pek çok erkek, onların hizmetkârlarıdır" şeklinde olur.

Ama, "رُبَّ" her ne kadar taklîl (azlık) belirtmek için ise de, ancak ne var ki, az olanın makamına geçmez. Dolayısıyla da, meselâ "رُبَّ" hakkında, bizim, "كَمْ" kesretten, ibârettir" dememize rağmen, "رُبَّ" azlıktan ibarettir" denilmesi mümkün değildir.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, âyetten zamiri mânâya râci kılarak, "شَفَاعَتُهُمْ" buyurmuştur. Şâyet o, "شَفَاعَتُهُ" demiş olsaydı, bu râci oluş, lâfza (كَمْ'in lâfzına) olmuş olurdu. Çünkü, hem "كَمْ مِنْ رَجُلٍ رَاَيْتُهُ" hem de كَمْ مِنْ رَجُلٍ رَاَيْتُهُمْ "Nice adam gördüm..." denilebilir. Buna göre şâyet sen, "Bu ikisi arasında mânâ bakımından bir fark yok mudur?" dersen ben derim ki: Bu, şudur: Allahu Teâlâ, "şefaatlar, fayda vermez" buyurunca, bu, "tümünün şefaati fayda vermez" anlamında olmuş olur. Ama şâyet, "شَفَاعَتَهُ" demiş olsaydı, o zaman bunun mânâsı, "Meleklerden pek çok kimse vardır ki, her birinin şefaati ayrı ayrı fayda vermez" şeklinde olurdu. Ve bu durumda da çoğu kez, bir kişinin hatırına, bir araya gelmeleri durumunda, onların şefaatlerinin fayda vereceği şeklinde bir düşünce gelebilir. Bu izâha göre, bu ifâdede, her biri, bu işin büyüklüğüne işâret eden hususlar var demektir:

1) Burada "كَمْ" ifadesi yer almıştır ve bu, çokluk ifâde etmektedir.

2) Melek lafzı yer almaktadır. Zirâ melek, yaratılmışlar cinsinin en lâtif ve en kıymetlileridir.

3) Semâvât-gökler lâfzı yer almıştır. Zira, bu lafız, onların mertebelerinin yüceliğine ve bu mertebelerin, saâdet ve mutluluk karargâhına yakın olduğuna bir işârettir.

4) Onların, "شَفَاعَتُهُمْ" ifâdesiyle anlatılan bu hususta bir araya gelmeleri (ama buna rağmen fayda vermemesi). İşte bütün bunlar, onların, "Putlarımız bize şefaatçi olacaklardır" şeklindeki iddialarının yanlışlığını ve bozukluğunu ortaya koyan hususlar olup, bu, "Bunlar, önemsiz, adi, zayıf ve mertebeleri de düşük olabileceklerdir. Çünkü, cansız varlıklar, cinslerinin en aşağı mertebelerinde bulunur. Melekler ise, cinslerinin en kıymetlileridir. Ve üstelik bunlar, göklerin en yücelerindedirler. Bu nitelikleri taşıyan meleklerin şefaatleri kabul olunmayacağına göre, daha nasıl cansız varlıkların şefaati kabul edilebilir?" demektir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Çokluk İfâdelerinin Dereceleri**

"Gökteki meleklerden hiçbirinin, şefaat etme hakkına sâhip değilken, "pek çok melek anlamında" olmak üzere, niçin "كَمْ مِنْ مَلَكٍ" buyurulmuştur? Biz deriz ki: Bu ifâde ile, o putperestlerin, "Bu putlar, şefaat edeceklerdir" şeklindeki iddialarına bir cevap ve reddiye kastedilmiştir. Bu ise, meleklerden hiçbirinin şefaatinin kabul edilmeyeceğini söylemekle elde edilebilecek bir husus değildir. Dolayısıyla, "pek çoğu" ifâdesine yer vermekle yetinilmiştir. Cenâb-ı Hak, "Onlardan hiçbiri şefaat hakkına sahip değildir?" buyurmamıştır, çünkü bu ifâde, maksat kendisiyle hasıl olduğu halde, Cenâb-ı Hakk'ın pek çoğu" ifadesinden daha fazla münâkaşa götürür bir ifâdedir. Sonra burada şöyle bir bahis de vardır: Bazı durumlarda, umûm ifade eden sîgalar kullanılır, ama (الكثير) çokluk mânâsı, kastedilir. Bazı yerlerde de, çokluk sîgası kullanılıp, umûm mânâ kastedilir, ki bu iki durum da aynı sonucu verir. Ki bu da, geriye kalmaların az görülmesi, onlara itibar edilmemesidir. O halde تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ *"Her şeyi helâk eder..."* (Ahkaf, 25) âyetinde, Cenâb-ı Hak âdetâ, ilgili hükmün dışında kalanlara hiç iltifat etmemiştir. Ama, وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ "nice melek vardır ki...", "Daha doğrusu, onların ekserisi, bilmezler..", "Onların ekserisi onlara inanırlar.." ifâdelerinde ise, hariçte bırakılanlara iltifât edilmeyenler muâmelesi yapmıştır. Böylece, Cenâb-ı Hak, âdetâ, hükmün dışında bıraktığı şeyleri, hükmün dışında kalanlar gibi addetmiş ve sanki onları, kendisi çıkarmamış gibi olmuştur. Bu, sözün taşıdığı mânâ ve maksadın farklılığına göre, farklılık arz eder. Binâenaleyh eğer ilgili söz, kendisinde mübâlağa etmek için, yani ileri bir mânâ ortaya koymak için getirilmiş ise, "**küllü** (hepsi)" ifadesi kullanılır. Bunun misâli, meselâ hükümdara, sözün maksadı sadece ona çokça duâ edildiğini anlatmak olduğunda, "**Küllü nâs** (bütün insanlar)

sana dua ediyorlar" denilir. Eğer ilgili söz, bunun ötesinde ve mübâlağa maksadı güdülmeksizin getirilmiş ise "küll" (hepsi-bütün) kelimesi kullanılmaz. Bunun misali, kendisine "Benim duâmı ganimet bil" diyen kimseye, hükümdarın, "Bana **kesirun-nas** (pek çok insan) dua ediyor" demesidir. Bu, kendisini dua edenlerin çokluğunu belirtmek için değil, o kimsenin duâsına ihtiyacının olmadığını anlatmak için söylenmiş bir ifâdedir. İşte bu âyeti kerimede de böyledir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, o putperestlerin iddiâlarının, putlarının şefaatlerinin fayda vermesi şeklinde olmayıp sâdece putlarının şefaat edecekleri şeklinde olmasına rağmen niçin, burada, *"(O meleklerin) şefaatleri bile hiçbir şeye yaramaz"* demiş de, "Onlar şefaat edemezler" dememiştir. Diğer bazı âyetlerde de *"Allah katında, O'nun izni olması müstesna, kim şefaatçi olabilir"* (Bakara, 252) buyurmuş ve böylece izni olmadan şefaatin mümkün olmadığını; *"Onlar için, Allah'tan başka ne bir dost, ne bir şefaatçi vardır"* (En'âm, 51) buyurmuş, hiçbir şefaatçi olmadığını bildirmiş; tefsiri sadedinde olduğumuz âyette ise onların şefaatinin fayda veremeyeceğini beyan etmiştir, (ne dersiniz?) Biz deriz ki: O putperestler, putlarının onlara şefaat edeceğini söylüyorlar ve bu şefaatin fayda vereceğine de inanıyorlardı. Nitekim Hak Teâlâ, onların, *"Bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye (onlara ibadet ediyoruz)"* (Zümer, 3) dediklerini nakletmiştir.

Sonra biz diyoruz ki: Onların iddialarını reddetmek büyük bir mânâyı ifâde eder. Onların iddiâlarının reddedilmesi, onların, "putlar bize, mukarrebler (Allah'ın yakın kulları) olarak şefaat edecekler ve faydalı olacaklar" demesinden dolayı idi. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, *"Onların şefaatleri bile hiçbir şeye yaramaz"* buyurmuştur. Bunların iddialarının reddedilişinin delili, meleklerin şefaatlerinin bile fayda vermemesinin bildirilmesidir. Buradaki şefaatin fayda vermesi, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bu işin, O'nun izin vermesinden sonra olması müstesna"* ifâdesi ile ortaya konulmuştur. Bu, "Onlar şefaat edecekler" demektir. Fakat burada, bu şefaatin kabul olunup fayda vereceği, yahut kabûl olunmayacağı hususlarının izâhı yoktur. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak önce, *"Onların şefaatleri bile hiçbir şeye yaramaz"* deyip de, daha sonra, *"Bu işin, O'nun izin vermesinden sonra olması müstesnâ..."* buyurunca, bunun mânâsı, "Bu şefaat, (bu şartla) fayda verir.." şeklinde olur ve böylece ilgili müjde gerçekleşmiş olur. Çünkü Hak Teâlâ *"Arşı taşıyan melekler ile (Arşın) etrafındaki melekler, Rablerini hamd ile tesbih*

ederler, O'na inanırlar ve mü'minler için istiğfar ederler" (Mü'min, 7) ve *"O (melekler) yeryüzündekiler için mağfiret talebinde bulunurlar"* (Şûra, 5) buyurmuştur. Mağfiret talebinde bulunmak da, şefaattir.

"(Allah'ın) izni olmaksızın, O'nun yanında kim şefaat edebilir?" (Bakara, 255) ifâdesi ile, tefsir ettiğimiz âyette olduğu gibi, şefaatin hiç olmayacağı ve kabul edilmeyeceği mânâsı kastedilmemiştir. Çünkü bu ifâdeler, müşriklerin bu hususta inançlarına bir reddiyedir. Bununla ancak, *"Onlar, ancak Allah'ın dilediği kimselere izin vermesinden sonra konuşabilirler (kıyamette)..."* ifâdesinde olduğu gibi, Allah'ın yüceliği ve hiç kimsenin O'nun katında ağzını açıp konuşamayacağı anlatılmak istenmiştir.

***BEŞİNCİ MESELE:* Şefaate Mazhar Olanlar**

لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضٰى *"Dileyeceği ve râzı olacağı kimseler için..."* ifâdesindeki "**lâm**" ile ilgili olarak şu iki izah yapılabilir:

1) Bu harf-i cerr, "izin" fiiline taalluk eder. Bu durumda, şu iki mânâ verilebilir:

a) "Allah'ın şefaat etmeyi istediği ve razı olduğu kimseler için meleklerden dilediğine izin vermesinden sonra..."

b) "Bu izin, şefaat edilecek kimse hakkında olacaktır." Çünkü izin, mü'minlere şefaat etme hususunda bütün melekler için söz konusudur. Zira onların tamamı, mü'minler için mağfiret talebinde bulunurlar. Dolayısıyla bunu tahsis etmenin (sınırlandırmanın) mânâsı yoktur. Bu hususta da münâkaşa edilebilir.

2) Bu harf-i cer, لَا تُغْنِي *"hiçbir şeye yaramaz"* fiiline taallûk etmektedir, yani "Allah'ın, o meleklere, şefaat hususunda izin vermesinden sonra, onların şefaatleri ancak Allah'ın dilediği kimselere yarar" demektir. Bu mânânın da uzak bir şey olduğu söylenebilir. Çünkü bu, meleklerin şefaat etmeleri mânâsına gelir. Halbuki fayda verme, işe yarama, ancak Allah'ın dilediği kimseler için söz konusudur. Buna şu şekilde cevap verilir: Bu, Allahu Teâlâ'nın azametine dikkat çekmek içindir. Çünkü melekler şefaat ettiklerinde, Allahu Teâlâ, meşîeti doğrultusunda, onların şefaatlerinden sonra, dilediklerini bağışlar.

ALTINCI MESELE

وَيَرْضٰى *"ve râzi olacağı"* ifâdesinin getirilmesinin hikmet ve inceliği nedir? Diyoruz ki: Burada "irşâd" (yol gösterme) faydası vardır. Çünkü Allahu Teâlâ, *"Dileyeceği kimseler için"* buyurunca, mükellef, Cenâb-ı Hakk'ın

dilemesinin nasıl olacağını bilemediği için, tereddüt içine girdi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, dileyeceği kimselerin, kâfirler ve muannitler değil de, âbid ve şâhitler olduğunu bildirmek için, *"ve razı olacağı kimseler için"* buyurmuştur. Çünkü Hak Teâlâ, *"Eğer inkâr ederseniz, (bilin ki) şüphesiz Allah'ın size ihtiyacı yoktur. Bununla birlikte, kulları için küfre (inkâra) râzı olmaz. Ama şükrederseniz, sizin için buna râzı olur"* (Zümer, 7) buyurmuştur.

Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Dilediği kimseler için..." buyurmuş, daha sonra da dilediği kimselerin kimler olduğunu beyan etmek için, *"râzı olacağı kimseler için..."* buyurmuştur. "Meleklerin şefaati, diledikleri hiçbir kimseye fayda vermez" şeklinde mânâ vermemize göre, âyetteki "razı olmak" fiilinin fâili "dileyeceği..." ifâdesi ile kendisine işâret edilen kimse olur. Buna göre Hak Teâlâ âdetâ, *"Onun razı olacağı"* demiş olup, "Ona şefaat elverişli olacak biçimde fayda verir. Bu sayede de onun rızası gerçekleşir" mânâsınadır. Bu tıpkı Allah'ın, o râzı olur, yâni, şefaat ona fayda verir" demesi gibidir. Bu durumda, *"râzı olma"* ifadesi, bir açıklama sadedinde getirilmiş olur. Çünkü Hak Teâlâ, az ve çok, her şeyin nefyine (bütün meleklerin şefaatinin olumsuzluğuna) işaret olmak üzere, *"Onların şefaatleri fayda vermez"* buyurunca, bunun gereği, bu istisnâ ile, onların şefaatlerinin, az da olsa bir fayda sağlayacağıdır. Böylece lehinde şefaat edilen kimse, bu istisnâ sebebiyle, gereğinden fazla fayda vereceğini düşünür. "Râzı olma" işinin, "dileme" ifadesini açıklamak için getirilmiş olduğu da söylenebilir. Çünkü "dileme" fiili ile, "razı olma" mânâsındaki "meşîet" kastedilmemiştir. Çünkü Allahu Teâlâ, meselâ bir kulunun sapıklığını dilediği zaman, buna râzı olmaz. Onun hidayetini dilediğinde ise, bu dileme râzı olma ile birlikte olur. Dolayısıyla buradaki meşîetin (dilemenin) genel mânâda bir meşîet olmayıp, hususî mânâda bir meşîet olduğu anlaşılsın diye, *"dileyeceği ve râzı olacağı kimseler için..."* buyurmuştur.

Melekleri Tanrıça Sayanlar

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾

"Âhirete iman etmeyenler, meleklere dişi adları takarlar" (Necm, 27).

Bu hususu, Tûr Sûresi'nde açıkladık ve bu âyeti orada delil getirdik. Şimdi burada, oradakilere yakın hususları ele alıp, şöyle diyoruz: *"Âhirete iman etmeyenler"* ifadesi ile, peygamberlerine iman etmeyenler ve onların şeriatlerine uymayanlar kastedilmiştir. Bunlar ancak akla uygun olduğunu iddiâ ettikleri şeye tâbî olurlar. "Allah'ın isimleri tevkîfî (vahiyle haber verilen cinsten) değildir. Veled (oğul), başkasından olan demektir" derler ve bu hususta dilcilerin sözleriyle istidlâlde bulunarak şöyle derler: "Meselâ Arapçada, "Bundan şu tevellüd etti" denilir. Yine "Ondan meydana geldi..." mânâsında, "**Zâc** (boya tuzu), kiremitten tevellüd etmiştir" denilir. Yine, "**Bintü'l-kevm** (üzümün kızı (içki), "**bintü'l-cebel**" gibi ifadeler de böyledir." Bunlar sözlerine devamla "Melekler, Allah'tan meydana gelmiştir. O halde melekler, Allah'ın mahlûku olmak itibariyle, O'nun çocuklarıdır" demişlerdir. Daha sonra onlar, "**Melâiketü**" kelimesinin sonunda tâ-ü te'nisi görüp, kendilerince de, سَجَدَتِ الْمَلَائِكَةُ *"Melekler secde etti"* denilirken müennes fiil kullanılması doğru olunca, "Melekler Allah'ın kızlarıdır" deyince, Allahu Teâlâ, *"Âhirete iman etmeyenler, meleklere dişi adları takarlar"* buyurmuştur. Bu, dişilere "kızlar (benât)" denilmesi gibidir.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

***BİRİNCİ MESELE:* Müşriklerde Âhiret İnancı**

O putperestler hep, "Bunlar Allah katında bizim şefaatçilerimizdir" deyip, üstelik örflerine göre, ölen kimsenin kabrinin yanı başına bir binek hayvanı bağlayıp, bu kimsenin o binek üzerinde haşrolacağına inanmalarına rağmen, daha nasıl onların âhirete inanmadıkları söylenebilir? Deriz ki: Buna şu iki bakımdan cevap veririz:

1) Onlar buna kesin olarak inanmayınca, sanki "Haşr yoktur. Eğer olursa, bizim zaten şefaatçilerimiz var" demiş gibi olurlar. Bunun delili, *"(Derler ki) "Kıyametin kopacağını zannetmiyorum ama eğer (diriltilip) Rabbimin huzuruna döndürülecek olursam, yine de O'nun katında en güzel mükâfat (cennet) benim için olur (olmalıdır)"* (Fussilet, 50) sözleridir.

2) Onlar, âhireti gerçek mânâda, yani peygamberlerin bildirdiği şekilde kabul edip, inanmıyorlardı.

İKİNCİ MESELE

Bazı kimseler, "**ünsâ**" (dişi) kelimesinin, "**ef'ale**"nin (ism-i tafdilin) müennesi olan, "**fu'lâ**" vezninde olduğunu, çünkü bunun fiilinin, "آنَثَ"; ism-i fâilinin ise, "أَنِيثٌ" şeklinde olduğunu ve meselâ Arapçada, حَدِيدٌ ذَكَرٌ "erkek

demir" ve "**hadîdün enîsün**", "dişi demir" denildiğini söylemişlerdir. Ama gerçek olan, "**ünsâ**" kelimesinin, genelde bu şekilde kullanılmadığıdır. Bunun delili ise, kelimenin cem'inin, "**inâs**" şeklinde gelmesidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, niçin "**tesmiyete'l-inâs**" dememiş de, "**tesmiyete'l-ünsâ**" demiştir? Deriz ki: Buna iki şekilde cevap verilebilir: Bunlardan birisi açık, diğeri ince bir izahtır. Zâhir olan, bu "**ünsa**" kelimesindeki lâm-ı tarif ile, "dişi cinsi" kastedilmiştir ve bu lâfız, diğer âyetlerin sonlarına uygun olarak geldiği için buraya daha uygundur. Dekîk (ince) izah da şöyledir: Eğer Cenâb-ı Hak, "Onlar, onları "inâs" (dişi) adlarıyla adlandırıyorlar" demiş olsaydı, şu iki mânâ anlaşılabilirdi:

a) Kızlar,

b) Aişe, Hafsa gibi, dişilere verilmesi mu'tad olan alem (özel) isimler. Çünkü dişilerin isimlendirilmesi böyle olur. Binâenaleyh Hak Teâlâ "**tesmiyete'l-ünsâ**" buyurunca, artık bunun "cins" için olduğu belirgin hâl almıştır. Cins de, "kız" ve "kızlar" (benât) ifadesidir.

Önceki Kısımla Münasebet

Bu âyetin kendinden öncekilerle münâsebet ve ilgisi şöyledir: Onlara, "Putlar, cansız varlıklardır. Şefaat edemezler" denilip, "Mahlukatın en büyüğü olan meleklerin bile, Allah'ın müsaade etmesi durumu hariç, şefaat edemeyecekleri beyân edilince, onlar, "Biz putlara tapmıyoruz. Zirâ onlar cansız varlıklar. Biz ancak, o putlara tapmakla, aslında meleklere tapmış oluyoruz. Çünkü bunlar, meleklerin şekillerindedirler. Biz onları önümüze dikerken, onlar bize hem görünür âlemi, hem de görünmeyen âlemi hatırlatsınlar diye dikiyoruz. Dolayısıyla biz, mukarreb (Allah'ın yakın), şânı yüce, makâmı üstün meleklere saygı göstermiş oluyoruz" demişler de, Cenâb-ı Hak bunlara bir ret ve cevap olmak üzere, "Siz onlara, (kendiniz için kız evlat istemeyen kimseler olarak) dişi isimleri verirken, nasıl onları ululamış olursunuz" demek istemiştir.

Melâike Lâfzı

Cenâb-ı Hak daha sonra, bu hususta onların dayanaklarını zikretmiştir ki bu da, "**Melâike**" lafzıdır. Zira Allahu Teâlâ, *"Âhirete iman etmeyenler, meleklere dişi adları takarlar"* derken, "مَلَائِكَ" demeyiş, "مَلَائِكَةَ" şeklini kullanmıştır. Çünkü onlar, bunun sonundaki tâ'ya aldanmışlardır. Halbuki onların bu aldanışları yersizdir. Çünkü "ta", hakikî müennesi gösterme dışında,

birtakım başka mânâları göstermek için de kullanılır. "**Bint**" **(benât)** lafzı ise, ancak hakiki müennes (dişi) için kullanılır. "Melâike"deki "tâ" da tıpkı "صَيَاقِلة" (cilalar) kelimesinde olduğu gibi, cemîlik mânâsını te'kid için getirilmiştir. Bu tâ, o tâ'ya benzer. Bu böyledir. Çünkü meşhur görüşe göre, "**melâiketü**" kelimesi, "**melek**" kelimesinin çoğuludur. "**Melek**" de, hemzesi hazfedilip, "**mel'ek**"ten kısaltılmış bir şekildir. **Mel'ek** ise "elçilik" demek olan "**ulûket**" kökünden gelen, **me'lek** kelimesinin, çevrilmiş (harfleri yer değiştirmiş) şeklidir. O halde, bu görüşe göre, "**melâike**", "**mefâiletün**" kalıbında olup, aslı "**mefâilü**"dür. Ama cemîsinde, "**melâiketü**" şekline çevrilmiştir. Dolayısıyla "**melâike**", "**fe'âilü**" ve "**fe'âiletü**" vezinlerine benzer. Ama görünen odur ki "**Melâike**" kelimesi, "**melik,** yani "Melîk'e mensup olan" kelimesinin çoğulu olup, "**fe'âilü**" veznindedir. Bunun delili, mü'minlere vaad sadedinde zikredilen, *"O, muktedir bir meliğin katındadır"* (Kamer, 55) âyetidir. Cenâb-ı Hak melekleri anlatırken, *"Onlar Rableri indindedirler"* (A'raf, 206) buyurmuştur. Yine vaad hususunda, *"Onun katımızda bir yakınlığı var"* (Sâd, 25) buyurmuştur. Meleklerden bahsederken, *"En yakın melekler de Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler"* (Nisa, 172) buyurmuştur. Binâenaleyh melekler, yakınlığı Allah'ın kendilerine verdiği, şerefli kullarıdır ve onlar, sultanların yanında bulunan, kapılarını bekleyen, verilecek emirleri gözeten kölelerin ve hizmetçilerin emre itaati gibi, *"emrolunduklarını hemen yaparlar."* Dolayısıyla onlar, anında her şeye muktedir olan Melik'e mensup (bağlı) kimselerdir. Öyle ise onlar, "**Melikiyyûn**" (Büyük Melik Allah'a bağlı kimseler)dirler. "**Melâike**" kelimesinin sonundaki "tâ" da, "**sayârife**" (kuyumcular) "**beyâtine**" (baytarlar) kelimelerinde olduğu gibi cemîliğe nisbet edilmekten dolayı gelen "tâ"dır.

Buna göre eğer, "Bu, şu bakımlardan yanlıştır:

1) Hiç kimse "صَيْرَفِى" **(sayrafî)** kelimesini kullandığı gibi, meleklerden biri için "**melîkî**" ifadesini kullanmamıştır.

2) İnsan, Allah katında olduğu zaman, meleklerden olması gerekir. Halbuki durum böyle değildir. Çünkü "**melâike**" kelimesinden, insanoğlundan başka bir cins anlaşılır.

3) "**Fa'îlî**" vezninin, çoğulunun "**fe'âiletü**" şeklinde geldiği duyulmamıştır. Bunun müfredi, tıpkı "**nemîme**" ve "**habibe**" kelimelerinde olduğu gibi, "**fa'îletün**" şeklindedir.

4) Eğer böyle olsaydı, "**melik**" kelimesi çoğul yapılamazdı" denilirse, biz deriz ki: Bunlardan **birincisinin** cevabı şudur:

Bunun müfredinin kullanılmadığı meselesini kabul ediyoruz. Sebebi ise şudur: Melik, her ne kadar büyük bir zat olursa, onun hükmü, hizmetçileri, adamları da, o nispette çok olur. Binâenaleyh melik, ululuk ile nitelendiğinde, çoğul ile tavsif edilir ve meselâ, "Büyük ordular sahibi" denilir. Fakat tek bir kişi ile, böyle ululuk sıfatları ile nitelenemez. Ama bu tek kimse, eğer melike nispet edilirse, o zaman haber olmaya aday olur ve meselâ, "Bu benim melikim" denilir. Bu ise, senin, onun bizzat kendisini tanıyıp da, bu bir kimseyi mübtedâ yapman ve ondan "**melîkîm**" diye haber vermen durumunda olur. Melekler ise, pek azı müstesna, bizzat tanınamaz, bilinemez. Onlardan bilinenler, **Cebrâil, Mikâil,** (a.s) gibi olanlardır. Bu durumda ise, "**Cebrâil** benim melîkimdir" dememizin mânâsı yoktur. Çünkü haberin ne olduğunu bilen kimse için, haberin mübtedâ için sâbit olduğunu anlatma durumu hariç, ondan haber vermesi câiz olmaz. Dolayısıyla, meselâ insanın hayvan veya cisim olduğunu söylemek uygun olmaz. Çünkü bu, zaten açık olanı açıklamak demek olur. Meğer ki, bu kimse bunu bir maksat ve gayeden ötürü bir darb-ı meselde veya nâdir bir durumda kullansın. Bunun, mübtedâ olarak melike nisbet edilmesi de olamaz. Çünkü ululuk, kişinin "meleklerden birisi" deyip de, bununla, Allah'a yakın olanların çokluğuna dikkat çekmede yatmaktadır. Nitekim sen, "Melikin adamlarından biri..." dersin de, direkt olarak, "Melikin adamı (arkadaşı)" demezsin. Binâenaleyh ileri derecede bir saygıyı anlatmak istediğinde, birisinin yanında, melik ismi bir şeye nisbet edilmeden kullanılır. Bundan da öteye, bu, onun şiddet ve kuvvetini ifade için, (mübtedâ olarak) kullanılır. Nitekim Cenâb-ı Hak, (**Cebrâil** (a.s) için), *"Güç-kuvvet sahibi..."* (Necm, 5) buyurmuştur. **Mim-lâm-kâf** harfleri, çeşitli şekillerde tertip edildiğinde (sıralandığında), bilindiği üzere, "güç, şiddet - kuvvet" mânâsına gelirler. Fakat bir topluluk yanında, saygı için, **"el-Melâike"** kelimesi kullanılır. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Rabbinin ordularını, O'ndan başka hiç kimse bilemez"* (Müddessir, 31) buyurmuştur.

İkinciye de şu şekilde cevap verilir: Deriz ki, bir isim, ilk defada, onunla nitelenebilecek birisine has kılınmış bir vasıf (sıfat) için kullanılır. O birisinden başkası, eğer bu sıfatla nitelenmiş olsa, bu isimle adlandırılamaz. Nitekim fiilinin ism-i fâili olan (hareket eden) kelimesi böyledir. Dolayısıyla hareket eden bir kadına "**dâbbe**" denilmez. Herkes ve her şey hakkında genel

mânâda kullanılan, "**debb**"in (hareketin) dışında olmak üzere, bu kelime, husûsî bir şekilde hareket ettiğinde, o kadının bir sıfatı olarak kullanılabilir. Meselâ o kadın, bir şeyi almak için veya başka bir şey için geceleyin hareket etmesini gösteren bir sıfat olarak şöyle de denilebilir: Meleklere, "**melâike**" denilmiştir, çünkü onlar, âdemoğlu yaratılmazdan önce, sayısını ancak Allah'ın bilebileceği bir müddetten itibaren, Allah'a intisap etmiş varlıklardır. Binâenaleyh Allah'a vuslat etmeyen, O'nun kapısında beklemeyen kimse için, ne böyle bir intisap, ne böyle bir alışkanlık tahakkuk etmez, dolayısıyla da bu adla adlandırılamaz.

Üçüncüsüne de şu şekilde cevap veririz: Kıyasî olarak çoğul yapılan cemîler için bir engel yoktur. Meselâ bunlar, "**fa'al**" vezninde olan, "**cemel**" kelimesinin "**cimâl**", "**semer**" kelimesinin "**simâr**" şeklinde "**fi'âl**" vezninde; "**eskâl**" ve "**eşcâr**" gibi "**ef'al**" vezninde ve "**fa'lân**" vb. vezinlerde cemi olması gibi. Semâî olarak cemilenenlere gelince, bunların pek azı müstesna, eğer kelimenin böyle bir cem'i yoksa, bu durumda, pek çok cem'in Allah'ın kapısına nisbet edilmesi gibi, orada yatan ta'zîm ile yetinilir ve bu "**mer'e**" (kadın) kelimesinin "**nisâ**" şeklinde cemilenmesi bâbından olur.

Dördüncüsüne ise şu şekilde cevap veririz: Bu, bir engelden ötürüdür. Belki de bu engel, ondan kaynaklanmıştır. Yahut şöyle diyebiliriz: "**Fey'al**" kelimesi cemî konusunda, "**fa'îl**" veznine hamledildiği gibi, "**fa'îl**" vezni de, "**fa'îl**" veznine hamledilmiştir. Dolayısıyla da, "**ceyyid**"in cem'ine de "**ciyâd**" denilmiştir. Ama "**fa'îl**" vezninde, çoğul olarak "**efâ'il**" denilmez. Bu söylediğimiz hususu şu da destekler. **İblis,** o kapıda dururken, melekler zümresine dâhildi. Dolayısıyla diyoruz ki: "Cenâb-ı Hak, *"Hani biz meleklere, "Adem'e secde edin" demiştik de, İblis hâriç, hepsi hemen secde ettiler"* (Bakara, 34) buyurmuştur. Bu, "O **İblis,** o kapıdan geri çevrilip uzaklaştırıldığı zaman, meleklerden hâriç tutuldu ve cinlerden oldu" demektir.

Bazı dilcilerin, "**Melâike** kelimesi, "**Mel'ek**"in cemisidir. "**Mel'ek**" de, elçilik demek olan, "**Ulûket**" kökünden olan "**me'lek**" kelimesinin çevrilmiş (harfleri yer değiştirmiş) hâlidir" şeklindeki iddiâlarına gelince, bunda, bizim söylediklerimizden daha çok zorlamalar var. Çünkü bir kere, "**melek**" kelimesi fa'al vezninde olmayıp "**mef'al**" veznindedir? Bu, zâhirin hilâfınadır. Niçin tıpkı "**me'ârib**", "**me'âsîm**", "**me'âkil**" gibi kelimelerde olduğu üzere, aslına göre bunda da "**me'âlik**" şekli kullanılmamıştır. Bütün bunlar, ancak bir zorlama ile söylenebilecek şeylerdir. Yine "**melek**" kelimesi "**mel'ek**" şekline sokulmuş da, bu bahsettiğimiz benzeri kelimelerde niçin

yapılmamıştır? Yine niçin bunun cem'ine "tâ" getirilmiş de, her "**mef'âl**" veznindeki kelimenin cemisinde olduğu gibi, "ta"sız olarak "**melâik**" denilmemiştir. Onların görüşlerini, جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا *"Allah (melekleri) elçiler kıldı"* (Fâtır, 1) âyeti de reddeder. Şu halde buradaki "**rusûl**" (elçiler), o mânâdaki elçilerden başkadır. Binâenaleyh nasıl "**rusul**" kelimesinin, mürselîn (gönderilenler), "**mukterib**" kelimesinin de "**karib**" (yalnız) mânâsına alınması doğru olmaz ise, meleklerin resuller kılındığının söylenilmesi de doğru olmaz. Çünkü kılmada, mutlaka bir değişiklik söz konusudur. Bütün bu meleklerin, Allahu Teâlâ'ya mensup oluşları, O'nun huzurunda duruşları ve kendilerine gelen emirleri almak için, emre muntazır oluşları, bu kimselerin söylediklerinin aksine delâlet etmektedir.

Bilgiye Değil, Zanna Uyanlar

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴿٢٨﴾

"Halbuki onların buna dâir bilgisi de yoktur. Onlar kuruntudan başkasına uymazlar. Kuruntu ise, şüphesiz, gerçek nâmına hiçbir şey ifâde etmez" (Necm, 28).

Âyetteki, بِهِ *"buna dâir"* ifâdesinin, neyi gösterdiği hususunda şu izahlar yapılmıştır:

1) **Zemahşerî**'nin naklettiğine göre bu, onların bilgisizce, ilimleri olmadan söyledikleri şeye râcidir.

2) Bu zamir, önceki âyette geçen bilgilere râcidir, yâni, "Onların Allah hakkında bilgileri yoktur. Dolayısıyla, müşrik olmaktadırlar" demektir. Bu zamir, "بِهَا" şeklinde de okunmuştur. Bu durumda da şu izahlar yapılabilir:

a) Onların, âhiret hakkında bilgileri yoktur.

b) Onların, bu tesmiye edişleri bir bilgiye dayanmamaktadır.

c) Onların, melâike hakkında bir bilgileri yoktur.

Eğer biz, "Onların âhiret hakkında bilgileri yoktur" mânâsını verirsek, onlar hakkında daha önce söylenen hususa bir cevap olur. Çünkü onlar, "Bu putlar, Allah katında bizim şefaatçilerimizdir" deyip, dirilince üzerine binsinler diye, ölülerinin kabirlerinin başına bir deve bağlıyorlardı.

Fakat onlar, bunu âhireti bilmeden kaynaklanan bir iş olarak yapmıyor, söylemiyorlardı.

Yok eğer biz, "Onların, bu tesmiye edişleri bir bilgiye dayanmamaktadır" mânâsı verirsek, ortaya bir problem çıkar, o da şudur: Bu adlandırma ile ilgili olarak onların bir bilgileri var. Çünkü onlar, kendilerinin bir şüphe içinde olmadıklarını biliyorlardı. Çünkü isim verme bazen, öncelikle "vaz'î" olur ki bu, zan ile değil, aksine ne vaz' ettiğini bile bile olur. Bazen de, mânâ ile ilgili bir kullanış şeklinde olur da, buna yalan, doğru veya ilim ârız olabilir. Birincisinin misâli, bir kimsenin ilk önce "semâ-gökyüzü" adını, müsemmâsına koyup, "Bu, semâdır" demesi; ikincisinin misâli de şudur: Şimdi biz bundan sonra, su veya taş hakkında, "Bu, semâdır" dersek, bu yalan olur. Buna inanan ise, câhildir.

İtikadî ve Amelî Durumlarda Zan

İşte, aynen bunun gibi, bunların melekler hakkında, "Bunlar Allah'ın kızlarıdır" deyişleri, vaz'î bir isimlendirme olmaz. Onlar bununla, o meleklerin, kızlar lâfzının kendileri hakkında kullanılması gerekli olan bir şey ile mevsûf olduklarını kastetmişlerdir ki, işte bu yalandır ve bunun böyle olduğuna inanan ise câhildir. Binâenaleyh, işte bu, bizim, daha önce de bahsettiğimiz gibi, "maslahat (fayda) olan durumlarda, örfî, ya da şer'î fiillerde kesin bilgi elde edilemediğinde zanna tâbî olunur. Ama itikadî konularda ise zan, hakikat bakımından, hiçbir şey ifâde etmez" şeklindeki sözümüzden kastedilendir.

Zan Bazen İsâbet Eder

İmdi eğer; "Zan, bazen isâbet etmez mi?" Binâenaleyh, daha nasıl zan hakkında, "O hiçbir şey ifâde etmez" hükmü verilebilir?" denilirse, biz deriz ki, mükellef, hakka inanabilmesi için, hakkı batıldan; hayrı yapması için de, hayrı şerden ayırıp ortaya koyacak yakînî (kesin) bir inanca muhtaçtır. Ancak ne var ki hakikat konusunda (vâkıaya) mutabık bir inanç için, kesin inanç içinde bulunulması gerekir. Zanneden ise, kesin inanç içinde olamaz. Ama, hayır, iyi, güzel hususunda pek çok yerde, zanna itibar olunur.

"Hak"tan Kasıt: Allahu Teâlâ

Âyetteki, "hak" kelimesiyle, Allahu Teâlâ'nın kastedilmiş olduğunun söylenilmesi de muhtemel olup, bunun mânâsı, "zan, Allah'tan yana hiçbir şey ifâde etmez" şeklinde olup, bu da, "İlahî vasıflar zanlarla elde edilip, ortaya konulamaz" demektir. Bunun delili, *"... Bunun sebebi şudur: Çünkü*

Allah hakkın ta kendisidir..." (Hac, 6) âyetidir. Burada şöyle bir incelik vardır: Allahu Teâlâ, üç yerde, "zan"dan (zanna tâbi olmaktan) men etmiştir ki, bütün bu yerlerde bu men etme işi, "isimlendirme" ifâdesinin akabinden gelmiştir. İsimle çağırma ve ona tutunarak duâ etme, iki yerde olmuştur. Bunlardan birisi, bu sûrededir:

a) Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bu, sizin ve atalarınızın taktığı adlardan başkası değildir. Allah onlara hiçbir hüccet indirmedi. Onlar, kuruntudan ve nefislerin arzu ettiği hevâdan başkasına tâbi olmuyorlar"* (Necm, 23) âyeti ile,

b) *"Onlar kuruntudan başkasına tâbi olmazlar. Kuruntu ise şüphesiz, haktan hiçbir şeyi ifâde etmez"* (Necm, 28) âyetidir. Diğeri ise, Hucûrât Sûresi'ndedir. Şöyle ki: Cenâb-ı Hak, kalp ile duâ (çağırma) etmenin peşinden, *"Birbirinizi kötü lâkaplarla çağırmayın. İmandan sonra fâsıklık ne kötü addır! Kim tevbe etmezse, onlar zâlimlerin tâ kendileridir. Ey iman edenler, zannın birçoğundan kaçının..."* (Hucûrât, 11-12) ki bütün bunlar, dili korumanın, diğer organları korumaktan daha evlâ, yalan söylemenin de, el ve ayaktan sudûr eden asıl günahlardan daha çirkin oluşunun delilidir. Bu üç yer de,

1) **Lât, Uzzâ** gibi, methe müstahak olmayanları methetme;

2) Zemme müstahak olmayan ve Rahmân'ın kulları olan o melekleri zemmetmek ve onları, dişilikle vasfetmek, isimlendirmek ve

3) Durumu malûm olmayanları zemmetmektir. Ama, hâli bilinmeyenleri methetmeye gelince, Cenâb-ı Hak bu hususta, "onlar ancak zanna tâbi olurlar" buyurmuştur. Tam aksine bu hususta zan (hüsn-i zan) mutebердir ve insanın dış görünümüne bakmak vâciptir.

Ehl-i Dünyadan Uzak Dur

فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ﴿٢٩﴾

"Onun için sen, bizim zikrimize arka çeviren, dünya hayatından başkasını arzu etmeyen kimselerden yüz çevir" (Necm, 29).

Bu, "Onlarla mücadeleyi bırak, zîrâ tâbliğde bulundun ve sana düşeni hakkıyla yerine getirdin..." demektir.

Yersiz Nesh İddiâsı

"Kur'ân'da ne kadar اَعْرِضْ *"yüz çevir..."* ifâdesi varsa, bunlar, savaş âyetiyle mensûhtur" demişlerdir, ama bu doğru değildir. Çünkü, "yüz çevir" emri, (bizzat) savaş (kıtâl) âyetine muvafıktır. O halde daha nasıl, bu ifâdeler, kıtâl (cihat) âyetiyle mensûh olabilirler?! Bu böyledir, zira Hz. Peygamber (s.a.s), hikmetle (delilli) bir biçimde ve güzel öğütle çağırmakla, davet etmekle me'mûr idi. Onlar o Peygamber'e, kendi bâtıllarıyla karşı gelince, Peygamber (s.a.s)'e, *"Onlarla en güzel biçimde mücadele et..."* (Nahl, 125) denilmiştir. Daha sonra, bu da fayda vermeyince, Cenâb-ı Hak ona, "O halde onlardan yüz çevir, onlara, delil ve burhan (aklî ve naklî deliller) ile mukabelede bulunma. Çünkü onlar, hakka tâbi olmazlar ve sâdece ve sâdece zanlarına tabi olurlar. Ve onlara, mukabelede bulunmanın câiz olmasının şartlarına göre onlarla münazara etmekten yüz çevirerek, mukabelede bulun..." demiştir. O halde daha nasıl, bu gibi ifâdeler mensûh olabilir? "اَعْرَضَ" fiili, اَشْكَاهُ "şikâyetini geri aldı..." bâbındandır. Ve buradaki hemze, "selb" içindir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Onlara olan arzını izâle et, gider; artık bundan sonra da hiçbir durumu onlara arz etme.." demek istemiştir. Âyetteki, *"Bizim zikrimize arka çeviren..."* ifâdesi, arz etmenin ve münâzarada bulunmanın faydasını beyan eden bir ifâdedir. Çünkü söze kulak vermeyen kimse, o sözün mânâsını nasıl anlayacaktır?

Burada Zikr'den Maksat

"ذِكْرِنَا" kelimesi hususunda da şu izahlar yapılmıştır:

a) Kur'ân'dan;

b) Naklî ve aklî delillerden ve

c) Allah'ı anmaktan.. Çünkü bir şeye tefekkür gözüyle bakmayan, onun vasıflarını nasıl bilip tanıyabilir? Çünkü onlar şöyle diyorlardı: "Biz, Allah'ın nimetleri hakkında tefekkür etmiyoruz, çünkü bizim Allah'la ilgimiz yoktur. Bizim işimiz, bizi yaratanladır.. Ki bu da, -farklı görüşlerine ve muhtelif bâtıl itikatlarına nispetle- melekler ya da "**dehr**"dir.

Âyetteki, وَلَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا *"..dünya hayatından başkasını arzu etmeyen.."* ifadesi, onların "haşr"i inkâr ettiklerine bir işârettir. Çünkü onlar, *"Bu (hayat), ancak bizim dünya hayatımızdır..."* (Mü'minûn, 37) demişlerdir. Allahu Teâlâ da, *"Dünya hayatına mı razı oldunuz?"* (Tevbe, 38) buyurmuştur ki bu, "Onlar, dünya hayatının ötesinde, kendisi için çalışıp çabalayacakları bir başka şey kabul etmezler" demektir. O halde, âyetteki, *"Bizim*

zikrimize arka çeviren..." ifâdesi de, onların, haşri inkâr edişlerine bir işârettir. Çünkü bir kimse, Allah'ın nimetleri hakkında tefekkür etme hususunu terk edince, O'nu tanıyamaz. Dolayısıyla da, Resulü'ne ittibâ etmez. Bunun akabinden de, bu Resûlün sözü, bu kimseye herhangi bir fayda temin etmez. Bir kimse "haşr", "hesap" vs. gibi kavramlara (lisânında yer vermez) bu gibi şeyleri kabul etmezse, korkmaz, dolayısıyla da üzerinde berdevam olduğu hareketinden vazgeçmez. Derken artık, bu çağrıda, bu dâvette bir fayda da kalmaz.

Nebi (a.s) Kalplerin Tabibi

Bil ki, Hz. Peygamber (s.a.s), kalplerin doktoru idi. Dolayısıyla, bütün bunları tabiplerin usûlüne göre yapmıştır, uygulamıştır. Tabiplerin usûlü şudur: İlgili hastalığın ıslâhı, gıdalarla mümkün ise, ilâç kullanmazlar; tesiri az ilâçlarla ıslâhı mümkünse, güçlü ilâçlar kullanmazlar. Derken, meşrubat, vb. şeylerle tedavi edemediklerinde de, cerrahî operasyona ve dağlamaya başvururlar. Öyle ki, "Tedavinin en sonuncusu, dağlamaktır, cerrahi operasyondur" denilmiştir.

Aynen bunlar gibi, Hz. Peygamber (s.a.s) de, kalplere (bu kalplerin sahiplerine), sâdece Allah'ın zikrini emretmiştir. Çünkü, nasıl ki nefisler gıdalarla itminâna eriyor, tatmin oluyor, aynen bunun gibi kalpler de, Allah'ın zikri ile tatmin oluyor. O halde bu demektir ki zikir, kalplerin gıdâsıdır. İşte bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.s) ilk önce, "**Lâ ilâhe illâllah** - *Allah'tan başka ilâh yoktur*" deyiniz" demiş, **Ebû Bekir** ve yararlanan diğer kimselere zikri emretmiştir. Bundan yararlanamayanlara da, ilgili delilleri zikretmiş ve meselâ, *"Düşünmezler mi?.."; "De ki: Tefekkür ediniz, bakınız"; "Bakmazlar mı?"* vb. demiştir. Derken, ilgili tehdit ve vaîdleri getirmiştir. Bu da onlara fayda vermeyince, Cenâb-ı Hak ona, *"Müdahale etmekten vazgeç, sâlih kimseleri bozmaması için fesatçı kimselerle alâkanı kes"* demiştir.

Bilgilerin Sınırı

ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾

"Onların, ilimden erebildikleri (son nokta) işte budur. Şüphesiz ki Rabbin, yolundan sapan kimseleri çok iyi bilenin tâ kendisidir. O, hidayet bulan kimseleri de pek iyi bilendir" (Necm, 30).

"ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ" Bu ifâdenin başında yer alan "ذٰلِكَ" kelimesi hakkında, şu izahlar yapılabilir:

1) Bu izahların en açık olanına göre, bu ifade, daha önce geçen (Necm, 28) "**zan**" kelimesine işaret etmektedir. Buna göre mânâ, "Onların ilim namına ulaştıkları en son nokta, zanna sarılmaları olmuştur" şeklinde olur.

2) "Dünya hayatını tercih etmek, onların, ilim namına ulaştıkları son noktadır." Yani, "Bu tercih, onların ilim namına ulaştıkları şeyin son noktasıdır" demektir.

3) *"Onun için sen, bizim zikrimize arka çeviren ... kimselerden yüz çevir"* (Necm, 29). Bu yüz çeviriş, onların ilim namına ulaştıkları son mesâfedir" demektir, mânânın böyle olması halinde, söz konusu âyette geçen "ilim" ifâdesiyle, "malûm" yani ism-i mef'ûl mânâsı kastedilmiş olur. Böylece de, "**ilm**" kelimesinin başındaki elif-lâm, tarif ifade eder. "Malûm olanı bilmek..." de, Kur'ân'da olan şeylerdir. Bunu, şu şekilde izah edebiliriz: Kur'ân gelince, insanların bir kısmı, o Kur'ân'ı kabul edip ona sarıldılar. Göğüsleri, onunla genişledi, ferahladı. Böylece de en üstün makama nâil oldular. Bazıları ise, o Kur'ân'ı, mu'cize olması bakımından kabul etti, ilgili peygambere tâbi oldu; derken, orta bir dereceye ulaştılar. Kimileri de, meselâ **Ebû Talib** gibi, bu hususta ileri geri söz söylemekten çekindi ki bu, ilgili mertebelerin en düşük olanıdır. Bazıları ise, Kur'ân'ı kabul etmeyip onu tenkit ve ta'n ettiler. Şimdi, ilk olanlarından yüz çevirmek caiz değildir.. sonrakilerden ise, yüz çevirmek vaciptir. Bu durumda, onun ulaşmış olduğu ilmin mevki ve derecesi, onun, berikilerle konuşmaması ve onlardan yüz çevirmesidir.

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Allahu Teâlâ, onların erişebilecekleri en son noktanın bu olduğunu beyan etti. Halbuki, "Allah, her nefsi ancak, gücünün yettiği ile mükellef tutar." Şimdi, ilmi olmayan deli ve çocuk, tâkat getiremeyecekleri şeylerle me'mûr olamazlar. O halde, Cenâb-ı Hak, daha nasıl, onları ikâba duçar kılacaktır?

Cevap: Biz deriz ki, Cenâb-ı Hak, daha önce onların, Allah'ın zikrinden yüz çevirdiklerini belirtmiştir. Binâenaleyh, buna göre sanki, onların ilimlerinin olmayışı, ilmi kabul etmeyişleri yüzünden olmuştur. Allahu Teâlâ, onların yüz çevirmelerini, bu bilmeme işi buna nisbet edilsin de, böylece ilahî cezâ tahakkuk etsin diye takdir etmiştir.

Zemahşerî ise şöyle demektedir: "ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ" ifâdesi, iki cümle arasına girmiş bir cümle-i itiraziyye'dir. Buna göre, kelamın takdiri, "Onun için sen, bizim zikrimize arka çeviren, dünya hayatından başkasını arzu etmeyen kimselerden yüz çevir. Şüphesiz ki Rabbin, yolundan sapan kimseleri çok iyi bilenin ta kendisidir..." şeklinde olmuş olur."

Halbuki, âyet-i kerimenin maksadı, ancak, bizim bahsettiğimiz şekil ile tam olur. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Onlardan yüz çevir. Çünkü bu, onların varacakları son noktadır. Ve, onlardan meydana gelen şeyin ötesinde de, başka bir şey meydana gelmez" demek istemiştir. Böylece de, âyetteki, "... arka çeviren..." ifadesi, cehâlet sebebiyle olan mazeretlerinin sona erdiğine bir işaret olmuş olur. Çünkü cehâlet, arka çevirme ve sadece dünyayı tercih etmek ile olur.

Müteâkiben söz yeniden başlayıp إِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدٰى *"Şüphesiz ki Rabbin, yolundan sapan kimseleri çok iyi bilenin tâ kendisidir. O, hidayet bulan kimseleri de pek iyi bilendir"* buyurmuştur. Bu ifadenin, daha önceki kısımla münasebeti hususunda şu izahlar yapılabilir:

1) Allahu Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "yüz çevir..." diye hitâp edip, Hz. Peygamber (s.a.s) de, kavminin iman etmesini alabildiğine arzulayıp, her aklına geldikçe de, "Hatırlatmada, tebliğde henüz fayda vardır. Kâfir kimselerden, birtakım kimseler de, savaşsız olarak iman edebilir..." deyince, Cenâb-ı Hak ona, "Senin Rabbin, yolundan sapan kimseleri çok iyi bilendir" buyurdu. Böylece o, hiçbir mükellefin, (bu safhada), sadece davet ve iyi dilek ile iman etmeyeceğini, onlar hakkında en son safhada, ancak kılıcın ve savaşın fayda vereceğini anladı; böylece de, artık onlarla cidalleşmeyi bırakıp, savaşmaya yöneldi... Bu izaha göre, âyetteki "بِمَنِ اهْتَدٰى" ifadesinin anlamı, "O, kendi takdirinde, kimin sapacağını ya da kimin hidayete ereceğini, ilm-i ezelîsiyle bilmektedir. Binâenaleyh, bu iki durum O'nun nezdinde birbirine karışmaz. Yüz çevirmede ümitsizlik yoktur, hatta örfte, bazen maslahat sayılır" şeklinde olur.

2) Bu ifade, *"Her halde ya biz, ya siz mutlak bir hidayet üzerindeyiz. Yahut apaçık bir sapıklıkta..."* (Sebe, 24) ve *"Allah aramızda hükmedinceye kadar..."* (A'râf, 87) âyetleri mânâsındadır. Ki, bunun izahı şöyle yapılabilir: Onlar, "Biz, hidayet üzereyiz. Siz ise, batılı savunuyorsunuz.." dediler. Derken, Hz. Peygamber (s.a.s) onlara ilgili delilleri getirdi, fakat bu onlara fayda etmedi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, "Onlardan yüz çevir, senin mükâfatını

Allah verecektir. Çünkü O, sizin "hidayete ermişler"; onların da "sapıtmış kimseler" olduğunu bilmektedir" buyurdu. Münazara ve münakaşa yapan iki kişi, güçlü bir hükümdarın yanında münazara edip, maksatları da, ilgili hususun hükümdar yanında anlaşılması olduğu zaman, şimdi, karşı taraf hakkı kabul ederse, bu ne âlâ; aksi halde, hakka isâbet eden tarafın maksadı, bunun, hükümdar nezdinde (de) ortaya çıkmasını sağlamak olur. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak âdeta, "Mücadeleni verdin, hem de çok güzel yaptın. Allah, hakka isâbet edeni, etmeyenden ayıran ve onları en iyi bilendir" buyurdu.

3) Allahu Teâlâ, Peygamberi'ne, yüz çevirmesini emredip, kavminden de büyük eziyetler sudur edip, Hz. Peygamber (s.a.s) de iman edecekleri ümidiyle, bütün bunlara katlanıp, "(ama neticede) bütün bunlar neticesiz kalıp onlar iman etmeyince, Hz. Peygamber (s.a.s) âdeta, benim çabalarım ve onların eziyetlerine katlanmam boşuna oldu.." deyince, bunun üzerine Cenâb-ı Hak, "Şüphesiz Allah sapıtanların da, hidayete erenlerin de durumunu bilir. Çünkü, göklerde ne var, yerde ne varsa Allah'ındır. (Bunların yaratılması ise Allah'ın) kötülük edenleri, yaptıklarına mukabil cezalandırması, hidayete eren ve güzel harekette bulunan kimseleri de daha güzeliyle mükâfatlandırması içindir.." buyurmuştur. Burada birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE: **Âyetteki Ayrı Hüve Zamiri**

İlgili âyetteki "هُوَ" lafzına, zamir-i imâd (dayanak zamiri), **zamir-i fasl** denilir. Cenâb-ı Hak şâyet, "اِنَّ رَبَّكَ اَعْلَمُ" demiş olsaydı bile, söz tamam olurdu. Ne var ki, ilgili ifadeler, böylesi fasıl zamirlerinden uzak kaldığında, dinleyen kimse (meselâ burada), "اَعْلَمُ" kelimesinin "اِنَّ رَبَّكَ" kelimesinin haberi olduğunu veya bunun yanı sıra, başka bir haber bulunduğunu bildiği için, sözün sonrasını dinlemeye yönelir. Bunu şöyle bir misalle açıklayabiliriz: Şâyet bir kimse, اِنَّ زَيْدًا اَعْلَمُ مِنْهُ عَمْرٌو "Zeyd'e gelince, Amr ondan daha bilgilidir" demiş olsa, Zeyd'in (اِنَّ'in) haberi, kendisinden sonra gelen cümle olmuş olur. Ama bu kimse "هُوَ اَعْلَمُ" derse, böyle bir tereddüt bertaraf olmuş olur.

İKİNCİ MESELE: **Allah Hakkında İsm-i Tafdîl**

Âyetteki "اَعْلَمُ" kelimesi, "mufaddalun aleyh"i, yani başkalarının kendilerine tercih edilmiş olduğu kimselerin bulunmasını gerektirir. Nitekim Arapçada, "Zeyd, Amr'dan daha bilgilidir (اَعْلَمُ)" denilir. Peki, buna göre, (âyette ifâde edildiği şekliyle), Allah kimlerden daha bilgilidir? Biz deriz

ki: "**Ef'alu**", "اَعْلَمُ" kalıbı, genellikle, "Benzeri bulunmayan âlim..." anlamına gelir. İmdi, şâyet o muhtevada bir âlim varsa, işte "mufaddalun aleyh (mukayese edilen)"dir. Yok, eğer yoksa, zaten gerçekte âlim olan sadece O'dur." Allah'ın sıfatları hakkında kullanılması halinde "**ef'alu**" kalıbı, pek çok yerde, işte bu mânâya gelmektedir. Meselâ, "**Allahu ekber**" denilir. "Hakikatte, O'nun gibi bir **kebîr** olmadığı gibi, O'ndan **ekber** de yoktur. Buna uygun düşen bir başka misâlde, meselâ dualarda kullandığımız, "**Ya ekreme'l-ekremîn**" ifadesidir ki, bunu söyleyen kimse âdeta, "Senin gibi kerîm yoktur. Gerçekte en keremli olan ancak sensin.." demek istemiştir. Yoksa mukayese kastı yoktur. İşte âyetteki اَعْلَمُ "hidayete ereni ya da sapıtanı bilendir, âlimdir..." diyenlerin görüşlerinin mânâsı budur. Şöyle de denebilir: Allah, -kendisi dışında başka bir âlimin varsayılması halinde- her âlimden daha bilgilidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Hem, عَلِمْتُهُ "onu bildim", hem de عَلِمْتُ بِهِ "onu bildim" ifadeleri kullanılır. Nitekim Cenâb-ı Hak bu âyetinde "اَعْلَمُ بِمَنْ" buyururken, meselâ En'âm Sûresi'nde هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ *"O, yolundan sapanı en iyi bilendir"* (A'râf, 117) buyurmuştur. Hem sonra, ilmin malûma taalluku daha güçlü olduğu zaman, malûmattan "ilim" mânâsı da kastedilmiş olabilir. Ki bu, ya ilmin kuvvetinden, ya malûm olanın açık oluşundan, ya ilmin malûm ile te'kîd edilmesinin vücûbundan, yahut da, fiilin kuvvetli oluşundan ötürü olmuş olabilir:

İlmin kuvvetli olmasına gelince bu, meselâ Cenâb-ı Hakk'ın, *"Şüphe yok ki Rabbin, senin, gecenin üçte ikisinden biraz eksik; yarısı, üçte biri kadar ayakta durmakta olduğunu (...) biliyor"* (Müzzemmil, 20) âyeti ile, اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللهَ يَرٰى *"Allah'ın muhakkak (her şeyi) görüp durduğunu hiç de bilmemiş mi?.."* (Alâk, 14) âyetinde böyledir. Şimdi, Cenâb-ı Hakk'ın ilmi tam ve şümullü olunca, o ilmini (yani âyetteki "يَعْلَمْ" fiilini) kendi gözetiminde bulunan kulunun hallerinden bir haline harf-i cer'siz olarak taalluk ettirdi. (Birinci âyet), kulun ilmi zayıf ve muhdes olunca da, beşer ilminin ihata edemeyeceği sıfatlarından bir sıfat olan mef'ûle, ilmi, harf-i cer ile taalluk ettirdi. (Alâk Sûresi'nde) yahut da şöyle diyebiliriz: Allahu Teâlâ'nın görücü olması, hissedilir, gözle görülür, elle tutulur cinsten bir şey olmayınca, kendisi hakkında harf-i cer'siz, başkası hakkında ise harf-i cer ile taalluk ettirdi.

Malumun zâhir olmasına gelince, bu da, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah'ın, kimi dilerse onun rızkını yaymakta, (kimi de dilerse onunkini) kısmakta olduğunu hâlâ bilmediler mi?.."* (Zümer, 52) âyetinde olduğu gibidir. Allah'ın böyle olduğu aşikâr ve malûmdur.

İlmin malûm ile te'kid edilmesinin vûcubu da, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bilki, Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur"* (Muhammed, 19) âyetinde olduğu gibidir. Bunun, zâhir kabilinden olduğu da söylenebilir. Nitekim *"Biliniz ki sizler, Allah'ı acze düşürücü değilsiniz.."* (Tevbe, 2) âyeti de böyledir.

Fiilin kuvvetine gelince, Cenâb-ı Hak, *"Onu asla sayamayacağınızı bildi..."* (Müzzemmil, 20) ve *"Şüphe yok ki Rabbin, senin, gecenin üçte ikisinden biraz eksik (...) ayakta durmakta olduğunu biliyor"* (Müzzemmil, 20) buyurmuştur. Şimdi, kullanılan şey, fiil olunca, Allahu Teâlâ, onu, harfi cersiz olarak mef'ûle taalluk ettirmiştir. Kullanılan şey fiil değil de, ameli zayıf bir işe delâlet eden bir isim olduğunda ise, o ismi, mef'ûle, harf-i cer ile taalluk ettirir ki, işte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ" buyurmuştur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok yerinde sapıtanları bildiğini, hidayete erenleri bilişinden önce zikretmiştir. Meselâ En'âm, Nûn ve bu Necm Sûresi'nde olduğu gibi... Çünkü bütün buralarda bahsedilen, Hz. Peygamber (s.a.s) ile inatçı kâfirlerdir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, onları tehdit etmek ve Peygamberi'nin kalbini teselli için, önce onlardan bahsetmiştir.

BEŞİNCİ MESELE

Hak Teâlâ, bu yerlerden birisinde, هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ *"O (Allah), yolundan sapanı en iyi bilendir"* (En'âm, 117); bir diğerinde, yani bu sûrede, de "هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ" buyurmuştur. Binâenaleyh bu konuda ne dersin? Ben derim ki: "Evet, biz bu hususu, biri aklî, diğeri ise naklî, iki bahisle ele alalım:

Aklî olan şudur: Kadîm ilim, malum olana, olduğu biçimde taalluk eder. Eğer bu iş dün meydana gelmişse, O, bunun dün meydana geldiğini bilir ve O'nun ilmi bizim ilmimiz gibi değildir. Çünkü ilgili şeyin dün meydana gelmesi, bizim ise onu ancak bugün bilip öğrenmemiz mümkündür. Aksine, O'nun ilmi, *"Ne göklerde ne yerde bir zerre miktarı O'nun bilgisinden kaçamaz"* (Sebe, 3) âyetinde bildirildiği şekildedir. Meydana gelen şey, O'nun ilminden, bir göz açıp kapayıncaya kadarki süre bile geç kalmaz.

Naklî olan bahis de şöyledir: İsm-i fâil, muzarî manasına olduğu zaman, fiilinin ameli gibi amel eder. Ama mâzî manasına olduğunda, müştak

olduğu o fiili gibi amel edemez. Nitekim sen اَنَا ضَارِبٌ زَيْدًا اَمْسِ "Ben dün Zeyd'i dövücüyüm" diyemezsin. Eğer, Zeyd'i mef'ûl (tümleç) yapmak istiyorsan, sana düşen "ضَرَبْتُ زَيْدًا" demendir. Yok eğer bu fiilin ism-i failini kullanmak istiyorsan, o zaman sana düşen, bunu izafetle kullanman ve meselâ, اَنَا ضَارِبُ زَيْدٍ اَمْسِ "Dün Zeyd'i döven benim" demendir. Yine اَنَا ضَارِبٌ زَيْدًا غَدًا "Ben dün Zeyd'i dövenim" denilebilir. Bunun sebebi şudur: Fiil meydana geldiğinde, bunun istikbalde yenilenmesi, halde (şimdiki zamanda) bulunması söz konusu değildir. Binâenaleyh bu iş, olup bitmiştir ve artık amel etmekten âcizdir. Fakat hâle ve olması beklenen şeye gelince, bunun için meydana gelme söz konusudur. Binâenaleyh işte bunu amel ettirmek mümkündür.

Bunun böyle olduğu anlaşıldığına göre, şimdi şöyle diyebiliriz: Allahu Teâlâ, "ضَلَّ" (saptı) buyurunca, bu sapma işi, mâzî olmuş olur ve O'nun ilmi bu hadiseye, bu hadise meydana geldiği anda taalluk etmiş ve böylece onu bilmiştir. Fakat âyetteki اَعْلَمُ "çok iyi (daha iyi) bilir" ifadesi, "âlim" manasınadır. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak bu ifadeyle sanki, "هُوَ عَالِمٌ بِمَنْ ضَلَّ" demek istemiştir. Eğer burada "be" harf-i cerri getirilmeyecek olsaydı, o zaman, mâzî manasına olan ism-i faili amel ettirmek sözkonusu olurdu. Ama Hak Teâlâ, "مَنْ يَضِلُّ" buyurunca, "Her ne kadar ezelde Allah, onun sapıtacağını biliyordu ise de, ilminin, bundan başka ileride olacak bir başka taalluku da vardır ki o da onun vukû bulduğudur. Zira "Allah falan kişinin saptığını, ezelde bildi" demek doğru değildir. Doğrusu şöyle demektir: "Allah, falancanın sapacağını ezelde bildi." Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, onun sapacağını bildiğini ifade etmiştir. Böylece de ism-i fâil, muzârî manasına olmuş olur ve müştâk olduğu fiilinin ameli gibi amel eder. Dolayısıyla (Arapçada) زَيْدٌ اَعْلَمُ مَسْئَلَتَنَا مِنْ عَمْرٍو "Zeyd, bizim meselemizi, Amr'dan daha iyi bilir" denilmez, "زَيْدٌ اَعْلَمُ بِمَسْئَلَتِنَا مِنْ عَمْرٍو" denilmesi gerekir. İşte bundan ötürü, nahivciler, En'âm Sûresi'ndeki "اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ" ifadesinin, "يَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ" takdirinde olduğunu söyleyerek, "اَعْلَمُ" kelimesi, ism-i tafdildir. İsm-i tafdil ise, müteaddî değil, ancak lâzım fiilden yapılır. Eğer fiil müteaddî ise, lâzıma çevrilir. O halde, "عَلِمَ" fiili, sanki ayne'l-fiilinin zammesi ile, "عَلُمَ" babından gibidir. Durum, taaccüp sîgaları için de aynıdır. Mesela biz, مَا اَعْلَمَهُ بِكَذَا "O onu amma da bildi!" dediğimizde, bu sanki, bir lâzım fiilden yapılmış gibi olur" demişlerdir. Fakat ben buna şu şekilde cevap veririm: Âyetteki, "اَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ" ifadesi, "عَالِمٌ" manasınadır. Biraz önce, Allah'ın sıfatları hakkında, bu tür ifadelerin kullanılması halinde, genelde bunların manalarının, "O, benzeri bulunmayan bir âlimdir..." gibi bir şekilde olması

gerektiğini anlatmıştık. Böylece Cenâb-ı Hak da, gerçekte "اَعْلَمُ" (Daha iyi, en iyi bilen) olmuş olur. Dolayısıyla yaptığımız bu izah, "Allah âlim, başkası değildir" denilmesinden daha güzeldir.

İmdi, eğer, "Cenâb-ı Hak niçin burada "بِمَنْ ضَلَّ" orada ise "مَنْ يَضِلُّ" buyurmuştur?" denilirse, biz deriz ki: Burada ilgili dalâlet, geçmişte meydana gelmemiştir ve bu husus, Peygamber (s.a.s)'in onların hidayetinden ümitsizliğe düşüp, onlardan yüz çevirmesinin emrolunmasıyla te'kid edilmiştir. Orada ise, Cenâb-ı Hak, daha önce, *"Eğer yeryüzündekilerin ekseriyetine itaat edersen, onlar seni Allah'ın yolundan saptırır"* (En'âm, 116) buyurmuş, daha sonra, *"Şüphesiz O (Allah) yolundan sapanı en iyi bilendir"* (En'âm, 117) buyurmuştur ki bu, "Eğer saptı isen, Allah senin bu sapışını bilir" demektir. Dolayısıyla ilgili sapıklık henüz meydana gelmiştir ve bu sebeple de, burada mâzî sîgası kullanılmamıştır.

ALTINCI MESELE

Cenâb-ı Hak, dalâletten bahsederken عَنْ سَبِيلِهِ "yolundan" demiş, hidayetten bahsederken اِلٰى سَبِيلِهِ "yoluna" dememiştir. Çünkü "Allah'ın yolundan sapma", dalâlettir ve bu ifade kişinin dalalette olduğunu anlatmada yeterlidir. Çünkü sapma, ancak yolda iken olur. Maksada gidilecek yere ulaşıldıktan sonra, artık dalâlet (sapma) söz konusu olmaz. Yahut şöyle diyebiliriz: Allah'ın yolundan, ister başka yola girsin, ister girmesin, gerçek maksadına ulaşamaz. Ama bir yola girenin, bu yola girmemesi halinde maksada ulaşması mümkün değildir. Bunu, onun yolundan başka bir yola sapan kimsenin sapık (dâll) sayılışı ve o yola sevk edilenin muhtedî sayılmayışı da te'kid eder. Fakat kişi, bilinmemesi halinde imanına zarar getirecek her meseleye ulaştığında, işte o zaman yakînî ihtidâ (hidayet) meydana gelir ki, gerçek ihtidâ işte budur. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, "اِلٰى سَبِيلِهِ" (yoluna) demeksizin, "مَنِ اهْتَدٰى" ve "بِالْمُهْتَدِينَ" buyurmuştur.

Ödül ve Ceza

وَلِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ ۙ لِيَجْزِىَ الَّذِينَ اَسَآؤُا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِىَ الَّذِينَ اَحْسَنُوا بِالْحُسْنٰى ۚ ﴿٣١﴾

"Göklerde ne varsa ve yerde ne varsa, (hepsi) Allah'ındır. Kötülük edenleri, yaptıklarına mukâbil cezalandırması, güzel hareket edenleri

de daha güzeliyle mükâfatlandırması içindir (bütün bunlar)" (Necm, 31).

Bu âyet, Allahu Teâlâ'nın zenginliğinin ve kudretinin mükemmelliğine bir işarettir. Hak Teâlâ böyle buyurmuştur, çünkü daha sonra, "Senin Rabbin, ganî ve kâdirin kim olduğunu en iyi bilendir" demek ister. Zira bilip de muktedir olamayan kimse, mükâfatlandıramaz. Bu sebeple Hak Teâlâ, *"Göklerde ne varsa ve yerde ne varsa (hepsi) Allah'ındır"* buyurmuştur.

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Zemahşerî, burada "لِيَجْزِيَ"nin lâm'ının, وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا *"(Allah), atları, katırları ve eşekleri, binesiniz diye (yarattı)"* (Nahl, 8) âyetindeki "lâm" gibi, (maksadı gösteren bir lâm) olduğuna inandığını ortaya koyan sözü söylemiş ve bu hususta yine kendi mezhebine (**Mu'tezile**'ye) göre hareket etmiş, bu âyetin manasının, "Allah yerde ve gökte olanları, cezalandırma (karşılığını vermek için) yaratmıştır" şeklinde olduğunu söylemiştir. O, Mu'tezilî inancından ötürü, söylediği bu şeyden hiçbir istisnâ yapmamıştır.

Vâhidî ise şöyle der: "Buradaki lâm; tıpkı لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا *"Onlar için bir düşman olsun diye..."* (Kasas, 8) âyetindeki "**lâm**" gibi olduğunu söyler, yani, "O **Firavun** hânedanı, **Musa**'yı saraylarına alıp büyüttüler ama, bunun neticesinde **Musa**, onlara düşman ve başlarına dert olsun diye" manasındadır" der."

Bu hususta sözün özü şudur: "حَتّٰى" edatı ile maksadı göstermek için kullanılan "lâmı'l-garaz", mana bakımından birbirlerine hayli yakındırlar. Çünkü garaz (maksat) ilgili işin neticesidir, "hatta" ise, mutlak bir sonudur. Binâenaleyh ikisi arasında bir yakınlık vardır. Bundan dolayı birbiri yerine kullanılabilirler. Nitekim Arapçada, سِرْتُ حَتّٰى اَدْخَلَهَا "Oraya girinceye kadar gittim" ve سِرْتُ لِكَيْ اَدْخَلَهَا "Oraya gireyim diye gittim..." denilir. O halde, lâmı'l-akibe (netice lâmı), gaye için olan "hatta"nın yerine kullanılabilen lâm'dır.

Burada bu iki izahtan, daha ince olmakla birlikte, daha yakın şöyle bir izah da mümkündür. Âyetteki bu "lâm", ne "عَلِمَ" fiiline, ne de "خَلَقَ" fiiline taalluk etmektedir. Aksine daha önce geçen, "ضَلَّ" ve "اِهْتَدٰى" fiillerine

taalluk etmekte olup takdiri, "Allah, sapana ve hidayete erene, hak ettikleri karşılığı vermek için, sapanı da, hidayete ereni de en iyi bilendir. Çünkü Allah bunu en iyi bilendir" şeklinde olur. Böylece âyetteki, *"Göklerde ne varsa ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır"* cümlesi bir cümle-i itiraziyye olur.

Şöyle de denebilir: Bu "lâm", "yüz çevir" (فَأَعْرِضْ) fiiline taalluk eder, yani, "ilgili cezanın tahakkuk etmesi için onlardan yüz çevir" demek olur. Bu tıpkı, bir iş yapmak isteyen kimsenin, o işe mânî olana, "Onu yapabilmen için bana uğra" demesi gibidir. Bu böyledir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), kâfirlerin hidayetinden ümit kesmediği müddetçe, o azap inecek değildir. Yüz çevirme ise, artık ümit kesme zamanında söz konusudur. Binâenaleyh Hak Teâlâ'nın, *"Güzel hareket edenleri de daha güzeliyle mükafaatlandırması için..."* ifadesi, Hz. Peygamber (s.a.s)'in yüz çevirmesi halinde gerçekleşecek o azabın, haklarında Cenâb-ı Hakk'ın *"Gelmesi halinde, sizden sadece zâlimlere isabet etmeyip (herkesi içine alacak) fitneden sakının"* (Enfal, 25) buyurduğu azap gibi olmayacağının, aksine sadece zâlimlere mahsus olup, zâlimlerin dışındakilere en güzel mükâfatın verileceğinin anlaşılması için gelmiş olur.

Hak Teâlâ'nın kötülük yapanlar hakkında, بِمَا عَمِلُوا *"yaptıklarına mukabil"* deyip de, iyi hareket edenler hakkında, بِالْحُسْنَى *"daha güzeliyle"* deyişinde şöyle bir incelik vardır: Çünkü kötülük yapanın cezası azaptır. Böylece Cenâb-ı Hak, zulmedeceği vehmini defetmeye dikkat çekmek için, "Herkes ancak günahından ötürü, günahına göre ceza görür" demek istemiştir.

"Daha güzel" mükafatta ise, "yaptıklarına mukâbil" dememiştir. Çünkü mükafat eğer bir iyiliğe mukabil olmazsa, son derece güzel bir şey olur. Bizim, âyetteki "**hüsnâ**" ifadesini, "hüsnâ (en güzel) ile mükafat verme" diye manalandırışımız, bu inceliği ortadan kaldırmaz. Ama bunu, "güzel ameller" diye tefsir ettiğimizde, ortaya şöyle diğer bir incelik daha çıkar: Onların amelleri hakkında bir eşitlikten bahsedilmemiştir. Cenâb-ı Hak, muhsinlerin amelleri hususunda, kendisinin keremine ve müsamahasına işaret etmek için, "**el-hüsna**" (en güzel) ifadesini kullanmıştır. Çünkü O, iki isimden (kelimeden) en güzel olanını zikretmiştir. Çünkü "**hüsnâ**" mevsûfun yerini tutan bir sıfattır. Dolayısıyla Hak Teâlâ sanki, "**el-esmâü'l-Hüsnâ**" dediği gibi, burada da, "**el-a'mâlü'l-hüsnâ**" (en güzel ameller) demiş olur ve bu durumda ifade, tıpkı *"Onların kötülüklerini bağışlayalım ve onları, yaptıklarının en güzellerine göre mükafatlandıralım diye..."* (Nahl, 97) âyeti

gibi olur, yani "Allah onların amellerinin en güzelini alır ve onlar tarafından yapılan her iyi şeyin mükafatını, bu en güzelin mükafatına göre verir."

Yahut da bu "**hüsnâ**" kelimesi, mahzûf "**a'mâl**" değil, "**mesûbe**" kelimesinin sıfatıdır. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Güzel amelde bulunanların yaptıklarına mukabil, en güzel mükafatla karşılık ver" yani "Onların mükafatları, bu en güzel mesûbe (sevap) ve âkıbet (netice)dir. İşte bu sadece karşılıktır. Ama fazl üstüne fazl, ziyade üstüne ziyade olan o fazlalık, bunun dışındadır" demiştir.

Büyük Günahlardan Sakınanlar

اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَآئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ اَعْلَمُ بِكُمْ اِذْ اَنْشَاَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَاِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴿٣٢﴾

"O güzel hareket edenler, ufak ufak suçlar hariç olmak üzere, günahın büyüklerinden ve fuhşiyattan kaçınanlardır. Şüphesiz ki Rabbin, mağfireti bol olandır. O, sizi daha topraktan yarattığı zaman ve siz henüz analarınızın karınlarında ceninler halinde olduğunuz sırada, sizin ne olduğunuzu çok iyi bilendir. Bunun için kendinizi temize çıkarmayın. O, ittikâ edeni çok iyi bilendir"
(Necm, 32).

Âyetin başındaki "اَلَّذِينَ" ism-i mevsûlünün, önceki اَلَّذِينَ اَحْسَنُوا ***"Güzel hareket edenler"*** ifadesinden bedel olması muhtemeldir, açık olan da budur. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Kötülük edenlere ve iyilik edenlere karşılık vermek için..." buyurmuş olur. Böylece de, iyi hareket eden kimsenin, yaptığı o güzel amellerle, Allah'a hiçbir fayda sağlamadığı ortaya çıkar. Muhsin (iyilik yapan), kötülük yapmayan ve Rabbi katında kötü kabul edilen, aslında da kötü olan çirkin şeyleri yapmayandır. O halde, güzel amel işleyenler, büyük günahlardan kaçınanlardır. İşte en güzel ödül (hüsnâ) bunlar içindir. İşte böylece güzel amel işleyen, iyi hareket edenler ile kötü amel işleyenler birbirinden ayırt edilmiş olur. Çünkü günahların büyüklerinden kaçınmayan, kötü davranmış, kaçınan ise güzel davranmış olur.

Bu izaha göre burada şöyle bir incelik var: Muhsin, günahlardan sakınan kimse olarak tarif edildiğine göre, nâfile ibadetlerde bulunan kimse, muhsinden daha üstün olur. Fakat Allahu Teâlâ, muhsinîni, hak ettiğinden fazla ödüllendirmeyi va'detmiştir. Onun üstünde olanlar için ise, daha fazla ve ziyade mükafatlar vardır. İşte bunlar da, kendileri için, kat kat mükafat verilecek olanlardır.

Âyetin başındaki ism-i mevsulün, cümle başlangıcı olması da muhtemeldir ve takdiri, "Allah, büyük günahlardan sakınanların günahlarını bağışlar" şeklindedir. Bunun böyle oluşunun delili ise, Hak Teâlâ'nın bunun hemen peşi sıra getirdiği, *"Şüphesiz ki Rabbin, mağfireti bol olandır"* ifadesidir. Bu izaha göre âyet, kendinden önceki ifadelerle birlikte, hem kötüler, hem iyilerin hem de ne kötülük ne iyilik yapmayanların, yani kendilerinden iyilikler sudur etmese bile, günah da işlemeyenlerin halini anlatır. Günah işlemeyenler de, kendilerinde mükellefiyet şartları bulunmayan çocuklardır. Bunlar için mağfiret vardır ki bu, "**hüsnâ**" (en güzel) in altında bir derecedir. Mananın böyle oluşu da, daha sonra gelen, *"O sizi daha topraktan yarattığı zaman ve siz henüz analarınızın karınlarında ceninler halinde olduğunuz sırada, sizin ne olduğunuzu çok iyi bilendir"* beyanı ile ortaya çıkar. Yani, "o, kötülük edip sapan ve iyilikte bulunup hidayete erenlerin kimler olduğunu bildiği gibi, kendisinde ne iyilik ne kötülük bulunan kimseleri de bilir."

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ" ifadesi, "اَلَّذِينَ اَحْسَنُوا" ifadesinden bedel olduğuna göre, bunların biri mâzî, biri muzarî olmak suretiyle, niçin farklı sîgalarla ifade edilmişler? Çünkü Cenâb-ı Hak, öncekinde fiili mâzî kullanıp, burada muzarî kullanmış, bunun yerine "اِجْتَنِبُوا" dememiştir? Deriz ki: Bu tıpkı bir kimsenin اَلَّذِينَ يَتَرَدَّدُونَ اِلَيَّ صَائِلِينَ اَعْطِيَتَهُمْ "Benden isteyenlere verdim, yani bana isteyiciler olarak gidip gelenlere verdim" demesi gibidir. Bu da, "gidip-gelmeyi ve istemeyi âdet haline getiren kimseler benden istediler, ben de onlara verdim, yardım ettim" demektir. Mana burada da aynıdır. Cenâb-ı Hak, اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ "kaçınanlar" buyurmuştur ki bu, "Günahlardan kaçınmayı âdet haline getirenler" demek olup, "bazen kaçınan, bazen yapanlar" manasına değildir.

Tağuta Uymayı Bırakanlar

İmdi, eğer, "Hak Teâlâ Kur'ân'ın pek çok yerinde, büyük günahlardan bahsederken, meselâ *"Büyük günahlardan ve fahiş kötülüklerden kaçınmakta, öfkelendikleri zaman bizzat bağışlamakta olanlara (..)"* (Şûra, 37), yine mesela tağuta ibadet edenler hakkında, *"Tağuttan, ona tapmaktan kaçınıp da, Allah'a yönelenlere gelince (..)"* (Zümer, 17) buyurmuştur. Tağuta ibadet, itikatla ilgilidir. İtikat (iman), bir kere yerleşti mi, devam eder. Dolayısıyla tağuttan kaçınan onun batıl olduğuna inanır ve bu inancı sürdürür. Fakat içki ve zina gibi günahlar konusunda insanların hareket tarzları değişiktir. Dolayısıyla insan bunu bazen bırakıp sonra tekrar başlayabilir. İşte bundan ötürü, "Tevbe ettiğinde günahlar, bunlardan durur. Ama kâfir Müslüman olduğu zaman, bunlardan uzak duramaz" denilmiştir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, büyük günahlar hakkında, "اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ" buyurmuştur ki bu, "hep kaçınanlar ve kaçınma işine hep devam edenler" demektir. Tağuta (putlara) tapma hususunda ise, maksada daha fazla delâlet etsin diye mâzî sîgası ile, اِجْتَنَبُوا "kaçınmış olanlar" buyurdu. Bir de, büyük günahların birçok çeşidi vardır. Dolayısıyla insanın, birinden, diğerinden, üçüncüsünden, yani tek tek her birinden içtinap etmesi gerekir. Dolayısıyla bu ictinapta, bir tekrar söz konusudur. İşte bu sebeple, Cenâb-ı Hak, bu gibi yerlerde, (tekrarı ifade eden) muzarî sigasını kullanmıştır. Putlara ibadet işi ise, temelde tek bir şeydir. Dolayısıyla burada muzarî fiil getirilmemiş, bir defa kaçınmaya delalet eden, mâzî sîgası getirilmiştir.

***İKİNCİ MESELE:* Kebâir'in Manası**

Kebâir, "**kebîre**" kelimesinin çoğuludur. "**Kebîre**" ise, bir sıfattır. O halde bunun (mahzûf) mevsûfu nedir? Deriz ki: **Kebîre,** "الفعلة" (el-fa'le) kelimesinin sıfatıdır. Buna göre sanki, "الفعلات الكبير" (günahlardan, büyük işler) denilmek istenmiştir.

Kebîre'nin Günahla İlgisi

Eğer, "Kullanılışta, "**kebîre**" lafzının günahlara tahsis edilmesinin hikmeti nedir? Bir kimse mesela, "kebîre olan bir iyilik" demiş olsa, buna bir engel yoktur?" denilirse, biz deriz ki: Hasene (iyilik), hiçbir zaman büyük olamaz. Çünkü kulun yapması gerekli olan şeyler, Allah'ın ona verdiği nimetlerle mukayese edildiğinde, yaptığı o şeyler son derece küçük kalır ve hatta, eğer Allah onları kabul etmese, hebâ olurdu. Fakat Allahu Teâlâ'nın her türlü nimeti verdiği o kuldan bir günah sâdır olduğunda, bu büyük

(kebîre) sayılır. Hatta eğer Allah'ın fazlı ve rahmeti olmasaydı, yeme içme ile meşgulken ibadet etmeme hali bile, günah sayılırdı. Fakat Allahu Teâlâ günahların bir kısmını bağışlamış, bir kısmını da küçük kabul etmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Fevahiş Ne Demek?**

Âyette "**kebâir**" zikredildiğine göre, ayrıca "**fevâhiş**" kelimesinin de kullanılmasının hikmeti nedir? Deriz ki: **Kebâir,** yapılan işteki günahın miktarına ve büyüklüğüne, "**fevâhiş**" sözü ise, o günahtaki çirkinlik özelliğine işarettir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "miktarları büyük, şekilleri (özellikleri) çok çirkin olan işlerden sakınanlar" demek istemiştir. Çünkü "**fâhiş**" kelimesi Arapçada, çirkinliği kapatılamayan nahoş şeyler için kullanılır. Kalıplardaki harflerin terkibi de buna delâlet eder: Çünkü sen, bu kelimedeki harflerin yerini değiştirip de meselâ, "**ha-şe-fe**" dediğinde, tarif edilmez bir çirkinlik manası meydana gelir. Çünkü Arapçada, deve, bevletmek (işemek) için, kendine mahsus (o çirkin) şekilde durduğunda, "فَحَشَتِ النَّاقَةُ" denilir. Binâenaleyh "**fahş**", çirkinlik, kendisinin ayrılmaz özelliği olan bir kelimedir. İşte bundan ötürü Cenâb-ı Hak, "fâhiş günahlar" dememiş de, büyük günahlar hakkında, "Günahların kebîre olanları" demiştir. Çünkü eğer büyük günahları, "isme" (günaha) izâfe etmekle belirlememiş olsaydı, maksat hasıl olmazdı. "**Fevâhiş**" ise böyle değildir.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Kebâir ve Fevahiş**

"**Kebâir**" ve "**fevâhiş**" hakkında epeyce söz edilmiştir: Meselâ "**Kebâir,** Allah'ın açık ve net bir şekilde, yapılmasına karşılık cehennemini va'dettiği şeylerdir. **Fevâhiş** ise, yapılması halinde, Allah'ın dünyada iken şer'î cezalar koyduğu şeyler" diye tarif edilmiştir. Yine, "**Kebâir,** helal sayanın kâfir olduğu şeyler" diye de tarif edilmiştir. Yine "**Kebâir,** Allahu Teâlâ'nın, işleyenleri, ancak tevbe etmeleri şartıyla bağışladığı günahlar" diye de tarif edilmiştir ki bu, **Mu'tezile**'ye göre yapılmıştır. Ama bütün bu tarifler, bir şeyi, kapalılık bakımından, yine, kendisi gibi kapalı veya daha kapalı olanla tarif etmektir.

Biz ise, "**Kebâir,** günahlık miktarı (derecesi) büyük olan, **fevâhiş** ise, çirkinliği apaçık olan şey" demek olduğunu biraz önce anlatmıştık. O halde, kebire, yapılan işin miktarı ile; **fahişe** (fuhşiyat) ise, aynı şeyin keyfiyeti ile ilgili bir sıfattır. Nitekim Arapçada meselâ, alaca hastası hakkında, "bu, kebîr ve rengi açık beyaz bir hastalıktır" denilir. Böylece kebîre, miktarın; "açık" (zâhir) kelimesi de, keyfiyetin anlatımı için getirilmiş bir ifadedir.

Buna göre şimdi diyoruz ki: Her günahta aslolan, onun büyük (kebire) sayılmasıdır. Çünkü Allah'ın nimetleri öylesine çoktur. Nimet verenin emrine muhalefet etmek, her halükârda büyük bir günahtır. Fakat Allahu Teâlâ, kullarından, hataen ve unutularak meydana gelen kusurları bağışlamıştır. Çünkü bunlar, ya kulların hepsinde bulunduğu için, yahut da onlardan çokça sudûr ettiği için, Cenâb-ı Hakk'a karşı saygısızlığa delâlet etmiştir. Bunlar mesela, bir iki defa, yalan söylemek, gıybet etmek, namahreme bakmak ve şüpheli işleri işlemek gibi... Çünkü bu tür şeylerden, kaçınabilen her zaman sayıca pek azdır. İşte bundan ötürü âlimlerimiz; "Sazlar eşliğindeki şarkı-türkü dinlemek günah sayılır. Ama insan bunları, bu işi sanat haline getirmemiş olan, bir şahıstan dinlerse, günah sayılmaz" demişlerdir. Binâenaleyh buradaki küçüklük büyüklük, bahsettiğimiz özellikle ilgili olur. Bu da şudur: İnsanlar eğer o yapılan şeyi, Cenâb-ı Hakk'a saygısızlık anlamına almıyorlarsa, bu kimse büyük günah işlemiş sayılmaz. Yaptığımız bu izaha göre bu hususlar, zaman ve şahısların değişmesine göre değişir. Binâenaleyh müttakî bir âlim, kadınlarla fazlaca ilgilenir veya çokça oyun oynarsa, bu kimse büyük günah işlemiş olur. Ama dellâl, bohçacı ve işsiz-güçsüz kimselerin hareketleri böyle değerlendirilmez. Yine namaz vakitlerinde oyun oynanması ile bu vaktin dışındaki oyun aynı değerlendirilmez. Bu izaha göre, her günah büyüktür. Fakat mükellefin, Allah'ın lütfu ve affı sayesinde, onun büyük günahlardan sayılmayacağını bilmesi veya zannetmesi müstesna...

BEŞİNCİ MESELE: **Lemem (Küçük Günah)**

Âyetteki, **"lemem"** hakkında şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, mü'minin niyetlenip de gerçekleştirmediği şeydir. Kelime, "bir araya gelme, toplanma" manasına gelen "لَمَّ - يَلُمُّ" fiilindendir. Buna göre, sanki bu kimse, azmini toplayarak, bu işe karar vermiş (ama yapmamış) demektir.

b) Bu, mü'min kimsenin yapıp da, anında pişman olduğu şeydir. Bu durumda kelime, kişiyi bir anlık tutan, delilik-şuursuzluk manasındaki "**lemem**" kelimesidir. Buna göre o insanı, bu delilik bir anlığına tutup bırakmıştır. Bu manayı *"Onlar, fuhşiyyât işlediklerinde veya kendilerine (günah işleyerek) zulmettiklerinde, hemen Allah'ı hatırlarlar ve günahlarından dolayı istiğfar ederler"* (Âl-i İmran, 135) âyeti destekler.

c) **Lemem** küçük günah demek olup, hiç beklemeden, anlık bir ziyaret manasına gelen, "اَلَمَّ" fiilindendir. Nitekim, Arapçada bir kimse az yediğinde, "اَلَمَّ بِالطَّعَامِ" denilir. Bu izaha göre, âyetteki "اِلَّا اللَّمَمَ" ile ilgili olarak şu izahlar yapılabilir:

1) Bu istisna, kendinden önceki, "**fevâhiş**"ten yapılmış. Buna göre, şu iki izah söz konusudur:

Birincisi: Bu, **istisna-i munkatı**'dır. Çünkü lemem, fevâhişten değildir.

İkincisi: Bu, **istisna-ı muttasıl**dır. Çünkü biraz önce biz, her türlü günahın, Allah'ın nimetleri ile mukayese edilmesi ve kulun üzerine düşen şeyleri yapması ile mukayese edilmesi durumunda bir kebire ve fâhiş bir iş olacağını açıklamıştık. Zira Allahu Teâlâ, *"Onlar fuhşiyyât işlediklerinde (...)"* (Âl-i İmran, 135) buyurmuştur. Fakat Allahu Teâlâ, bu fuhşiyyâttan pek çok şeyi istisnâ etmiştir. Nitekim "**Fevâhiş,** her türlü masiyettir, ancak Allah'ın bunlardan istisnâ tutup, bizi affedeceğini va'dettikleri müstesna" denilmiştir.

2) Buradaki "اِلَّا" edatı, "**gayru**" manasına olup, "**gayre'l-lememi**" takdirindedir. Bu durumda "**gayr**", eğer temyiz için kullanılmışsa sıfat olur. Nitekim Arapçada, اَلرِّجَالُ غَيْرَ اُولِى الْاِرْبَةِ "Cinsel gücü olmayanlar hariç diğer erkekler" denilir. Buna göre "**lemem**", fâhişe ile aynı olmuş olur. Ama "**gayr**" kelimesi, اَلرِّجَالُ غَيْرُ النِّسَاءِ جَاؤُنِى "Kadınlar değil erkekler bana geldi" sözünde olduğu gibi, te'kid ve izah için olup başka mana ifade ederse, durum böyle olmaz, denilmesi gibi, başka şey için getirilmiş olursa, böyle olmaz.

3) Bu, *"kaçınanlar"* ifadesinin delalet ettiği, kaçınma fiilinden istisnâdır. Çünkü bu istisna, o kimselerin kebâire yaklaşmadıklarına delâlet eder. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Onlar ona hiç yaklaşmazlar, ancak ona düşmeyecek, onu işlemeyecek bir biçimde yaklaşırlar" demek istemiştir. İşte "**lemem**" budur.

Âyetteki, "اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ" cümlesi, az önce geçen "اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ" kısmının yeni başlayan bir cümle olduğu şeklindeki görüşe açıkça bir delildir. Çünkü, iyilik yapanlara mükâfat verilmiş, günahları bağışlanmıştır. Büyük günahlardan kaçınanların küçük günahları bağışlanır. Kebaire girip de tevbe edenler de affedilir. Böylece, affa mazhar olmayanlar sadece günah işleyip de günahta ısrar edenler kalmıştır, demek ki mağfiret-i ilâhiyye geniştir.

Burada, şöyle ince bir başka mana da vardır: Cenâb-ı Hak kötülük yapanları mağfiretten istisna tutunca, bu işin mağfiretteki bir azlıktan dolayı olmadığını, tam aksine kendisinin meşietinden kaynaklandığını; iyilik ve kötülük yapan herkesi bağışlamayı istemesi halinde bunu yapacağını ve mağfiretinin bunları da içine alabileceğini beyan buyurmuştur. Çünkü mağfiret, örtmek kökünden gelmektedir, örtme işi ise, ancak çirkin ve kabih olan hakkında kullanılır. Şimdi sen, Allah'ın yarattığı kimselerin yaptıklarına bakıp, o yapılan şeyleri, Allah'ın onlara verdiği nimetlerle mukayese ettiğinde, o kimseyi kusurlu ve hatalı bulursun. Çünkü, apaçık istiğnası (müstağni olması) ve tartışılmaz ululuğu ile birlikte, sayısız nimetler veren kimseye bir dirhem veyahut da ondan daha azı ile mukabelede bulunmak isteyen kimse, bu şeyi gizlemek ve örtmek ihtiyacını hisseder.

Allah Sizin Mayanızı Bilir

Daha sonra Cenâb-ı Hak, هُوَ اَعْلَمُ بِكُمْ اِذْ اَنْشَاَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَاِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى *"O, sizi daha topraktan yarattığı zaman ve siz henüz analarınızın karınlarında ceninler halinde olduğunuz sırada, sizin ne olduğunuzu çok iyi bilendir. Bunun için kendinizi temize çıkarmayın. O, ittikâ edeni çok iyi bilendir"* buyurmuştur.

Önceki Kısımla Münasebet

Bu ifadenin, kendinden öncekilerle münasebeti hususunda şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, daha önce geçen, Cenâb-ı Hakk'ın, "O, sapanı en iyi bilendir" ifadesini te'kid eden bir ifadedir. Buna göre, kâfirlerden bir iş yapmak isteyen kimse, meselâ, "Biz, karanlık gecenin ortasında, kimseciklerin bulunmadığı bir evde şunu şunu yapıyoruz. Bunu, Cenâb-ı Hak, nerden ve nasıl bilebilir?" diyebilir. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, "sizin yaptığınız şeyler, analarınızın karnında bir cenin halinde bulunduğunuz halinizden, daha gizli ve kapalı değildir. Ben, bütün bu hallerinizi bilenim..." demek istemiştir.

2) Bu, sapan ve hidayete eren kimselerin, Allah'ın takdiri ile, o iş üzerinde olduklarına ve öyle yaptıklarına bir işârettir. Çünkü Hak Teâlâ, onlar daha analarının karnında iken, onların durumlarını bilmiş, böylece de kimisinin sapan, kimisinin de hidayete erenler olduklarını takdir etmiştir.

3) Bu ifâde, daha önce bahsi geçen "cezâ" kavramının bir te'kidi ve beyâniyyesidir. Bu böyledir, zira Cenâb-ı Hak, *"Kötülük edenlere, yaptıklarıyla karşılık vermesi için..."* buyurunca, bu kâfirler de "Bu cezâ, ancak haşirle,

yeniden dirilme ile tahakkuk edebilecek bir cezâdır. Halbuki, dağıldıktan sonra, parçaları bir araya getirmek, (meselâ), Zeyd'in olan o parçaları, onun bedeninde herhangi bir karışıklığa meydan vermeksizin yeniden bir araya getirmek imkânsızdır" deyince, bunun üzerine Cenâb-ı Hak, *"O, sizi daha topraktan yarattığı zaman ... sizin ne olduğunuzu çok iyi bilendir"* buyurmuştur. Böylece de O, "Kudreti sayesinde, o parçaları, sizi yoktan icat ettiği gibi, ilmine uygun bir biçimde bir araya getirecektir" demek istemiştir.

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **Zarfın Âmili**

Bu ifâdenin başındaki "**iz**" âmilinin, "اَعْلَمُ" kelimesinin delâlet ettiği şey olması muhtemeldir. Buna göre kelamın takdiri, "O sizi yoktan var ederken bilendir" şeklinde olur. Bu âmilin, mahzûf "اذْكُرُوا" ifâdesi olması da muhtemeldir. Böyle olması halinde bu, Cenâb-ı Hakk'ın âlim olduğunu pekiştiren bir ifâde olur ve kelamın takdiri de, "O sizi bilendir. Eğer, O'nun sizi bilmesi hususunda bir şüphe içinde iseniz, o halde bu durumda, O'nun sizi topraktan yaratması halini de hatırlayınız..." şeklinde olur.

İKİNCİ MESELE: **Topraktan Yaratılış**

"مِنَ الْاَرْضِ" kelimesinin, bütün insanlar için geçerli olduğunu defalarca söyledik. Gerçi bazı insanlar yalnız **Hz. Adem** (a.s)'in kastedildiğini söylerler. Fakat bizim açıkladığımız üzere gıdalar topraktan olur, gıdalardan da nutfe olur. Böylece her insanın aslı toprak olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Âyetin Muhatapları**

Şâyet birisi, "اِذْ اَنْشَاَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ" ifâdesinin, ille de **Hz. Âdem** (a.s) manasına alınması gerektiğini; zira, onun cenin safhası geçirmediğini, *"ve siz henüz analarınızın karınlarında ceninler halinde olduğunuz sırada"* ifadesinin **Hz. Âdem** (a.s)'in dışındakilerle ilgili olduğunu" söyler de, buna karşılık sen de, "اِذْ اَنْشَاَكُمْ" ifâdesinin bütün insanlarla ilgili bir ifâde olduğunu söylersen, bu durumda bütün insanların analarının karnında cenin olmuş olmaları gerekir" dersen, ki bu, felsefecilerin görüşüdür (ne dersin?).. Biz deriz ki: Durum hiç de böyle değildir, çünkü âyet hitap esnasında mevcut olanlara hitap etmektedir. O halde, Cenâb-ı Hakk'ın, "O, sizi en iyi bilendir" ifadesi, bir görüşe göre, âyetin nüzûlünden sonra mevcut olan herkese, diğer bir görüşe göre de, inerken mevcut olan herkese bir hitap olup, bunların, birer cenin olarak, yerden meydana geldiklerinde şüphe yoktur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"**Cenin**", analarının karnında olan yavru anlamına gelir. Dışarı çıktıktan sonra ise, çocuk veya düşük adını alırlar.

O halde, *"analarınızın karınlarında iken"* buyurulmasının hikmeti nedir? Biz deriz ki, bu, Allah'ın, ilim ve kudretinin mükemmel oluşuna dikkat çekmek içindir. Çünkü, ana karnı, alabildiğine karanlıktır. Binâenaleyh, yavrunun halini daha orada bilen zâta, kulların apaçık görünen halleri, asla saklı kalmaz.

BEŞİNCİ MESELE

Birisi şöyle diyebilir: "Biz, Cenâb-ı Hakk'ın, *"O, sizi en iyi bilendir"* ifâdesinin, Cenâb-ı Hakk'ın sapıtanları bilişini te'kîd ve takrir eden bir ifâde olduğunu söylersek, *"Kendinizi temize çıkarmayın"* hitabının bununla ilgisinin açık olduğu anlaşılır. Ama, biz, bu ifâdenin bahsedilen cezânın bir te'kidi ve beyâniyyesi olduğunu; zira O'nun, kişilerin darmadağın olmuş parçalarını bildiğini, o parçaları ait olduğu bedenlere yeniden döndüreceğini söylersek, o zaman, *"Kendinizi temize çıkarmayın..."* hitabının bununla ilgisi nasıl olur?"

Biz deriz ki: Bu hususta da bunun anlamı, "Nefislerinizi, o ilahî azaptan tebriye etmeyiniz. Ve, "parçalarımız dağılıp gitti. Onlar için, ilahî azap daha nasıl gerçekleşebilir?" demeyiniz. Çünkü, sizi yoktan var ederken bilip tanıyan, "iâde" ederken de bilir tanır.

Bu izaha göre, âyetteki, *"O, ittika edeni çok iyi bilendir"* ifadesinin manası, "O, onun parçalarını bilir, onun parçalarını ona iâde eder ve ona, yaptıkları şeyler sebebiyle mükâfat verir" şeklinde olur.

***ALTINCI MESELE:* Âyetin Muhatapları**

Âyetteki hitap kime yapılmıştır? Bu hususta şöyle üç ihtimal vardır:

a) Bu hitap, kâfirleredir. Bu izah, bizim, o kâfirlerin "Allah bizi nereden bilecek?" deyip de, Cenâb-ı Hakk'ın da, onların bu sözlerini reddedişine göredir.

b) Hitap; mü'min kâfir kim olursa olsun, hitap esnasında ve ondan sonra mevcut olan herkesedir.

c) Bu, mü'minlere karşı yapılmış bir hitap olup, izahı şöyledir: Allahu Teâlâ, *"Sen, bizim zikrimize arka çeviren ... den yüz çevir.."* (Necm, 29) buyurunca, Cenâb-ı Hak, nebisine, "O (yani ben), senin ve senin yanında yer

alanların, hak üzere; müşriklerin ise, bâtıl üzere olduklarını bilir (bilirim). O halde, onlardan yüz çevir, ama, "Biz hak üzereyiz. Siz ise sapıklıktasınız.." demeyiniz. Çünkü, onlar da size, aynı şekilde mukabele ederler. İşi, Allah'a havale et. Zira O, muttaki olanı da, azıp şaşanı da bilir..." demiştir. Bu izaha göre, *"yüz çevir..."* ifadesinin, mensûh olduğunu söyleyenlerin görüşü, daha açık ve daha net olmuş olur. Bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Herhalde ya biz ya siz mutlaka bir hidayet, yahut açık bir sapıklık üzerindeyiz"* (Sebe, 24) âyeti gibidir. Bütün işleri en iyi bilen Allah'tır.

Üçüncü maddeye göre, şöyle de denilebilir: Bu, mü'minlere bir yol göstermedir. Böylece, Cenâb-ı Hak onlara hitap ederek, "O, (Ben), ey mü'minler, sizi en iyi bilendir. Sizin, yaratılışınızın başlangıcından en son gününüze kadar, sizin lehinize olan şeyi bilir (bilirim). Binâenaleyh, caka satmak ve kibirlenmek için, kendinizi tezkiye edip de, bir başkasına, "Ben senden daha hayırlıyım. Ben senden daha temiz ve daha müttakiyim" demeyiniz. Çünkü, her şey, Allah'ın nezdinde ve katındadır.

Bir başka izah da şudur: Bu, kişinin, neticesinin ne olacağını göz önünde bulundurmasının vâcip olduğuna bir işâret olup, "Ey mü'minler, kurtulacağınıza kesinlikle hükmetmeyin. Çünkü, ittikâ üzere olanların gerçek akıbetini Allah bilir. Bu, akıbetini nazar-ı dikkate alarak, "eğer Allah dilerse, ben mü'minim" diyenlerin görüşünü te'yid eder.

Haktan Yüz Çeviren

اَفَرَاَيْتَ الَّذِى تَوَلّٰى ﴿٣٣﴾ وَاَعْطٰى قَلِيلاً وَاَكْدٰى ﴿٣٤﴾ اَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرٰى ﴿٣٥﴾

"Şimdi (imandan) dönen, (malından) birazını verip de, gerisini sert kaya gibi elinde tutan adamı gördün mü? Gaybın ilmi onun yanındadır da, kendisi mi görüyor?" (Necm, 33-35)

Bu hususta birkaç mesele vardır:

BEŞİNCİ MESELE: **Nüzul Sebebi**

Bazı müfessirler, bu âyetin, **Velîd İbn el-Muğîre** hakkında nazil olduğunu söylerler: Hz. Peygamber (s.a.s)'in yanında oturmuş, onun öğütlerini

dinlemiş ve hikmet (sünnet), kendisine iyice tesir etmişti. Bunun üzerine ona birisi, "Atalarının dinini bırakma" demiş, daha sonra da, sözüne devamla, "Korkma, sana bir şeyler veririm ve senin günahlarınıda ben yüklenirim" demiş ve ona, tekeffül ettiği o şeyi vermişti. Derken, **Velid İbn el-Muğîre** de, Peygamber (s.a.s)'in va'zlarından ve onun sözlerini dinlemekten yüz çevirmişti.

Hz. Osman'a İftira

Diğer bazıları da, bu âyetin, **Hz. Osman** (r.a) hakkında nazil olduğunu söyleyerek, **Hz. Osman** (r.a), malını çokça bağışlıyordu. Bunun üzerine ona, ana bir kardeşi olan **Abdullah İbn Sa'd İbn Ebî Serh,** "Malın neredeyse tükenecek.. Dolayısıyla kıs, eksilt.." dedi. Bunun üzerine **Hz. Osman** ona, "Günahlarım var. Allah'ın, bu bağışlarım sebebiyle beni bağışlamasını umuyorum.." deyince kardeşi ona, "Eğer sen bana, şu şu malla birlikte deveni de verirsen, günahlarını üstlenirim.." demiş, bunun üzerine de **Hz. Osman** ona istediğini vermiş, bundan sonra da infaktan geri durmuştu. İşte âyet de bunun üzerine nazil olmuştur" demişlerdir ki, bu, dile alınması bile caiz olmayan batıl bir görüştür. Çünkü bu, ne tevâtür derecesine ulaşmış, ne de meşhur olmuştur. **Hz. Osman** (r.a)'ın, apaçık durumu bunu reddetmektedir. Tam aksine gerçek olanı, şöyle denilmesidir:

Allahu Teâlâ daha önce, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, *"Sen bizim zikrimize arka çeviren, dünya hayatından başkasını arzu etmeyen kimselerden yüz çevir..."* (Necm, 29) buyurup, yüz çevirme çeşitlerinden birisi de, kendisini herhangi bir şeye muhtaç görmeyen kimsenin yüz çevirmesi olunca, -zira, bir şeyi bilip tanıyan kimse, o şeyin bahsedildiği meclislere gelmez, onun dışındaki şeyleri elde etmeye çalışır-, işte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, "Şimdi, istiğna ederek, (imandan) döneni... gördün mü? O, gaybı mı bilmiş?.." buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE

Âyetin başındaki "**fâ**", kendisine varıp dayanılan bir cümleyi iktizâ eder. Binâenaleyh, bu söz nedir? Biz deriz ki: Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, ilmine, kudretine ve kötülük-iyilik edenlere karşılık vereceği va'di hususunda geçmiş olan ifâdeler olup, bunun takriri şöyledir. Allahu Teâlâ, iyilik ve kötülük yapanlara mutlaka bir karşılık vereceğim; iyilik yapanın büyük günahlardan kaçınan kimse olduğunu; dolayısıyla, hiçbir insanın, Peygamber (s.a.s)'i dinleyip ona tabi olmaktan müstağni olamayacağını beyan edince,

işte bunca şeyden sanki yüz çevirme işinin ancak, bütün bir ihtiyaç içinde bulunmaya rağmen olmuştur, demektir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki "اَلَّذِی" ism-i mevsûlü, bazı müfessirlerin ileri sürdüğüne göre, malûm birisine râci olup, bu da, "o adam, yani **Velîd İbn el-Muğire**'dir. Halbuki, görünen odur ki bu, âyette mezkûr olan bir kelime ile ilgilidir. Çünkü Cenâb-ı Hak daha önce, *"Zikrimize sırt çevirenden yüz çevir"* (Necm, 29) buyurmuştur ki, bu da, bu âyette geçen "مَنْ" lafzıdır. Çünkü, yüz çevirme işi, inatçılardan sadece birisine tahsis edilmiş bir şey değildir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "اَفَرَاَيْتَ الَّذِی تَوَلّٰی" buyurmuştur. Yani, "Bahsi geçen kimseyi görmedin mi?" demektir.

Buna göre şâyet, "عَمَّنْ" ifâdesindeki "مَنْ" umumîlik ifâde ettiği için, Cenâb-ı Hakk'ın "yüz çevirenlerden..." demesi daha uygun olmaz mıydı?" denilirse, biz deriz ki, "مِنْ"in lafzına da atıfta bulunmak (ifâdeyi lafzına râci kılmak) çoktur ve yaygındır. Nitekim Cenâb-ı Hak, مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ *"Kim bir iyilik yaparsa, onun için ...on misli ecir vardır"* (En'âm, 160) demiş de, فَلَهُمْ "onlar için ... vardır" dememiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, وَاَعْطٰی قَلِیلًا *"birazını verip de..."* buyurmuştur. Ama, bununla neyi kastetmiştir? Biz deriz ki, az önce geçen açıklamaya göre, bu, o adamın **Velîd İbn el-Muğîre**'ye verdiği miktardır, şeydir. وَاَكْدٰی *"gerisini sert kaya gibi elinde tuttu"* ifâdesinden ise, o kimsenin, **Velîd**'e vermeyip kendi elinde tutması kastedilmiştir.

Buna göre şâyet birisi, "Elde tutmak, vermemek ayıplanacak bir şey değildir. Çünkü bağış, zaten karşılıksız verilen şeydir. Binâenaleyh, vermemekten dolayı kişi kınanmaz. Hem, bu durumda, Cenâb-ı Hakk'ın, âyette geçen قَلِیلًا *"az..."* lafzının bir anlamı kalmaz. Çünkü, bu durumda, bağışın bizzat kendisi kınanmış olur.." derse, biz deriz ki, bunda, onların hem akıl, hem de örf dışı hareket etmelerinin vurgulanması ve beyânı vardır. Akıl dışı hareketlerine gelince, onun günahını üstleneceği için bağışta bulunmaktan imtina etmiştir. Çünkü günahını yüklenme işinin, verme ile alakası yoktur. Örf dışı hareketlerine gelince, asil Arapların adeti, sözünü yerine getirmektir. Bu adam ise verdiği sözü tutmamıştır. Çünkü bağışta bulunmayı üstlenmiş, ama sonra vermemiştir. Yukarıda bahsettiğimize uygun olan ise, şöyle dememizdir: Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bizim zikrimize arka*

çeviren, dünya hayatından başkasını arzu etmeyen kimselerden yüz çevir" (Necm, 29) buyurmuştur ki bu, "Âhiret işlerini düzene koymak için gerekli olan şeyler mukâbilinde, bağışlanması gerekli şeyi vermek" demektir. Hak Teâlâ'nın, *"Gaybın ilmi onun nezdinde mi?"* (Necm, 35) âyeti, *"Onların ilimden erebildikleri (son had) işte budur"* (Necm, 30) âyetinin mukabilinde olup, bu da. "O, gaybı ve âhiretle ilgili şeyleri bilemedi" demektir. Hak Teâlâ'nın, *"Yoksa **Musa**'nın ve vazifesini tastamam ifâ eden **İbrahim**'in sahifelerinde olanlardan haberdâr mı edilmedi. Hakikaten hiçbir günahkâr diğerinin günah yükünü çekmez"* (Necm, 36-38) ifadesi ise, *"Şüphesiz Rabbin, yolundan sapan kimseleri çok iyi bilenin tâ kendisidir. O hidayet bulan kimseleri de pek iyi bilendir. Göklerde ne var, yerde ne varsa Allah'ındır. Kötülük edenleri, yaptıklarına mukâbil cezalandırılması, güzel hareket edenleri de daha güzeliyle mükâfatlandırması içindir"* (Necm, 30-31) ifadesinin mukabilindedir. Çünkü her iki ifade de, ilgili cezanın açıklanması için getirilmiş ifadelerdir.

Şöyle de denebilir: Allahu Teâlâ, **Lât**'a ve **Uzzâ**'ya tapan inatçı müşriklerle, meleklerin Allah'ın kızları olduğunu söyleyenlerin durumunu beyan edince, Ehl-i kitabın durumunu beyâna başlamış ve şöyle demek istemiştir. "Zikrimizden yüz çeviren müşrikin halini gördükten sonra, kendisinin bir kitabı olmasına ve az da olsa Allah'ın haklarına riâyet etmesine rağmen, Muhammed (s.a.s)'in zamanına yetişince de hiç vermeyen ve yüz çeviren kimsenin haline baksana! Yoksa bu adam, gaybı mı bildiğini iddia ediyor? Böylece, ne kendi kitaplarında yer alan, ne de önceki kitaplarda bulunmayan bir şey söyledi. Halbuki bu kimse, o kitaplarda, herkesin, kendi yaptıklarına göre hesaba çekilip karşılık göreceğini bulup öğrenmiştir." O halde Hak Teâlâ'nın, *"Yoksa Musa'nın ve İbrahim'in sahifelerinde olanlardan haberdâr edilmedi mi?"* (Necm, 36-37) ifadesi, yüz çevirdiği söylenen kimsenin, Ehl-i kitaptan olduğunu gösterir.

BEŞİNCİ MESELE

Âyetteki, "اَكْدٰى" kelimesinin, "بَلَغَ الْكَدْيَةَ" ifadesinden olduğu ileri sürülmüştür. "**Kedye**" ise, "sert, eşilemeyen toprak" manasınadır. Çünkü kuyu kazan birisi, böylesi bir toprak tabakasıyla karşılaşıp da, kazması imkânsızlaşınca veya iyice zorlaşınca, "اَكْدَى الْحَافِرُ" denilir. Görünen odur ki, bu kelimenin manası, "geri çevirmek, engel olmak"tır. Nitekim Arapçada, "Geri çevirdim, kabul etmedim" manasında "اَكْدَيْتُهُ" denilir.

Âyetteki, أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰ *"Gaybın ilmi onun yanında mı da, o görüyor?"* ifadesinin tefsiri, bir nebze anlaşılmıştır. Çünkü bunun maksadı, yüz çeviren kimsenin cahil ve bilgiye muhtaç olduğunu, hakka yönelmeye, eğilmeye, gaybın bilgisine muhtaç olduğu halde, bundan yüz çevirişinin, çirkinliğini ve saçmalığını anlatmaktır. Buradaki gayb, mahlukata gözükmeyen şeylerin bilgisi manasınadır. O halde âyetteki, *"O görüyor"* ifadesi, yüz çevrilebilecek vakti anlatan, tamamlayıcı bir ifadedir. Bu vakit de, gaybın görülüp, anlaşılmasının gerçekleştiği vakittir. İşte bu vakitte, artık iman etmek fayda vermez ve bu noktada gördüğü şeyler hususunda hiç kimseye tâbi olmasının gerekliliği diye bir şey kalmaz. Çünkü hidayet eden (gayeye ileten) ve kılavuzlayan kimse, insanı o gideceği yola sokup, kılavuzlanan insan da maksat ve gayesini bilfiil gördüğünde, artık onun o gördüğü şeyi, başkasından aleyhte duyduğu şeyler silemez. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ, "Gördüğü için gaybı mı bildi" demek istemiştir. Dolayısıyla böyle bir kimsenin bilgisi nazari bir ilim değil, görmeye dayanan bir ilim olmuş olur. Sanki bu sebeple isyan etmiş ve yüz çevirmiş olur. Âyetteki, *"ki o görür"* ifadesinin mef'ûlünün, "birisinin bir başkasının günahını yüklendiği" ifadesi olması muhtemel olup, buna göre Hak Teâlâ, "Yoksa o, günahlarının (başkasınca) yüklenildiğini mi gördü? O, günahlarının üstlenilemeyeceğini duymadı mı? O halde mazur sayılabilmesi için, bu demektir ki, o, günahlarının üstlenileceğini biliyor (buna inanıyor da), üstlenilmeyeceğinden haberi yok" demek istemiştir. Bu ifadenin mef'ûlünün hiç olmaması ve şu manada olması da muhtemeldir: "O, bir yol göstericiye ve uyarıcıya muhtaç olmaksızın, gözü ile gördü."

Sapanın Mazereti Yoktur

أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾

"Yoksa Musa'nın ve vazifesini tastamam ifâ eden İbrahim'in sahifelerinde olanlardan haberdar mı edilmedi o? Gerçekten hiçbir günahkâr, diğerinin günah yükünü yüklenmez. Hakikaten insan için,

kendi sa'y-ü gayretinden başkası yoktur ve çalıştığı, ileride görülecek, sonra buna en tam mükâfat verilir" (Necm, 36-41).

Cenâb-ı Hakk'ın, أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ * وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ***"Yoksa, Musa'nın ve vazifesini tastamam ifâ eden İbrahim'in sahifelerinde olanlardan haberdar mı edilmedi o?"*** ifadesi, "yüz çeviren"in, kendisine dayanarak mazeret beyan ettiği o durumuna zıt bir başka hali ifade etmektedir ki, bu halde, kişinin mutlak manada cahil oluşudur. Çünkü, bir şeyi tastamam bilen kimseye, o şeyi öğrenmesi emredilmeyeceği gibi, bir şeyi hiç bilmeyen kimseye de -ki bu meselâ, uyuyan kimsenin durumunda olduğu gibi, mutlak anlamda gafil kimsedir- o şeyi bilmesi emredilemez. İşte bu sebeple, Cenâb-ı Hak, "Bu yüz çeviren kişi, her şeyi bildi mi ki, böylece, onun için yüz çevirme olabilsin? Yoksa, hiçbir şey duymadı mı ve ona, hiçbir davet ulaşmadı mı ki, mazur görülebilsin? Bu iki durumdan hiçbirisi söz konusu değildir. O halde bu kimse, yüz çevirmesinde mazur değildir.." demek istemiştir. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE

Âyette geçen "بِمَا فِي" kelimesi hakkında, şu muhtemel iki izah yapılabilir:

a) Bununla, ondaki şeyler kastedilmiştir, ama orada olduğu şekliyle değil... Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta; "Yoksa o, tevhitten, haşrden vs. gerçeklerden, haberdar mı edilmedi? Halbuki bu tür hususlar **Musa** (a.s)'nın sahifelerinde ele alınmış ve zikredilmiş şeylerdir" demek istemiştir. Ki, bunun bir misâli, meselâ bir kimsenin, sudan başka bir şeyle abdest alan bir kimseye, "Peygamber'in abdest aldığı şey ile abdest al.." demesi gibidir. Yaptığımız bu izaha göre, âyet, herkese hitab etmiş olur. Çünkü müşriklere de Ehl-i kitaba da, Peygamber (s.a.s), **Musa** (a.s)'nın sahifelerinde olan şeyleri bildirip haber vermişti.

b) Bununla, sahifedekiler, orada bulunduğu şekliyle kastedilmiştir. Ki bu, meselâ bir kimsenin, bahsettiğimiz misal bakımından, "Testideki ile değil, kırbadaki ile abdest al.." deyip, böylece o şeyin aksini değil de bizzat kendisini kastetmesiyledir. Yaptığımız bu ikinci izaha göre de, âyet sadece Ehl-i kitaba hitap etmiş olur. Çünkü, bu hususun kendilerine haber verildiği kimseler onlardır.

***İKİNCİ MESELE:* İbrahim ve Musa (a.s)'nın Suhufları**

Âyet-i kerimede, "Musa ve İbrahim'in "suhufları" denmiştir.

Şimdi bu, "sahifeler" ifâdesi, çok sahife olduğu için mi çoğul yapılarak "sahifeler" mi denmiştir, yoksa, Cenâb-ı Hakk'ın "فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا" (Tahrim, 4) âyetinde olduğu gibi, iki kişiye nisbet edilişinden dolayı mı çoğul yapılmıştır? Görünen odur ki, bu ifâde, sahifelerin çok oluşundan dolayı çoğul yapılmıştır. Çünkü, Cenâb-ı Hak, cemî olarak وَاَخَذَ الْاَلْوَاحَ *"Levhaları aldı..."* (A'râf, 154) ve وَاَلْقَى الْاَلْوَاحَ *"ve levhaları attı..."* (A'râf, 150) buyurmuştur. O halde, her "levha", bir sahifedir.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Suhufların Muhtevası**

"Musa ve İbrahim'in sahifelerinde bulunan şey" ile ne kastedilmiştir? Biz deriz ki, bununla kastedilen, *"Gerçekten hiçbir günahkâr, diğerinin yükünü yüklenmez. Hakikaten insan için, kendi sa'y ü gayretinden başkası yoktur"* ifadeleridir. Bu izah, elif-nûn'u "اَنَّ"nin hemzesini fetha okuyan kıraate göredir. Ama, nûn'u kesreli kılıp da, وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى *"Şüphesiz Rabbinedir varış..."* (Necm, 42) şeklinde okuyanlara göre ise burada, şu izahlar yapılabilir:

a) Kastedilen şey, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Gerçekten hiçbir günahkâr, diğerinin günah yükünü yüklenmez.."* âyetiyle anlattığı şey olup, akla ilk gelen de budur. Ama, başkası da muhtemel olabilir. Çünkü **Hz. Musa** (a.s) ve **İbrahim** (a.s)'in sahifelerinde yer alan şey sadece bu değildir. Ve bu, orada yer alanların başlıcası da değildir. -Fetha okunma halinde ise, mana böyle değildir.- Çünkü beyan edildiği üzere, orada beyan edilen bütün esaslar söz konusudur.

b) Âhiret, dünyadan daha hayırlıdır. Bunun böyle oluşunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Şüphesiz ki bu, evvelki sahifelerde, İbrahim ile Musa'nın sahifelerinde de vardır"* (A'lâ, 18-19) âyetidir.

Şeriatlerin Aslı Bir

c) İtikadî esasların tamamı, ilahî kitapların tümünde yer almakta olup, Allah, hiçbir kitabı bunlarsız kılmamıştır. İşte bundan dolayı, Cenâb-ı Hak, Hz. Muhammed (s.a.s)'e, *"Onların yoluna uy..."* (En'âm, 90) buyurmuştur. Bununla, "fürû'lara, yani tali hükümlere uy.." manası kastedilmemiştir. Çünkü, Hz. Muhammed (s.a.s)'in getirdiği dinin fürûu, hiç şüphesiz, onların dinlerinin fürûundan başkadır.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Takdim ve Te'hîr**

Cenâb-ı Hak, bu ifâdede, önce **Musa** (a.s)'dan bahsetmiş ve A'lâ Sûresi'nde buyurduğu gibi "صُحُفِ اِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى" buyurmamıştır. Bunun bir manası var mıdır? Biz deriz ki, fasîh kişilerin sözünde geçen bu gibi şeylerde bir hikmet aranmaz. Tam aksine, onların sözlerinde, önce getirmekle sonra getirmek müsavidir, denktir. Bu cevapla yetinilebileceği gibi, şöyle de denilebilir: Oradaki (A'lâ Sûresi) ele alış, sadece ihbâr ve uyarı içindir. Burada güdülen amaç ise, mazeretlerin geçersiz olduğunun beyanıdır. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak, A'lâ Sûresi'nde, var oluş sırasına göre zikretmiştir. Çünkü, **İbrahim** (a.s)'in sahifeleri, indirilme bakımından, **Hz. Musa** (a.s)'nınkinden öncedir. Ama biz burada, âyetteki hitabın, Ehl-i kitâba yönelik olduğunu söylemiştik ki, bunlar da Yahudilerdir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, onların kitaplarını önce zikretti. Ama biz buradaki hitabın genel olduğunu söylersek, o zaman, **Musa** (a.s)'nın sahifelerinin önce getirilmesi, bu sahifelerin çokça bulunmasından dolayıdır. Buna göre, âdeta, onlara, "O sahifelere bakınız, böylece onun risâletinin, hak olduğunu anlarsınız. Çünkü, **Hz. Musa** (a.s)'dan önce, birçok peygamber gelmişti. "Tevhit" haktır; "haşr" da vukû bulacaktır" denilmek istenmiştir. Binâenaleyh, Yahudiler nezdinde **Musa** (a.s)'nın sahifeleri çokça bulununca, bunları daha önce zikretmiştir. Ama, **İbrahim** (a.s)'ın sahifeleri ise, onlara, zaman bakımından bir hayli uzaktı... Ve o, **İbrahim** (a.s)'in sahifelerinde yer alan öğütler, Yahudiler arasında, **Musa** (a.s)'nınkiler kadar meşhur ve yaygın değildi. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, **İbrahim** (a.s)'in sahifelerini sonra zikretti.

BEŞİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, genelde, (**Hz. Musa** ve **Hz. İbrahim** (a.s)'den bahsederken) **Musa** (a.s)'yı önce getirmiş, **Hz. İbrahim** (a.s)'i ise sonraya bırakmıştır. Çünkü, **Hz. Musa** (a.s), genelde, etrafındaki kimseler ile imtihan olunmuştur. Ki bunlar, müşrik ve Yahûdî idiler. Halbuki müşrikler, diğer yandan, ataları olduğu için, **İbrahim** (a.s)'e saygı duyuyorlardı.

Cenâb-ı Hakk'ın, âyette geçen "وَفّٰى" ifâdesine gelince, bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) Bu, akitler hakkında zikredilen "**vefâ**" kökünden gelen bir fiildir. Ve "vefâ göstermek" anlamındadır. Bu izaha göre, bu fiilin şeddeli olarak getirilmiş olması, mübalağa ifade etsin diyedir. Çünkü Arapçada, قَطَعَ "kesti" قَطَّعَ "lime lime doğradı", قَتَلَ "öldürdü" قَتَّلَ "adamakıllı öldürdü..." denildiği

gibi وَفَى "vefâ gösterdi" ve وَفّٰى "tastamam vefâ gösterdi" denilir. Ki, mananın böyle olduğu açıktır. Çünkü **Hz. İbrahim** (a.s), vaadlerine sıkı sıkıya bağlı kalmış, hatta kesmek için oğlunu bile yan üstü yatırmıştır. Ve onun hakkında, *"Muhakkak ki rüyanı doğruladın.."* (Sâffât, 105) ve *"Şüphesiz ki bu, apaçık bir imtihandır"* (Sâffât, 106) gibi ifadeler gelmiştir.

2) Bu fiil, **vefâ** kökünden olan **"tevfiye"** (تَوْفِيَةٌ)den gelmektedir. Çünkü **"vefâ"** tamam olma; **"tevfiye"** ise, tastamam yapma, demektir. Nitekim Arapçada, "Ona, tastamam verdi" anlamında, "وَفَّاهُ" tabiri kullanılır. Yaptığımız bu izaha göre, bu âyetin bu ifadesi, Cenâb-ı Hakk'ın *"Ve hatırlayın o zamanı ki, Rabbi, İbrahim'i birtakım kelimelerle imtihan edip de o, bunları tamamen yerine getirince..."* (Bakara, 124) ifâdesi gibi olmuş olur. Bunun anlamının, "İbrahim, Allah'ın, kendi bedenine taalluk eden haklarını ifâ etti..." şeklinde olduğu da ileri sürülmüştür. Bu izaha göre de bu, Cenâb-ı Hakk'ın, hakkında, *"biraz verip de gerisini sert kaya gibi elinde tutan..."* (Necm, 34) buyurduğu kimsenin zıddına olmuş olur.

İbrahim (a.s)'in Övülmesinin Sebebi

Cenâb-ı Hak, **İbrahim** (a.s)'i vasfederek övdü de, **Hz. Musa** (a.s)'yı nitelemedi. (Niçin?) Biz deriz ki, **Hz. İbrahim** (a.s), kendisine düşeni tastamam yerine getirdiğinin beyân edilmesine gelince, burada şöyle bir incelik vardır: O, verdiği her sözü, eksiksiz yerine getirmiştir. Hatta, babasına, *"Senin için, Rabbimden mağfiret talebinde bulunacağım..."* (Meryem, 47) dedi, onun için mağfiret talebinde bulundu da, böylece ahdini yerine getirdi, ama, Allahu Teâlâ ise, babasını bağışlamadı. Böylece de, "Hakikaten insan için, kendi sa'y ü gayretinden başkasının olmadığı..." ve, "bir kimsenin günahını, başka bir kimsenin üstlenip çekemeyeceği" gerçeği, bir kere daha anlaşılmış oldu. **İbrahim** (a.s)'in methedilmesine gelince bu, onun, Yahudi, müşrik ve Müslümanlar arasında, hakkında ittifâk edilen bir kimse oluşundan dolayıdır. Ve, hiç kimse onun, ahdini iyice yerine getiren, ahdine bağlı bir kimse oluşunu inkâr etmemiştir. Ama, müşrikler çoğu kez, **Musa** (a.s)'nın vasfı hususunda tevakkuf ederler (kararsızlık gösterirler).

Sorumluluk Şahsîdir

Daha sonra Cenâb-ı Hak, اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰى *"Gerçekten hiçbir günahkâr, diğerinin günah yükünü yüklenmez.."* buyurmuştur ki, bunun tefsiri, Melâike (İsrâ) Sûresi'nde (âyet, 15) geçmişti. Burada, söylenilmesi güzel olan birkaç husus ve mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE

Biz, Cenâb-ı Hakk'ın "Musa'nın sahifelerinde olanlar..." ifadesi ile kastettiğinin, "...اَلَّا تَزِرُ" ifâdesiyle açıkladığı şey olduğunun açıkça anlaşıldığını beyan etmiştik. Böyle olması halinde bu ifâde, oradaki "مَا"dan bedel olur ve takdiri de, "Yoksa o, gerçekten hiçbir günahkâr nefsin, diğerinin günah yükünü yüklenmeyeceğinden haberdar edilmedi mi?" şeklinde olur. Ve biz orada şu iki şeyi açıklamıştık:

a) Bu, "Âhiret daha hayırlı ve bakidir" anlamındadır.

b) Bununla, itikadî esaslar kastedilmiştir.

İKİNCİ MESELE: **Muhaffef Enne**

Bu ifâdenin başındaki "اَنْ" şeddeli olan "اَنَّ"den şeddesiz hale getirilmiş "اَنْ" olup, buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Dikkat, hiçbir kimse, başkasının günah yükünü yüklenmeyecektir.." demek istemiştir. Şeddeliyi şeddesiz hale getirmek, bazen gerekli olur, bazen de olmaz. Bazen caiz olur, bazen de caiz olmaz. O halde, gerekli olması, kendisinden sonra bir fiilin gelmesi veyahut da, bir fiilin başına bir harfin gelmiş olması halinde söz konusudur ki, burada o "اَنَّ"yi şeddesiz hale (اَنْ) getirmek gerekli olur. Çünkü bu harf (اَنَّ) hem lafzen hem de mana bakımından fiile benzemektedir. Halbuki, fiilin, bir başka fiilin başına getirilmesi mümkün değildir. Böylece bu harf, fiile benzemeklikten çıkarılıp da, fiile tahsis edilmiş bir harf şekline sokulmuştur. Böylece de fiile bir yakınlık arz etmiş de, onun başına gelmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Üslûptaki İncelik**

Şâyet bir kimse, "Âyet, günahkâr kimsenin günahının, bir başkası tarafından üstlenilemeyeceğini beyân için getirilmiştir. Halbuki, âyetin bu ifâdesiyle bu mana elde edilemez. Zira, günahkâr kimse, zaten, kendi günahı sebebiyle sırtındaki yükü ağır olan kimse demektir. Çünkü, herkes böylesi bir kimsenin, yeniden başka bir şey üstlenemeyeceğini bilir. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak şâyet, "Yükü olmayan bir nefis, bir başkasının yükünü taşımaz..." demiş olsaydı daha beliğ olurdu.." derse, biz deriz ki: Bu, senin sandığın gibi değildir, zira âyeti kerimede geçen "günahkâr" ifadesiyle, bilfiil günah işlemiş, onları sırtlanmış kimse değil de, kendisinden, günahın sudûr edeceği ve bu yükü yüklenebileceği düşünülen kimse kastedilmiş olup, bu tıpkı, o anda üzerinde bir yük bulunmayan kimsenin, "Taşımak bana güç geliyor.." demesi gibidir. Binâenaleyh, kendisinden günahların

sudûr edebileceği düşünülebilen o kişi, günah işlemediği zaman, daha nasıl başkasının günahını üstlenebilir? Dolayısıyla âyetin lafzının ifâde ettiği mana daha mükemmel olmuş olur.

Cenâb-ı Hakk'ın, وَاَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى *"Hakikaten insan için, kendi sa'y ü gayretinden başkası yoktur"* ifadesi, mükellefin hallerinin beyânını tamamlayan bir ifâdedir. Çünkü, ona, günahlarını hiç kimsenin üstlenmeyeceği beyân edilince, başkasının iyiliğinin fayda vermeyeceği; sâlih amel işlemeyen hiç kimsenin hayır namına hiçbir şey elde edemeyeceği de beyân edilmiş olur ki, böylece kötülük yapan kimsenin, başkasının iyiliği sebebiyle bir mükâfat elde edemeyeceği ve hiç kimsenin, onun namına, ilahî cezâyı üstlenemeyeceği açıkça ve mükemmel bir biçimde anlaşılmış olur. Bu hususta da şöyle birkaç mesele vardır.

***BİRİNCİ MESELE:* Gayrın Amelinden İstifade**

Âyetteki *"İnsan için yoktur"* ifadesi hakkında şu iki izah yapılabilir:

a) Âyet, genel mana ifâde etmektedir. Doğru olan da budur. Âyete bu şekilde mana verilmesi halinde, şu ileri sürülmüştür: Haberlerde, kişinin yakınının, o verdiği sadakaların, tuttuğu orucun mükâfatının, ölen o kişiye ulaştığı, duânın da fayda verdiği... şeklinde birtakım hususlar varid olmuştur. O halde bu demektir ki, insan için, hakkında sa'y ü gayret göstermediği şeyler de söz konusudur. Üstelik Cenâb-ı Hak da, *"Kim bir iyilik yaparsa, onun için, onun on misli vardır"* (En'âm, 160) buyurmuştur ki, bu da, kişinin yaptığının üstünde bir durumdur.

Cevap: Şâyet, insan, o akrabasının yaptığı tasaddukun kendisine fayda vermesi için, iman konusunda sa'y ü gayret göstermeseydi, onun sadakasının ona bir faydası olmazdı. Dolayısıyla bu demektir ki, yine insan için, ancak sa'y edip yaptığı şey söz konusudur. Âyette beyan edilen fazlalığa gelince, biz diyoruz ki, Allahu Teâlâ, iyilik yapan kimseye, on kat fazlasını, hatta daha fazlasını va'dedip, mü'min kişi de, Allah'ın, kendisine böyle bir lütufta bulunacağı ümidi ile tek bir hasene, iyilik yaptığında, o, bunun birkaç misli için sa'y ü gayret göstermiş olur. Buna göre şâyet, "Bu durumda siz, "sa'y" mastarını, "bir şeye üşüşme, koşuşma.." manasına hamletmiş oldunuz. Çünkü Arapçada, birisi bir şeye üşüşüp koşuştuğunda, "سَعٰى فِى كَذَا" deyimi kullanılır. Halbuki Cenâb-ı Hakk'ın "اِلَّا مَا سَعٰى" ifâdesinin manası, "yaptığı ameller müstesnâ" manasında olup, Arapçada, سَعٰى فُلَانٌ"amel etti, çalıştı, çabaladı.." denilir. Şimdi, durum şâyet sizin bahsettiğiniz gibi

olsaydı, o zaman Cenâb-ı Hak "إِلَّا مَا سَعٰى فِيهِ" derdi. Biz deriz ki, her iki durumda da, mutlaka bir ilâvede (takdirde) bulunmak söz konusudur. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, *"Hakikaten insan için, kendi sa'y ü gayretinden başkası yoktur"* âyeti ile, "Onun için sa'y ettiği şeyin aynısı, bizatihi kendisi vardır" manası kastedilmeyip, tam aksine, bahsettiğim gibi, ya, "onun için, ancak sa'y ettiği şeyin mükâfatı, yahut yaptığı şeyin ecri vardır.." manası kastedilmiştir. Yahut da, burada kastedilen mananın, "Sa'y ettiği şey, kendisi için muhafaza edilmiştir. Geçersiz kılınmaktan (ihbât) muhafaza edilmiştir.." şeklinde olduğu da söylenebilir. O halde bu demektir ki, yaptığı şeyler, kıyamet gününde yine onundur, lehinedir.

b) Buradaki âyette geçen "insan" ile, mü'min değil, kâfir kastedilmiştir.. Bu görüş zayıftır. Yine, *"insan için ... yoktur"* ifadesinin ifade ettiği hükmün, öncekilerin şeriatinde yer alan bir hüküm olduğu, Allahu Teâlâ'nın bu hükmü, Muhammed (s.a.s)'in şeriatinde neshettiği ve insan için, sa'y ettiği ya da etmediği her şeyin verileceği ileri sürülmüştür. Ama bu batıldır. Çünkü gerçek ortaya çıktıktan sonra, böyle zorlamalara girmeye gerek yoktur. Bahsedilene binâen, âyetteki "مَا سَعٰى" ifâdesi, hakikî manaya alınmış olup, buna göre, "Gayret ettiği şeyin aynısı onun için söz konusudur ve bu Allah katında mahfuzdur. Bunda bir eksiltme yapılmamıştır. İnsan, bununla karşılık bulacaktır" demektir. Bu, tıpkı *"Kim zerre miktarı hayır işlerse, onun (mükâfatını) görür. Kim de zerre miktarı kötülük yaparsa, onun (cezasını) görür"* (Zilzâl, 7-8) âyeti gibidir.

***İKİNCİ MESELE:* Mâ-i Mastariyye**

Âyetteki "مَا" haberiyye mi, mastariyye midir? Deriz ki: Âyetteki, وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرٰى *"Çalıştığı, ileride görülecek"* ifadesinin delâleti ile, bunun mastariyye olması daha açıktır. Çünkü âyetteki "sa'y" (çalışma), "sa'yedilmiş şey" manasınadır. Çünkü mastarlar, çoğu zaman ism-i mef'ûl manasına kullanılırlar. Mesela, "Allah'ın mahluku" manasında, "**halkullah**" denilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyet ile ya, sâlih amellere verilecek mükâfatın, yahut da her türlü amelin açıklaması kastedilmiştir. Deriz ki: Meşhur olan, bunun her amelin mükâfatının açıklaması sadedinde gelmesidir. Çünkü hayır (iyi amel), mükâfatla karşılık görür, kötü amel ise cezalandırılır. Ama görünen odur ki, âyetin bu ifadesi, iyi amellerin mükâfatını beyan etmek için gelmiştir. Bunun delili ise, "لِلْإِنْسَانِ" ifâdesinin başındaki "**lam**" (için) edatıdır. Çünkü,

"**lâm**", faydalı şeyin gelip kişiyi bulduğunu, "عَلٰى" (edatı) ise, zararlı şeyin gelip insanı bulduğunu anlatmak için kullanılır. Nitekim faydalı ve zararlı şeyler hakkında, "Bu onun lehinedir, şu onun aleyhinedir; onun lehine şehadet eden, yahut aleyhine şehâdet eder" dersin.

Meşhur olan görüşü savunanlar şöyle diyebilirler: İki şey birlikte olduğunda, daha üstün olan "**tağlîb**" edilir, baskın çıkar. Meselâ, kadınlarla erkeklerin birlikte bulunduğu bir topluluktan bahsedildiğinde, ifade cem-i müzekker sâlim sîgasıyla kullanılır. Ayrıca bunun böyle oluşunun delili, Hak Teâlâ'nın, ثُمَّ يُجْزٰيهُ الْجَزَاءَ الْاَوْفٰى *"Sonra buna en tam mükâfat verilecektir"* (Necm, 41) âyetidir. Buradaki "**evfâ**" (en tam) kelimesi, ancak güzel ve iyi şeyleri anlatmak için kullanılır. Kötü şeyler hakkında ise, "misl" (dengi), "dûn" (aşağısı) yahut tamamen affını ifade eden kelimeler kullanılır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Allahu Teâlâ bu ifadesinde, sâlih amele gayrete teşvik için, muzarî değil de mâzî sîgasını kullanmıştır. Bunun izahı şöyledir: Eğer Allahu Teâlâ, "insan için ancak gayret edeceği vardır (اِلَّا مَا يَسْعٰى) buyurmuş olsaydı, o zaman insan, "yarın şu kadar namaz kılacağım, şu kadar para tasadduk edeceğim. Dolayısıyla da bunu Allah şu anda amel defterine sevap olarak yazar" diyebilirdi. Çünkü Allah ona, ileride sa'yetmesini emretmişti ve bu durumda da kulun, o hususta ileride gayret etme hakkı doğmuş olurdu. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, mâzî sâgasıyla "Ancak sa'y u gayret edip yapmış olduğu şeylerin mükâfatı kul için söz konusudur" demek istedi. Ama şeytanın kötülükleri süslemesine ve istikbale ait vaadlerine gelince, buna asla itimat edilmez.

İşlerin Teşhîri

Daha sonra Cenâb-ı Hak وَاَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرٰى * ثُمَّ يُجْزٰيهُ الْجَزَاءَ الْاَوْفٰى *"(İnsanın) çalıştığı ileride görülecek. Sonra buna en tam mükâfat verilir"* buyurmuştur. Bu, "yaptığı şeyler ona sunulur, açılıp gösterilir" demektir. Âyetteki "يُرٰى" kelimesi, Arapların اَرَيْتُهُ الشَّيْءَ "falancaya, o şeyi gösterdi mi" deyiminden alınmış olup, bu âyette, daha önce de bahsettiğim gibi mü'minler için bir müjde vardır. Şöyle ki: Allahu Teâlâ, o kimseye, sayesinde rahatlayıp sevinsin diye, dünyada iken yaptığı sâlih amelleri gösterecektir. Yahut da Cenâb-ı Hak, kişinin yaptığı o iyi şeyleri -meşhur olan görüşe göre-, onlarla övünsün diye, meleklerine ve diğer mahlûkatına gösterecektir ki bu da, yine mü'minin rahatlaması, kâfirin üzülmesi içindir. Çünkü kişinin

sa'yedip yaptığı şeyler, hem kendisine hem de diğer mahlûkata gösterilecektir. Bu kelimenin, "رَأى - يَرَى" (gördü) fiilinden olması da muhtemeldir. Buna göre âyet, *"De ki: (istediğinizi) yapın. Çünkü Allah ve Resûlü amelinizi görecektir"* (Tevbe, 105) âyeti gibi olur. Bu ve bundan sonraki âyetlerle ilgili birkaç mesele vardır:

***BİRİNCİ MESELE:* Amellerin Görülmesi**

Amel, olup bittikten sonra, artık nasıl görülebilir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Eğer insan, sâlih ameller işlemiş ise, o onları güzel suretler şeklinde görür.

b) Amellerin görülmesi, biz Ehl-i sünnetin inancına göre uzak bir görüş değildir. Çünkü her meydana gelmiş olan şey görülebilir. Allahu Teâlâ, her yok olanı yeniden var etmeye kâdirdir. O halde, ameller yapılıp bittikten sonra da görülebilir.

Yapılabilecek bir üçüncü izah da şudur: Âyetin bu ifadesi, "Yaptığının mükâfatları görülecektir" manasında, mecazî bir ifadedir. Nitekim "karşılığını görürsün" manasında "yaptığın iyilikleri, padişahın yanında görürsün" denilir. Ama bu izah, daha sonra gelen, *"Sonra buna en tam mükâfat verilir"* ifadesinden ötürü uzak bir ihtimaldir.

İKİNCİ MESELE

"Buna ... mükâfat verilir" dedi, "buna" zamiri, önceki âyette geçen, **"sa'y"** (çalışma) mastarına râcî olup, "sonra insana, o sa'y ü gayretinin mükâfatı, en tam ve mükemmel şekilde verilir" manasınadır. Çünkü "جَزَى" fiili, iki mef'ûl alır. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Sabretmelerine karşılık (Allah) onlara cenneti ve ipek (elbiseleri) verdi"* (İnsan, 12) buyurmuştur. Nitekim, insanlar birbirlerine جَزَاكَ اللهُ خَيْرًا "Allah seni hayırla mükâfatlandırsın" diye dua eder. Bu fiil, harf-i cer ile, üç mef'ûl de alabilir. Nitekim جَزَاهُ اللهُ عَلَى عَمَلِهِ الْخَيْرَ الْجَنَّةَ "Allah o kimsenin (عَلَى عَمَلِهِ) iyi ve güzel amellerine karşılık, mükâfat olarak ona cenneti versin" denilir. Bu gibi yerlerde, harf-i cer hazfedilip, fiil doğrudan doğruya bağlanarak meselâ, "جَزَاهُ اللهُ عَمَلَهُ الْخَيْرَ الْجَنَّةَ" de denilebilir. Yukarıdan beri yaptığımız bu şeyler, bir izah tarzıdır.

Bu hususta bir başka izah da, "bunu" zamirin, "cezâ" (mükâfat) kelimesine râcî olup, "Sonra o, bu hak ettiği mükâfatı, karşılık olarak alır" manasınadır ve âyetteki, **"el-cezâel-evfâ"** ifadesi de, fiilden anlaşılan "cezâ (mükâfat) mastarının ya tefsiri, ya bedeli olur. İfade böylece tıpkı, وَاَسَرُّ

النَّجْوٰى الَّذِينَ ظَلَمُوا *"Zâlimler, o fısıldamışlarını gizlediler"* (Enbiyâ, 3) âyeti gibi olur. Çünkü bunun takdiri de "الَّذِينَ ظَلَمُوا اَسرُّ النَّجْوٰى الَّذِينَ ظَلَمُوا" şeklindedir. Her ne kadar Cenâb-ı Hak *"(kâfirler) cehennem, sizin tastamam cezanızdır"* (İsrâ, 63) buyurmuş ise de, yaptığımız izaha göre, **"el-cezâu'l-evfâ"** (en tam karşılık) özelliği, sâlih mü'minlere uygun düşer. Çünkü bu tam karşılık, sâlihlere verilecektir. Bu izaha göre, bu soruya şöyle cevap verilebilir: "En tam" oluş, amele göredir. Çünkü cehennemin zararı, günahların (dünyevi faydası) karşısında, çok çok fazladır. Binâenaleyh cehennem, zaten aslında tastamam bir cezadır.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* İsm-i Tafdilin Burada Manası**

Âyetteki "ثُمَّ" ya, cezânın (mükâfatın) verilişinin sonralığını, yahut bu sözün sonralığını ifade eder. Yani, "Sonra da deriz ki, ona en tam mükâfat verilir" manasınadır. Eğer bu edat, mükâfatın verilişinin sonralığını ifade ediyorsa, mükâfat sâlih amelden nasıl sonraya bırakılabilir? Halbuki, bununla sâlih amelin kastedildiği açıkça sâbittir, (buna ne dersiniz?) Deriz ki: Her iki izah da muhtemeldir. Sorunun cevabı şudur: Verilen mükâfatın "en tam" (evfâ) diye nitelenmesi, ileri sürdüğün bu itirazı ortadan kaldırır. Çünkü Allahu Teâlâ sâlih bir kimsenin ölmesi halinde, ölümünden hemen sonra, yaptığı amellerin iyilerine göre onu mükâfatlandırmaya başlar. En mükemmel karşılığını geriye bırakır. Bu mükâfat da, cennettir.

Yahut şöyle de diyebiliriz: Buradaki "en tam" ifadesi, fazlalığa işarettir. Bu durumda âyet, tıpkı, *"İyi ameller işleyenler için, en güzel mükâfat olan (cennet) ve bir de fazlası vardır"* (Yunus, 26) âyeti gibi olur ki, buradaki "en güzel" ifadesi ile cennet, "fazlası" ile de, "ru'yetullah" (Allah'ı görme) kastedilmiştir. Binâenaleyh Hak Teâlâ âdeta, "O, sa'y u gayretinin karşılığını alacaktır, sonra da (en tam mükâfat olarak), "ru'yetullah" ile rızıklandırılacaktır" demektir. İşte bu izah, âyetin ihtiva ettiği lafızların tefsirine uygun düşmektedir. Çünkü âyetteki **"evfâ"** (en tam) kelimesi, "mutlak" olup, "mübeyyen" (açıklanmış) değildir. Zira Hak Teâlâ, "şundan daha tam" dememiştir. Binâenaleyh bunun, her tamdan daha tam olması gerekir. Bu şekilde olan şey de, "ru'yetullah" (Allah'ı görmekten başka bir şey değildir.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* Diğer İncelikler**

Bu âyetlerdeki inceliklerin açıklanmasıyla ilgilidir. Cenâb-ı Hak kötü işler yapanlar hakkında, *"Hakikaten hiçbir günahkâr diğerinin günah yükünü çekmez"* (Necm, 38) buyurmuştur ki bu, günahkârın yükünün, ondan

alınıp başkasına yüklenmeyeceğine delâlet eder. Ama bundan, lafzî bir zaruretten ötürü, o günahların mutlaka onun üzerinde kalacağı neticesi de çıkmaz. Çünkü Allahu Teâlâ'nın, onun günahlarını düşürebileceği, affedip silebileceği düşünülebilir. Böylece de ne onda bir günah kalır, ne de bu günahları başkasına yüklenmiş olur.

Eğer Cenâb-ı Hak, "Herkes hiç kimsenin günahını yüklenmez, ancak kendisininkini yüklenir" buyurmuş olsaydı, ifadede istisnanın yer alış zaruretinden ötürü, kişinin günah işlediği manası çıkardı.

Keza, Cenâb-ı Hak, muhsinler hakkında da, *"İnsan için, çalıştığından başkası yoktur"* buyurmuş, ama, "İnsan için, sa'y u gayret sarf etmediği şeyler yok" dememiştir. Çünkü ikinci ifadede, sa'y u gayret gösterdiği şeylerin mükâfatının insan için olacağı açıkça söylenmemiştir. Ama birinci ifâdede, istisnadan ötürü, sa'yettiği, çalıştığı şeylerin onun için olacağı açıkça belirtilmiştir. Yine Hak Teâlâ, kötü ameller işleyenler hakkında, onun ümidini tamamen kesmeyecek bir ifade kullanmış; iyilik yapanlar hakkında ise, onların korkusunu bertaraf edecek bir ifade kullanmıştır. Bütün bunlar, Rahmetinin gazabından önce olduğuna bir işarettir.

Son Varış Allah'adır

وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى ﴿٤٢﴾ وَاَنَّهٗ هُوَ اَضْحَكَ وَاَبْكٰى ﴿٤٣﴾ وَاَنَّهٗ هُوَ اَمَاتَ وَاَحْيَا ﴿٤٤﴾

"Şüphesiz ki en son gidiş ancak Rabbinedir. Şüphesiz ki güldüren de, ağlatan da O'dur. Öldüren de, dirilten de O'dur" (Necm, 42-44).

"Âyetin başındaki "اَنَّ" edatı, "بِمَا فِى صُحُفِ"daki "مَا"ya atfedilerek, hemzenin fethasıyla okunmuştur. Meşhur kıraatte böyledir, yani, "Bu da o sahifelerde yer almış olup, gerçektir" manasınadır. Bu hemze, istinâf cümlesinin başı kabul edilerek, meksûr olarak da okunmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetten ne kastedilmiştir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılmıştır:

a) Meşhur görüşe göre, bu ifade, âhiretin bir anlatımı olup, "İnsanlar, neticede varıp Allah'ın huzuruna duracaklardır" manasınadır. Bu izaha göre âyet, önceki âyetlerle sıkı sıkıya ilgilidir. Çünkü Hak Teâlâ, *"Sonra ... mükâfat verilir"* buyurunca, sanki birisi, "o mükâfat görülemez. Bu ne zaman olacak?" demiş de, Cenâb-ı Hak, "Dönüşünüz Allah'adır. İşte o zaman Allah, şükredici olanlara mükâfat, nankörlerine de ceza verecektir" buyurmuştur.

b) Bununla Allah'ın birliği anlatılmak istenmiştir. Feylesoflar (hukemâ), **"rücû"** (dönüş), **"intihâ"** (varıp dayanma) gibi ifâdeler bulunan pek çok âyeti, bahsedeceğimiz şekilde tefsir etmişlerdir. Ama onların yaptıkları tefsirler, bu âyetlerin bir kısmı hakkında pek açık değildir. Ama bir kısmı hakkında açıktır. İşte bu sebeple biz diyoruz ki bu, Allah'ın varlığının ve birliğinin anlatıldığı bir ifadedir. Çünkü mümkin varlıklara göz gezdirdiğinde, onlardan hiçbirinin mûcid (var edici) olamadığını görürsün. Hem sonra, çoğu kez mesela, yüzdeki-dıştaki hararetin, güneşin ışığının vurmasından yahut bir ateşten dolayı olduğunun sanılması (tahmin edilmesi) gibi, bunların mûcidinin bir başka mümkin varlık olduğu sanılır da, "Güneş de, ateş de mümkin varlıklardır. Binâenaleyh bunlar neden meydana gelmişler?" denilir. Eğer bunlar, bir başka mümkin varlığa dayandırılacak olursa, akıl, mümkin olmayan bir şeye varıp dayanmaları gerektiği neticesine varır ki o şey de **"vâcibu'l-vücud"**dur ve bütün işlerin kendisine varıp dayandığı varlıktır. O halde **"Rab"**, müntehâ olan, her şeyin varıp dayandığı şeydir.

Bu mana, burada açıktır, aklîdir ve nakle de uygundur. Çünkü, **Ubeyy b. Kâ'b**'den rivâyet edildiğine göre o, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى لَا فِكْرَةَ فِى الرَّبِّ *"Şüphesiz en son gidiş ancak Rabbinedir ve Rab hakkında fikir yürütme olmaz"* buyurduğunu söylemiştir. Bu, "Bütün işler, vacibü'l-vücûd'a varıp dayanır, demektir. **Vâcibü'l-vücûd** da, varlığı bir mûcid sayesinde olmayıp, her şeyin varlığı kendisine bağlı olan" demektir.

Hz. Enes (r.a) de, Hz. Peygamber (s.a.s)'in şöyle buyurduğunu söylemiştir: اِذَا ذُكِرَ الرَّبُّ فَانْتَهُوا *"Rabden bahsedildiğinde, onun hakkında ileri-geri konuşmayın."* Bu, bahsettiğimiz manaya gelebilir. Bazı kimseler ileri giderek, rücû, müntehâ gibi ifadelerin yer aldığı her âyeti, işte bu manada tefsir etmişler, hatta bu manada, "Hoş ve güzel kelimeler, Allah'a yükselir" denilmiştir ki bütün bunlar, Hak Teâlâ'nın varlığının delilidir.

Ama O'nun birliğinin deliline gelince, bu da, insan aklının, **vâcibu'l-vücûd**'un **vâcibu'l-vücûd** olması açısından, bir **vâcibu'l-vücûd**'a varıp dayanmasıdır, çünkü eğer o vâcibu'l-vücud olmasaydı, "**müntehâ**" olamazdı; aksine onun da bir mûcidi bulunması gerekirdi. O halde, "**müntehâ**", "vâcip olması açısından, vâcip olan zat" demektir ki bu mana, hem hakikat, hem de akıl açısından tektir. Çünkü mutlaka ya bu vâcibe, yahut da o vâcibe (yani bir vâcibe) varıp dayanmak gerekir. Binâenaleyh vâcip için, vâcip oluşundan başka bir mana (sıfat) verilemez. Dolayısıyla da onun vâcip oluşu, uzak bir ihtimal olur. Eğer iki vâcip mevcud olsaydı, onlardan her biri "**müntehâ**"dan önce olurdu. Çünkü vâcip olan, ikisinin toplamından öncedir. O halde müntehâ, O'dur. Bu iki delili kısaltarak anlattım.

İKİNCİ MESELE

"اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى" ifadesindeki, "Senin Rabbin" ifadesi ile, kime hitap edildiği hususunda şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, genel bir hitap olup, "Ey duyan, en mükellef, ve akıllı kişi..." manasınadır.

b) Bu hitap, Hz. Peygamber (s.a.s)'edir ve bunda, onun dininin doğruluğunun izahı yatmaktadır. Çünkü herkes bir Rabbi ve ilâhı bulunduğu iddiasındadır. Fakat Hz. Peygamber (s.a.s), ...رَبِّىَ الَّذِى هُوَ اَحَدٌ وَصَمَدٌ يَحْتَاجُ اِلَيْهِ كُلِّ مُمْكِنٍ فَاِذًا رَبُّكَ هُوَ الْمُنْتَهٰى *"Benim Rabbim tektir ve sameddir. Her mümkin (mahlûk) O'na muhtaçtır. O halde senin Rabbin "müntehâ" (her şeyin varıp dayandığı zat'tır). O, rablerin Rabbi ve sebeplerin müsebbibidir"* buyurunca, âyetteki hitabın ne kadar yerli yerince olduğu anlaşılır. Fakat hitabın genel olduğunu söylememiz halinde, bu, kötüler için ileri derecede bir tehdit, iyiler için de alabildiğine bir teşvik olur. Çünkü Hak Teâlâ'nın, "Ey dinleyen, kim olursan ol, bil ki, her şeyin müntehası Rabbinedir" sözü, her iki durumu da alabildiğine güzel anlatır.

Ama bu hitabın, Hz. Peygamber (s.a.s)'e olduğunu söylersek, o zaman bu, onun (a.s) kalbini yatıştıran bir teselli olur. Buna göre Cenâb-ı Hak, "üzülme, çünkü her şey sonunda, bana gelecektir" demiş olur. Böylece de tıpkı, *"Onların sözleri seni üzmesin. Çünkü biz, onların gizli yaptıklarını da, açıktan yaptıklarını da biliriz..."* (Yasin, 76-83) âyetleri gibi olur. Bunun benzeri âyetler, Kur'ân'da pek çoktur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"Müntehâ"nın başındaki lâm-ı ta'rîf "ahd" (belirlilik) içindir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) hep, *"Sizin varışınız Allah'adır"* derdi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, *"Şüphesiz ki en son gidiş (mentehâ) Rabbinedir"* buyurdu. Böylece va'dedilen husus, Kur'ân'da ve hadiste ifadesini bulmuş olur. İkinci izaha göre, bu lâm-ı ta'rîf, "umûmîlik" için olup, "Her sonlu Rabbine varıp dayanır. Çünkü başlangıç O'dur" demektir. Bu izaha göre, diyoruz ki: Allah, idrak edebilecek varlıkların idrâklerinin son bulduğu noktadır. Çünkü insan, önce görünen şeyleri idrâk eder, algılar. Daha sonra da tefekkürünü derinleştirir ve gide gide Allah'a varır. İşte orada durmak mecburiyetinde kalır.

Güldüren Ağlatan O'dur

Cenâb-ı Hak, وَاَنَّهُ هُوَ اَضْحَكَ وَاَبْكٰى *"Şüphesiz ki güldüren de, ağlatan da O'dur"* buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

"Geçen âyetteki, *"en son gidiş (münteha) ancak Rabbinedir"* ifadesi ile, Cenâb-ı Hakk'ın birliği anlatılmak istenmiştir" dememize göre, bu âyetler, İslâm'ın temeli olan birtakım meseleleri ispat etmiş olurlar. Meselâ bunlardan birisi, Allahu Teâlâ'nın kudretidir. Çünkü bazı filozoflar da Allahu Teâlâ'nın, her şeyin varıp dayandığı "müntehâ" olduğunu ve O'nun birliğini kabul etmektedirler. Ama bunlar, Allahu Teâlâ'nın kâdir olarak değil de, otomatik (mûcib) olarak işleri gördüğünü (kâinatı idare ettiğini) söylerler. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ kendisinin, aynı yerde birbirine zıt olan, gülmeyi-ağlamayı, ölümü-hayatı, erkekliği-dişiliği yarattığını, bunun ise ancak kudret ve irade sahibi bir yaratıcıdan olabileceğini bildirmiştir. Bunun böyle olduğunu herkes kabul eder.

Bizim, geçen âyetteki bu ifade ile, âhiretin anlatılmak istendiğini söylememiz halinde, bu sonraki âyet, âhiretin durumunun anlatımıyla ilgili bir işaret olmuş olur. Çünkü insan, dünya hayatının mesela bir diliminde güleç-sevinçli, bir diğer diliminde, hüzünlü, ağlayan olduğu gibi, âhirette de onun başına böyle şeyler gelecek; gülecek veya ağlayacaktır.

İKİNCİ MESELE

Burada, "Güldüren ve ağlatan" fiillerinin mef'ulleri zikredilmemiştir. Çünkü bu iki kelime, güç yetirilen şeyi ortaya koymak için değil, Allah'ın

kudretini anlatmak için getirilmişlerdir. Dolayısıyla mef'ûle gerek yoktur. Nitekim birisi "alıp-vermek falancanın elindedir. O isterse verir, isterse vermez" der ve verilip-verilmeyecek şeyi bildirmeyi kastetmez.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allahu Teâlâ erkek ve dişi için, bu iki sıfatı özellikle belirtmiştir. Çünkü bunlar, herhangi kesin bir sebebe bağlanmayan iki durumdur. Dolayısıyla hiçbir tabiatçı (maddeci) gülmenin ve ağlamanın niçin sadece insanda bulunduğu hususunda bir izah yapamaz ve bir sebep gösteremez. Binâenaleyh bunlar âşikârî bir şeye bağlanamayıp, mutlaka bir var edicileri de gerektiğine göre, bu var edicinin Allah olduğunu söyleriz. Hastalık ve sağlık ise böyle değildir. Çünkü tabiatçılar, hastalık ve sağlığın sebebinin, bedenin mizacının (düzeninin) bozulması ve dengesinin kaybolması olduğunu söylerler. Ağlama ve gülmenin sadece insana verildiğinin delili şudur: Tabiatçılar gülme konusunda, gülünebilecek bir şey söylediklerinde, "işte bu taaccübün kuvvetinden kaynaklanan bir durumdur" derler. Ama bu son derece yanlıştır. Çünkü insan, dikkate değer birtakım şeyler görüp, apışıp kalır, hayranlık duyar, ama gülmez. Yine gülmenin, sevincin kuvvetinden kaynaklandığını söylemişlerdir. Ama böyle de değildir. Çünkü insan bazen alabildiğine sevinir, ama gülmeyebilir. Yine hüznün doruk noktasında olan birini, komik birisi güldürebilir. Ağlamadaki durum da böyledir. Eğer tabiatçıların iddia ettiği şeyleri fazlaca bilen birisine, "Birtakım hususî durumlarda, gözden yaşın çıkmasının sebebi nedir?" denilecek olsa, o, gerçek bir sebep gösteremez. Yine mıknatıs ve benzeri maddelerdeki belli özelliklerin sebebi sorulduğunda, tabiatçı apışıp kalır. Nitekim onlara, yıldızların konumlarının sebebi sorulduğunda, hem onlar, hem de bu tür şeyleri Allah'ın kudret ve ifadesine havale etmeyen hendeseciler apışıp kalırlar.

Öldüren Dirilten O'dur

Cenâb-ı Hak sonra, وَاَنَّهُ هُوَ اَمَاتَ وَاَحْيَا *"Öldüren de, dirilten de O'dur"* buyurmuştur.

Bu âyet hakkında söylenebilecek şeyler, tıpkı önceki âyet hakkındakiler gibidir. Fakat Allahu Teâlâ önceki âyette, "cins"ten daha hususi olan "tür"ün özelliğini belirtmiştir. Çünkü bu çok nettir ve bir sebebe bağlanabilmekten çok uzaktır. Daha sonra da bu hususa, ondan daha genel ve sebebe bağlanmaktan uzaklık bakımından, birinciden daha hafif olanı ona atfetmiştir. Bu daha hafif ve genel olan ise, öldürme ve diriltmedir. Bu iki

sıfat, birbirine zıttırlar. Yani ölüm ve hayat, tıpkı gülme ve ağlama gibi, birbirinin zıddıdır. Bu izaha göre ölüm, sırf yokluk değildir. Aksi halde, imkânsız olan şey ölmek olurdu. Her halükârda bu demektir ki, öldürmek de, diriltmek de, bir yokluk değildir, var olan bir şey olup, ikisi de canlıların özelliklerindendir. Tabiatçı yine, hayatın, bedenin mizacının (düzeninin) dengeli oluşundan kaynaklandığını söylemiştir. Halbuki mizaç, birbirine zıt temel unsurlardan meydana gelmiştir. Bu unsurlar, ateş, hava, su ve toprak olup, tabiatları gereği birbirinden ayrılıp-çözülmeyi akla getirirler. Zıt oldukları için, aralarında terkip yapamayan, bir araya gelemeyen şeyler için, ölüm söz konusu olmaz. Çünkü öldürme ve diriltme işinin gözle görüleceği tarzda ne zaman bu ihya ve imate işini yapmıştır, aksine canlılardaki müşahedemiz hayat ve sonra ölüm esasına bina edilmektedir? diyecek olursa, zıt şeylerin her biri, yaklaştığı, bir araya geldiği şeyden uzaklaşmayı ister. İşte bu sebeple Hak Teâlâ, "Yaratan, enâsır-ı erbaa'yı (dört temel unsuru) bir araya getiren ve onları belli bir müddet böyle muhafaza eden zat, onları bundan daha fazla muhafaza etmeye de kâdirdir. Binâenaleyh bir canlı öldüğünde, bu, o canlıdan kaynaklanan zarûrî birşey olmayıp, hür ve irade sahibi bir fâilin fiili (yaratması) sebebiyle olmuştur. İşte o fâil, Allahu Teâlâ'dır. Binâenaleyh O, öldüren ve diriltendir" demek istemiştir.

İmdi, biri çıkıp dese ki: "O ne zaman öldürür ve diriltirse, böylece öldürdüğü ve dirilttiği zaman bu bilinir. Hatta hayata ve ölüme binaen, diriltme ve öldürme işi müşahede edilir mi?"

Cevaben deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılır:

1) Âyette bir takdim-tehir vardır.

2) Bu iki fiil, muzari manasınadır. Çünkü öldürüp diriltme işi her zaman pek yakındır. Nitekim Arapçada, yeri ve zamanı yakın olduğunda, "Falanca ulaştı", "Gece girdi" denilir. Âyetteki "diriltti - öldürdü" kelimeleri de böyledir.

3) "Öldürdü" yani, "O unsurlarda (elementlerde), ölümü ve cansızlığı yarattı, daha sonra onları bir araya getirip "diriltti" yani, bu cansız unsurlarda hissi ve hareketi yarattı."

Erkek ve Dişi

وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى ﴿٤٥﴾ مِنْ نُطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰى ﴿٤٦﴾ وَاَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى ﴿٤٧﴾ وَاَنَّهٗ هُوَ اَغْنٰى وَاَقْنٰى ﴿٤٨﴾ وَاَنَّهٗ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى ﴿٤٩﴾

"Hakikaten, (rahme) atıldığı zaman meniden erkek ve dişi, çiftini yaratan O'dur. Şüphesiz ki (ölümden sonra) tekrar diriltmek de O'na aittir. Hakikat şu, (insanları) başkalarına muhtaç olmaktan O kurtardı ve O, sermaye sahibi kıldı.. Hakikat şu: "Şi'râ" yıldızının Rabbi de O..." (Necm, 45-49).

Bu âyette bahsedilen bu iki varlık da, aynı meniden meydana gelen zıt şeyler cümlesindendir. Binâenaleyh bazısı erkek olarak, bazısı dişi olarak yaratılmışlardır. Bunun, dişideki soğukluk ve rutubet (yumuşaklıktan) olduğunu söyleyen tabiatçının anlayışı, bu işin künhüne ulaşamaz. Çünkü mizaç itibarıyla erkekten daha kuru (yâbis) olan nice kadınlar vardır. Nitekim sen küçükle büyük arasındaki farklara dikkat edecek olursan birtakım şaşırtıcı durumlar görürsün. Bunlardan birisi de, sakalın bitmesidir. Tabiatçıların, sakalın bitmesi konusunda söyledikleri şeyin en kuvvetlisi şudur: Onlar demişlerdir ki: Kıllar, deri gözeneklerine doğru kayıp giden dumanımsı bir buhardan meydana gelmektedir. Binâenaleyh, bu gözenekler, çocuk ve kadının yaratılışında olduğu gibi, son derece nemli ve yumuşak, açılımlı olduklarından, bu dumanlar, kıl meydana gelmeden önce kolaylıkla o nemli gözeneklerden çıkacağı için, kıl bitmez. Ama bu gözenekler son derece kuru ve kesif, açılımsız, sert olduklarında ise, dumanların o daracık yerden çıkması zor olacağından, kıl biter. Sonra muhakkak ki ilgili o maddeler, özel yerlere doğru cezbolunurlar ve de, oralara yönelirler. Başa gelince, oraya yönelirler; çünkü baş, kafatası, buhar ve dumanların üzerindeki bir kubbe gibidir. Bu sebeple giderek ona doğru yükselirler. Bundan ötürü baştaki kıllar, daha çok ve daha uzun olur. Bundandır ki, erkekte, buhar ve dumanların kendisine yöneldiği birtakım yerler bulunmaktadır. Kalbin harareti dolayısıyla göğüs bunlardan biridir. Zira hararet, lambanın (alevinin) yağı kendisine doğru çekmesi gibi, nemliliği kendine doğru çeker. Tenasül uzvu da, buna yakındır, çünkü şehvetin harareti de, aynı

şekilde cezbedici, kendine çekicidir. Bu yerlerden bir tanesi de, sakal ve bıyıktır. Zira bunlar, yeme ve konuşmadan dolayı, çokça hareket etmektedirler. Hareket de aynı şekilde cezbedicidir... Buna göre onlara, "Ancak tenasül uzvu bulunduğu zaman sakal kıllarının bitmesini (telâzim) gerekli kılan faktör nedir? Zira, tenasül uzvu kesildiğinde sakal bitmemektedir. Yine, çocuk dişiyle genç dişi, kadının dişiyle erkeğin dişi arasında ne fark vardır?" denildiğinde, bu meselelerin bir kısmında o tabiatçı şaşırır, bir kısmı hakkında ise, tutarsız ve zayıf şeyler söyler.. Halbuki o bunları ilahî hikmete havale etseydi, elbette daha iyi olurdu.

İfadeyle ilgili birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE: **Fasıl Zamirinin Rolü**

Cenâb-ı Hak burada, "وَاَنَّهُ خَلَقَ" buyurmuş, 43. Âyette "وَاَنَّهُ هُوَ اَضْحَكَ وَاَبْكٰى" buyurduğu gibi, "وَاَنَّهُ هُوَ خَلَقَ" buyurmamıştır (niçin)? Çünkü, bir kimse, gülme ve ağlama işinin, insanın kendi fiiliyle olduğunu zannedebilir. Öldürme ve diriltme hususunda böyle bir tevehhüm her ne kadar uzak ise de, ancak ne var ki, câhil bir kimse bunu söyleyebilir. Nitekim **Hz. İbrahim** (a.s)'le mücâdele eden **Nemrud** *"Ben de diriltir ve öldürürüm..."* (Bakara, 258) derken, bunu kastetmişti. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, bu hususu, fasıl zamiri zikretmek suretiyle te'kîd etmiştir. Nutfeden erkek ve dişinin yaratılmasına gelince, hiç kimse, herhangi bir kişinin bunu yapabileceğini düşünmez.. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, bu hususu fasıl zamiri ile te'kid etmemiştir. Cenâb-ı Hakk'ın şu sözüne bir baksana: *"Zengin kılan da fakir kılan da O'dur..."* (Necm, 48). Çünkü, onlara göre zengin olma işi, Allah'a dayanmamaktadır. Onların inançlarına göre bu, kendi fiilleriyle olmaktadır. Nitekim **Kârun** da şöyle demişti: *"O bana ancak, kendi ilmimden dolayı verildi.."* (Kasas, 78).. Bundan ötürü Hak Teâlâ, *"Şüphesiz ki, Şi'râ (Sirius) yıldızının Rabbi de, O'dur.."* (Necm, 49) buyurmuştur. Zira o müşrikler, **Muhammed** (s.a.s)'in Rabbinin, **Şi'râ** yıldızının da Rabbi olmasını imkânsız addediyorlardı.. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, onların, Allah'a nisbet edilmesini imkânsız gördükleri pek çok yerde, bu isnat edilmeyi te'kid etmiş, ama bunun dışındaki yerlerde te'kid etmemiştir.

İKİNCİ MESELE

"Erkek ve dişi", (zeker ve ünsâ) kelimeleri, hem iki isim ve sıfat mıdırlar, yoksa iki isim olup sıfat değil midirler? Dilciler nezdinde meşhur olan, ikincisidir. Açık olan görüşe göre, bu kelimeler, sıfat olan isimler

cümlesindendirler. Zeker, hasen (güzel, iyi) ve âzib (bekâr) kelimelerine; ünsâ kelimesi de, hublâ (hâmile) ve kübrâ (büyük) kelimelerine benzer. Biz, açık olanın, bunların iki sıfat olduğu şeklindeki görüş olduğunu belirttik. Çünkü sıfat, kendisi için herhangi bir durumun sübut bulduğu şeye itlâk edilip ona yüklenen şeydir. Meselâ "âlim" kelimesi, kendisinde ilim hali olan şeye; "el-müteharrik" (hareketli) kelimesi de, ağaç ve taş kelimelerinin aksine, kendisinde hareket bulunan şeye ıtlak edilir. Çünkü ağaç kelimesi, bir şey hakkında, onun için herhangi bir durumu sübut bulması şartıyla söylenilmez. Bilakis bu, muayyen bir şey için vaz' olunmuş bir isimdir. Zeker (erkek) kelimesi ise, kendisinin bir durumu ve hal olan bir şey için kullanılır. Bu sebeple de, onunla tavsifte bulunulabilir; ama, ağaç kelimesiyle niteleme yapılmaz. Meselâ, "bana, erkek bir şahıs geldi" ya da "erkek bir insan geldi" denilir, ama, "ağaç bir cisim" denilmez.

Bunun, bir isim olup, sıfat olmadığı görüşünü benimseyene gelince, o bu görüşe, onun (kendisinden iştikak ettiği) bir fiili olmadığı için kail olmuştur. Çünkü sıfatların genellikle bir fiili vardır. Meselâ, âlim, câhil, âzib (bekâr), kübrâ ve hublâ kelimeleri gibi... Bu, onun, (tabiatçının) benimsediği görüşe delâlet etmez. Çünkü, erkeklik ve dişilik, bir kısmıyla değişmeyen sıfatlardandır. Bu yüzden, bunlardan fiil yapılmaz. Çünkü fiil, vaki olacağı şey için, çoğunlukla yenilenir, teceddüd eder. Bunun için, babalık, oğulluk ve kardeşlik gibi nisbetlerin, nisbet hallerinin fiilleri bulunmamaktadır. Çünkü bunlar, değişen köklerden olmamıştır. Bu bakımdan, değişebilen nisbet hallerinin fiilleri bulunmaktadır. Arapçada, zorlamayla ortaya konulmayıp, değişimi kabul ettiğinden, آخَاهُ "onu kardeş edindi" ve تَبَنَّاهُ "onu oğul edindi" denilir.

Âyet-i kerimedeki "مِنْ نُطْفَةٍ" ifadesine gelince, bu, "bir damla su parçasından" demektir.

إِذَا تُمْنٰى *"atıldığı zaman"* ifadesine gelince, bu ifâde, ya kişide inzâl hali vukû bulduğunda söylenilen اَمْنَى الْمَنِيَّ "meni akıttı" ifâdesinden, yahut da, kadir oldu, muktedir kılındı anlamında olan "مَنَى - يُمْنِى" kelimesinden gelmektedir. "مِنْ نُطْفَةٍ" kelimesi, kudretin mükemmelliğine dikkat çekmektedir. Zira nutfe, meni, unsurları son derece mütenasip olan bir cisimdir. Allahu Teâlâ ondan, pek muhtelif uzuvları ve farklı farklı huyları yaratır. Erkek ve dişinin bundan yaratılması, açıkladığımız üzere, olabilecek şeylerin en şaşırtıcı olanıdır. İşte bundan ötürü hiç kimse, nasıl ki gökleri yaratabileceğini iddia etmeye kadir olamamış ise, aynen bunun gibi, bunu

yaratmayı iddia etmeye de kadir olamamıştır. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, *"Onlara, kendilerini kimin yarattığını sorarsan, muhakkak ki, "Allah!" diyeceklerdir"* (Zuhruf, 87) ve *"Eğer onlara, gökleri ve yeri kim yarattı diye sorarsan, muhakkak ki "Allah!" diyeceklerdir"* (Lokman, 25) buyurmuştur.

Bir Başka Yaratılış

Cenâb-ı Hak daha sonra, وَاَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى *"Şüphesiz ki (ölümden sonra) tekrar diriltmek de O'na aittir"* buyurmuştur.

Bu, müfessirlerin ekseriyetinin görüşüne göre, haşr'e bir işarettir. Uzun uzun düşündükten ve Cenâb-ı Hakk'ın lütf u kereminden, bu konuda beni gerçeğe ulaştırmasını istedikten sonra, bana görünen odur ki, burada, insana, insanî ruhun üfürülmesinin murat edilmiş olması (da) muhtemeldir. Bu böyledir, çünkü, emmâre bi'ssû-i (kötülüğe sevk eden) olmayan kıymetli nefis, kesif ve karanlık cisimlerle karışır haldedir... Allah da, bununla (imanı ruhla), Ademoğlunu şereflendirmiştir. Cenâb-ı Hakk'ın, *"..o kemiklere de et giydirdik. Bilahare onu başka yaratılışla inşa ettik.."* (Mü'minûn, 14) âyetinde de buna işaret vardır. Cenâb-ı Hak, nutfenin yaratılışını "alaka"ya, "alaka"yı, bir çiğnem et parçasına, bir çiğnem et parçasını (mudğatun) da kemiklere dönüştürmüştür. Bu son yaratılışla da, insan, diğer canlı türlerinden temeyyüz edip ayrılmış, idrak ve algılamalar hususunda meleklerle müşterek olmuştur. Cenâb-ı Hak nasıl orada, nutfenin yaratılmasından sonra, *"Bilahare onu başka yaratılışla inşa ettik..."* buyurmuşsa, burada da, *"Şüphesiz ki (ölümden sonra) tekrar diriltmek de O'na aittir"* buyurmuştur. Böylece, rûh üfürülüşü, orada "bir başka inşâ" olarak addedilirken, burada da, "tekrar diriltilme - **neş'eten uhrâ**-" addedilmiştir. Bunu söylemeyi vâcip kılansa, *"Şüphesiz ki, en son gidiş ancak Rabbinedir.."* (Necm, 42) ifâdesinin, ekseri âlim nezdinde yeniden yaratılma halinin beyânı; *"Sonra buna en kâmil mükâfat verilecektir.."* (Necm, 41) âyetinin de, bunun gibi oluşudur. Böylece, "**neş'et-i uhrâ**"nın zikredilmesi, "iâde - yeniden yaratılma" olmuş olur. Bir de Cenâb-ı Hak, bu ifâdeden sonra *"Hakikat şu: (İnsanları) başkalarına muhtaç olmaktan kurtardı ve o, sermaye sahibi kıldı.."* (Necm, 48) buyurmuştur. Bu da, dünya hallerindendir. Bu anlattığımıza göre, âyetlerin tertibi son derece güzeldir. Çünkü buna göre Cenâb-ı Hak, "Allah, erkek ve dişiyi yarattı. Sonra onlara, kıymetli olan o insan rûhunu üfürdü, sonra onu, küçüklüğünde annenin sütü, babanın da nafakalarıyla başkasına muhtaç olmaktan kurtardı, büyüdükten sonra da onu, kazanç yoluyla sermaye sahibi kıldı.

Buna göre eğer, "**neş'et-i uhrâ,** Cenâb-ı Hakk'ın, *"(Allah'ın) yaratmaya nasıl başladığını görün. Allah yeni bir âhiret hayatını da tekrar yaratacaktır..."* (Ankebût, 20) âyetinde "haşr" için varid olmuştur" denilirse, biz deriz ki: Âhiret kelimesi, "**âher**" (en sonuncusu) kelimesinden olup, "**âhir**" (sonuncu) kelimesinden değildir. Çünkü "**el-âher**", "ef'al" veznindedir. Daha önce de geçtiği üzere, Cenâb-ı Hak orada "**el-bed'u**" (başlama)'yı zikredince bu, yeniden yaratmaya hamledilmiş, burada ise, onun bir nutfeden (meniden) yaratılışını zikretmiştir. Nitekim, *"Sonra o nutfeyi bir "alaka" haline getirdik..."* buyurulup da, daha sonra, *"Bilahare onu, başka yaratılışla inşâ ettik.."* (Mü'minûn, 14) buyurulan âyetlerde de durum aynıdır. Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

***BİRİNCİ MESELE:* Allah Hakkında Vücub**

"عَلٰى" (alâ) "üzerine.." harf-i cerri, Arapçada vücûb, zorunluluk ifâde etmektedir. Oysa ki, yeniden yaratmak, Allah'a vacip değildir. O halde, Cenâb-ı Hakk'ın, "وَاَنَّ عَلَيْهِ" ifâdesinin manası nedir? **Zemahşerî,** mezhebi olduğu üzere bunun aklen böyle (vâcip) olduğunu; çünkü hikmetin bir muktezâsının da, insanları cezâlandırmak olduğunu, bununsa ancak "haşr"la tamamlanacağını, o halde, yeniden diriltme (iâde)'nin, O'na aklen vacip olduğunu söylemiştir. Biz ise bunu söylemiyor ve şöyle diyoruz: Bu konuda iki izah şekli vardır:

a) Va'd hükmüne göre, bu Allah'a aittir. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"Gerçek ölüleri biz diriltiriz biz"* (Yasin, 12) buyurmuştur. Şu halde bu, ne aklen ne de şer'an değil, ama va'dinden dolayı Allah'a düşer.

b) Bunun, iş olarak, (başkasına değil de), Allah'a düşmesi.. Çünkü, bir kimse bir topluluğun arasında bulunur, derken o topluluk bir şey yapmaya yönelir, ama bundan da aciz kalırsa, o zaman o kimseye, "Şu halde, bunu yapmak sana düşüyor "وَجَبَ عَلَيْكَ" denilir. Yani, تَعَيَّنَتْ لَهُ "Bu iş sana düştü".

İKİNCİ MESELE

"النَّشْأَةَ" (en-neş'etu) kelimesi, "ed-darbetu - darbe, bir vuruş..." kelimesi gibi, binâ-i merre olan "fa'letun" vezni üzerine olmak üzere, mastar olarak, bu şekilde okunmuştur. Nitekim sen, ضَرَبْتُهُ ضَرْبَتَيْنِ "ona, iki defa vurdum" dersin... Buna göre bu, "Diriltme üstüne diriltme, O'na aittir" anlamındadır. Bu kelime, "kefâlet" kelimesi gibi, "feale" vezninde, med ile "النَّشَاءَةَ" şeklinde de okunmuştur. Kelime, hangi şekilde okunursa okunsun, her halükârda "نَشَأَ"fiilinden gelmektedir. Bu fiilse lâzım (edilgen) bir fiildir.

Söylenilmesi gerekli olan şudur: "Yeniden yaratma değil, ama inşâ etme (ilk yaratma) O'na aittir..." biz diyoruz ki, bunda şu fayda vardır: Şüphesiz ki kesinlik, yaratmanın bir başka kez bulunması yoluyla, bundan (da) elde edilir... Şâyet O, "inşâ etmek O'na aittir" demiş olsaydı, muhtemelen bir kimse, şöyle diyebilirdi: "**İnşâ** kelimesi, "**iclâs**" (oturtmak) kabilinden bir kelimedir. Şöyle ki, genişlik itbariyle, "onu oturttum, ama o oturmadı", "onu ayağa kaldırıp dikelttim, ama o dikelmedi" denilir. Bu sebeple, "onu inşâ etti, ama o, neş'et etmedi; yani, neş'et edip yaratılmaya yönelmedi ve vücut bulmadı" denilebilir. Bu bakımdan "عَلَيْهِ النَّشْاَةَ" buyurulunca, bu, yaratılmayı meydana getirir, onun zarurî olarak bulunması itibariyle, onu gerçekleştirir" anlamına gelmiş olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"Yaratma, ikinci kez de O'na aittir" diyenin görüşüyle, "Bir başka yaratma da O'na aittir" diyenin görüşü arasında bir fark var mıdır? Biz diyoruz ki, evet. "عَلَيْهِ النَّشْاَةَ مَرَّةً اُخْرٰى" denildiğinde, neş'et (yaratma) işi önceden bilinmiş olmaz. Ama, "عَلَيْهِ النَّشْاَةَ الْاُخْرٰى" buyurulduğunda ise, bir başka yaratmanın hakikati (daha önceden) bilinmiş olur. Biz diyoruz ki, işte malum olan bu iş O'na aittir.

Cenâb-ı Hak, وَاَنَّهُ هُوَ اَغْنٰى وَاَقْنٰى *"Hakikat şu, (insanları) başkalarına muhtaç olmaktan O kurtardı ve O, sermaye sahibi kıldı.."* buyurmuştur.

Biz bunun tefsirini az önce zikretmiştik. Şu halde diyoruz ki: "اَغْنٰى" kelimesi, "ihtiyâcını giderdi", "onu muhtaç bırakmadı" anlamına gelir. Çünkü, ganî (zengin) mukabilinde fakir, yoksul bulunur. Buna göre, herhangi bir surette fakir olmayan kimse, mutlak anlamda zengindir. Bir cihetten fakir olmayan kimse, işte o cihetten zengindir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) اَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِى هٰذَا الْيَوْمِ *"Bugün onları, istemekten müstağni kılın..."*[9] buyurmuştur. Ve bu, sadaka-i fıtır manasına hamledilmiştir. Demek ki o fakire, ihtiyaç duyduğu şey ulaşmış olduğunda istemekten kurtulmuş, bu itibarla zengin olmuştur.

Âyetteki "اَقْنٰى" ifâdesinin anlamı ise, "ona, onu zengin kılmanın üstünde daha fazlasını verdi, sermaye verdi.." şeklindedir. Buna göre, kelimelerin harfleri de mana bakımından birbirlerine bir münasebet arz ederler. Bu cümleden olarak diyebiliriz ki, kaf'ın çıkış yeri, mahreci, ğayn'ın mahrecinin üzerinde olunca, Cenâb-ı Hak, sermaye vermeyi, müstağni kılmanın

9 **Dârekutnî**, 2/153.

üstünde bir hal kılmıştır. Bu izaha göre, "müstağni kılma", Allah'ın o kimseye (meselâ) göz ve dil verip, onu çocukken annesinin memesini emmeye sevk etmesi; yahut da, Allah'ın, o kimseye kendisine muhtaç olduğu rızık ve giyinme gibi şeyler vermesidir. Netice olarak diyebiliriz ki, Allah'ın, kişinin, kendisiyle ihtiyacını giderdiği her şey, müstağni kılma; bunun üzerinde verdiği şeyler de, "**iknâ** - sermaye verme"dir.

Şi'râ'nın Rabbi

Daha sonra Cenâb-ı Hak, bir başka topluluğun fâsit görüşüne işâret etmek için, وَاَنَّهٗ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰى *"Hakikat şu: "Şi'râ" yıldızının Rabbi de O..."* buyurmuştur. Zira, bazı kimseler, fakirlik ve zenginliğin, insanın çalışıp çabalamasına bağlı olduğunu, binâenaleyh çalışıp çabalayan kimselerin zengin, tembellerin ise fakir olduklarını söylemişlerdir. Bazı kimseler de, bunun, baht'a, şansa, talihe bağlı olduğunu; bahtın da, yıldızlarla alakalı olduğunu söylemişlerdir. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak da, kendisinin, *"Şi'râ yıldızının Rabbi... olduğunu"* buyurmuştur. O halde, zenginliğin yıldızlarla olduğunu söyleyenler yanılmışlardır.

Bu sebeple biz de diyoruz ki: O, yıldızların Rabbidir, onları harekete geçirendir. Nitekim Cenâb-ı Hak da, *"O, Şi'râ yıldızının Rabbidir"* buyurmuştur. Cenâb-ı Hak, onlar bunu kabul etmeyip inkâr ettikleri için, araya fasl zamiri getirerek, ifâdeyi te'kîd etmiştir. **Şi'râ,** aydınlatan yıldız demektir. Yıldızların içinde, biri **Yemânî** diğeri de **Şamî** olmak üzere, iki parlak yıldız bulunur. Görünen odur ki, bununla, Yemâni yıldızı kastedilmişti.. Çünkü onlar, ona tapıyorlardı.

Âd Kavmini İmha Eden

وَاَنَّهٗٓ اَهْلَكَ عَادًا نِ الْاُوْلٰى ﴿٥٠﴾ وَثَمُوْدَا فَمَآ اَبْقٰى ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوْحٍ مِنْ قَبْلُ اِنَّهُمْ كَانُوْا هُمْ اَظْلَمَ وَاَطْغٰى ﴿٥٢﴾ وَالْمُؤْتَفِكَةَ اَهْوٰى ﴿٥٣﴾ فَغَشّٰىهَا مَا غَشّٰى ﴿٥٤﴾

"Hakikat şu: Evvelki Âd'ı O helâk etti... Semûd'u da bırakmadı. Daha evvel Nûh kavmini de O imha etti. Çünkü bunlar çok zâlim ve çok azgınların tâ kendileriydi. Altı üstüne gelen kasabaları da kaldırıp yere çarptı da, onlara giydirdiğini giydirdi" (Necm, 50-54).

Cenâb-ı Hak, kendisinin, müstağni kılan ve sermaye veren olduğunu bildirip, bu da **Şi'râ** yıldızının bağışıyla değil de, Allah'ın lütfuyla olunca, onların, helâk eden zâta şükretmeleri gerekmiştir. Ve onlara, **Âd, Semûd** ve saire kavimlerin halleri, başlarına gelen şeyler delil olarak yeter. Âyetteki, "الْأُولٰى" ifâdesi ile bahsedilen **Âd'ın, Mekke'**de bulunan bir başka **Âd** kavminden seçilip ayırt edilmesinin kastedildiği söylenmiştir. Yine, bu sıfatın, onları temyiz etmek için değil de onların önce yaşadığını beyan etmek için getirildiği de söylenmiştir. Nitekim sen زَيْدُ الْعَالِمِ جَاءَنِى "Bana, âlim olan Zeyd geldi" dersin, böylece **Zeyd'**i, başkasından ayırıp seçmek için değil de, ilmi tebarüz edip ortaya çıktığı için bu şekilde vasıflarsın...

Bu ifâde, şu şekillerde okunmuştur:

1) İki sâkin harfin bir arada bulunmasından dolayı, tenvin'in nûn'unun kesresiyle...

2) "عُزَيْرُ ابْنُ اللهِ" ve "قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدُ * اللهُ الصَّمَدُ" âyetlerinin kıraatinde olduğu gibi, yine iki sâkin harfin bulunmasından dolayı, tenvîn nûn'unun düşürülmesiyle...

3) Nûn'u lâm"a idğam edip, hemzenin dammesini lâm'a naklederek okuma...

4) Vâv'ı hemzeleyerek "...عَادَ الْوُلٰى" (Âdel-ûlâ)... Bu şekilde okuyan, "سُوقِهِ" kelimesini, "سُؤْقِهِ" (su'kıhî) şeklinde okumuştur ki, bunun delili zayıftır. Ve bu, burada, zammeden ve vâv'dan dolayı, tıpkı "الْمُؤْقَدَةُ" ve "الْمُؤْصَدَةُ" kelimeleri yerine konulmuş olması muhtemeldir. O halde,, burada vâv, hemzenin yerini tutar.. Aslında hemze bulunduğu için, "سَؤْقِهِ" kelimesinde de böyledir. "مُوسٰى" ve "قوله" kelimesinde ise, bu güzel değildir.

Semûd Kavminin İmhası

Cenâb-ı Hak, وَثَمُودَا فَمَا اَبْقٰى * وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ اِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ اَظْلَمَ وَاَطْغٰى *"Semûd'u da bırakmadı. Daha evvel Nûh kavmini de O imha etti. Çünkü bunlar çok zâlim ve çok azgınların tâ kendileriydi."* buyurmuştur.

Bu, "Allah **Semûd** kavmini de helâk etti" demektir. Âyetteki "فَمَا اَبْقٰى" ifadesi, "**Âd** ve **Semûd**" kelimeleriyle ilgili olup, "Allah onlara merhamet etmedi" demektir. Kimi müfessirler bu ifadeye, فَمَا اَبْقَاهُمْ "Onları bırakmadı" manasını vermişlerdir ki, bu da, "Allah onlardan hiçbirini sağ bırakmadı" demektir. Mananın böyle oluşunu, *"Onlardan hiç bâkî kalmış birisini görüyor musun?"* (Hâkka, 8) âyeti de destekler. **Haccâc,** Sakîf kabilesinin, **Semûd**

soyundan olduğunu söyleyenlere karşı bu âyetteki, *"(Allah) Semûd'u da bırakmadı"* ifadesini delil getirmiştir.

Kabl ve Ba'd Kelimeleri

Âyetteki, *"Daha evvel Nûh kavmini de..."* ifadesi, "Allah, daha önce de **Nûh** kavmini helâk etmişti" demek olup, izâfetten kesilen, (yani muzafun ileyh'leri hazfedilen), "قَبْلُ" ve "بَعْدُ" (daha önce - daha sonra) kelimeleri ile ilgili izahlar meşhurdur. Buna binâen bu kelimeler, sanki bir gaye (son sınır) ifade eder olup, zamme üzere mebnî kılınırlar. Bunların mebnî oluşları, izafeti ihtiva etmelerinden ötürüdür, ama başka bir hareke değil de, zamme üzerine mebnî oluşlarına gelince, bu şundandır: Bunlar eğer feth üzere mebnî kılınmış olsalardı, zaman zarfı olmaları açısından, i'raba müstahak olan şey bunlarda sâbit olmuş, böylece de mansub olmayı hak etmiş olurlardı. Çünkü fetha da nasb gibidir. Eğer bunlar, kesr üzere mebnî olsalardı, yine durum, i'rabın gerektirdiği tarz üzere olmuş olurdu. Bu da, harf-i cerle mecrûr olmalarıdır. Dolayısıyla mu'reb oluş hallerine ters düşen, bir hareke üzere mebnî kılınmışlardır.

Âyetteki, *"Çünkü bunlar çok zalim ve çok azgınların tâ kendileriydi"* ifadesine gelince, bil ki bu "zulüm", onların bu işin öncülüğünü yapmalarından ve dünyada bu işi ilk yapanlar olmalarından ötürüdür. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا *"Kim kötü bir çığır açarsa, yaptığı bu işin ve (kıyamete kadar) aynı işi yapanların günahı o kimseye olur"*[10] Kötü işi ilk başlatan, en zâlim kimsedir. "اَطْغٰى" (en azgın) oluşları da, onların, öğütleri dinleyip, aradan uzun zaman geçince, artık öğütlere aldırmaz olunca, peygamberlerinin beddua sına uğrayan kimseler oluşlarından ötürüdür. Çünkü bir peygamber, kavmine ancak, aşırı ısrar ve inatlarından sonra beddua eder. Binâenaleyh **zâlim**, ilgili şeyi, olması gerektiği yerden başka bir yere koyan, **tâğî** (azgın) ise aşırı giden, haddi aşan demektir. Şu halde "**tâğî**", zulüm itibariyle daha ileri olandır. Zulüm ile tuğyan, tıpkı "**muğayir**" ile "**muhalif**" kelimeleri gibidir. Çünkü muhalif, ilave bir vasıfla birlikte muğayirdir, (yani muğayir oluşuna ilaveten bir kötü vasfı daha vardır). "Muğayir ile zıt" kelimeleri de böyledir. Çünkü her zıt, muğayirdir, ama her muğayir zıt değildir.

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Âyetteki *"Nûh kavmini de..."* ifadesinden murat, zâlim kimseleri, helâk etme ile tehdittir. Binâenaleyh Cenâb-ı

10 **Müslim,** İlim, 15 (4/2059) **Tirmizî,** İlim, 15 (5/43)

Allah, "Onlar, zulmün ve tuğyanın zirvesinde oldukları için helâk oldular" deyince, zâlim, "Onlar çok zâlimmişler de, zulümde aşırı gitmiş olmalarından ötürü helâk edilmişler. Biz ise o kadar ileri gitmeyiz. Dolayısıyla helak da olmayız" diyebilirdi. Ama Cenâb-ı Hak, "Zâlim oldukları için helâk edildiler" buyurunca, bu, her zâlime korku vermiştir.

Peki burada "**azlem**" (daha zâlim) kelimesinin kullanılmasının hikmeti nedir? Deriz ki: Bunun maksadı, onların güç ve kudretlerini, bedence cüsseli oluşlarını anlatmaktır. Bu "Çünkü onlar bu aşırı zulüm ve tuğyanlarına, dalışları, bunu mütemadiyen yapışlarından ve uzun ömürlü oluşlarından ötürüdür. Ama bu güç ve kudretlerine rağmen, hiçbiri kurtulamamıştır. O halde, ömür ve kudret bakımından onlardan daha aşağı olanların durumu, ya nice olur" demektir. Bu tıpkı, *"Onlar kuvvetçe daha çetin idiler"* (Kaf, 36) âyeti gibidir.

Mu'tefike

Cenâb-ı Hak sonra, وَالْمُؤْتَفِكَةَ اَهْوٰى * فَغَشّٰيهَا مَا غَشّٰى *"Altı üstüne gelen kasabaları da kaldırıp yere çarptı da, onlara giydirdiğini giydirdi"* buyurmuştur.

"**Mu'tefike**", altüst edilen demek olup, bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu ifade, açık te ile "وَالْمُؤْتَفِكَاتِ" şeklinde de okunmuştur. Bu hususta meşhur görüşe göre, âyet ile ifade edilenlerin, **Lût** kavminin beldeleri olmasıdır. Çünkü **Lût** kavminin altüst edilmiş yerleri vardı. Binâenaleyh bunlar, altüst edilmiş bir çok yerdir (mü'tefikât)tır. Şöyle de denebilir: Bu ifade ile kastedilen, "Şehirleri altüst edilmiş, evleri yerleri bir edilmiş, bütün beldelerdir, herkestir. İşte bundan ötürü helâk edilen kimseler sayılırken, bu iş, "**mü'tefikât**" ifadesiyle noktalanmıştır. Bu tıpkı birisinin, "Falan, falanca ve onlar gibi olan herkes helâk oldu" demesi gibidir.

İKİNCİ MESELE

"اَهْوٰى" kelimesi, ya "Cenâb-ı Hak onları düşürdü, alaşağı etti" manasınadır. Bu cümleden olarak, Allahu Teâlâ'nın onları yukardan aşağı düşürdüğü, kaldırıp attığı söylenmiştir. Çünkü **Cebrâil** (a.s) onları, kanadının üstüne alıp kaldırmış, sonra tepeleri üstüne yere çakmıştır. Şu da söylenmiştir: Onların binaları yüksekti. Derken Allahu Teâlâ o yüksek evleri deprem ile, yerle bir edip, altını üstüne getirdi.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki bu ifade, senin de söylediğin gibi, tıpkı bir kimsenin "Altüst edilmişi altüst etti" demesine benzer. Halbuki zaten altüst edilmişi altüst etmek, hâsıl-ı tahsildir (ne dersiniz)? Deriz ki: Bu, "altüst edilmiş, kendi kendine altüst olmadı, aksine Allah onu böyle etti, o da böyle altüst oldu" demektir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Altüst edilen bu beldelerin, yer ismi ile anılmamasının hikmeti nedir? Çünkü Cenâb-ı Hak, **Âd, Semûd** ve **Nûh** kavmini, beldelerinin adı ile değil de, kavim adı ile zikretmiştir (niçin)? Deriz ki: Buna şu iki şekilde cevap veririz:

1) **Semûd** kelimesi de aslında yer ismidir. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak, **Âd**'ı, kavim ismi ile, **Semûd**'u yer ismiyle; **Nûh**'u kavim ismiyle, **Mü'tefike**'yi de yer ismiyle zikretmiştir. Çünkü ilgili kavimlerin, yerlerini Allah'ın azabından korumaları mümkün olmadığı gibi, yerlerinin de o kavimleri korumasının mümkün olmadığını belirtmek istemiştir. Çünkü örfen, bazen oturanlar kuvvetli olurlar ve evlerini koruyabilirler, bazen de evler (kaleler) kuvvetli olur da, gelecek tehlikeleri sâkinlerinden bertaraf ederler. Halbuki Allah'ın azabına karşı onları ve diyarlarını koruyabilecek hiçbir şey yoktur. İşte bu mana mü'minler için şu iki âyette vardır:

a) *"(Allah) insanların elini sizden alıkoydu, uzak tuttu"* (Fetih, 20) ve

b) *"Onlar, kalelerinin, kendilerini Allah'tan koruyacağını zannettiler"* (Haşr, 2) âyetlerinde.. Birinci âyette sakinleri, meskenlerini koruyamamalardır, İkincisinde de, kaleler sakinlerini koruyamamışlardır.

2) **Âd, Semûd** ve **Nûh** kavimlerinin işlerinin (günahlarının) ne olduğu daha önce geçmişti. Bunların diyarları yok olmuştu. Fakat bunların hikayeleri (haberleri), meşhur ve mütevatir idi. **Lût** kavmine gelince, onların diyarlarında, bu altüst olmanın izleri (haberleri) net bir biçimde gözüküyordu. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, burada sayılan kavimler hakkında, en meşhur yönlerini anlatmıştır.

Cenâb-ı Hak daha sonra, *"(Allah) onlara giydirdiğini giydirdi"* buyurmuştur. "مَا غَشّٰى"daki "مَا" edatının mef'ûl olması muhtemel olup, açık olan da budur. Bu edatın, fâil olma ihtimali de vardır. Nitekim Arapçada ضَرَبَهُ مَنْ ضَرَبَهُ "Onu döven dövdü" denilir. ("مَنْ" burada fâildir). Yaptığımız bu izaha göre diyoruz ki: "Bu giydiren, bürüyen fâilin, Allahu Teâlâ olması

muhtemeldir. Bu durumda âyet tıpkı, *"Semâ'ya ve onu bina edene yemin olsun ki..."* (Şems, 5) âyeti gibidir. Yine bunun, Allahu Teâlâ'nın onlara gazap edişinin sebebine bir işaret olması da muhtemel olup, "Allah onlara, bir sebepten ötürü gazaplanmıştır" manasında, "Onları bu sebepler, bürüdü" demektir. Nitekim Arapçada padişahı, sözü ile kızdırıp, padişah tarafından dövülen kimseye, "Seni döven, senin sözündür" denilir.

فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارٰى ﴿٥٥﴾

"Şimdi Rabbinin nimetlerinden hangisi hakkında şüphe edersin?" (Necm, 55).

Bu âyetin manasının da, o peygamberlerin hitaplarında (suhuflarında) yer alan şeyler cümlesinden olduğu ileri sürüldüğü gibi, yeni bir cümle olup, genel bir hitap olduğu da söylenmiştir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Ey dinleyici, hangi nimet hakkında şüphe (veya mücadele) ediyorsun?" demektedir. Yine bu ifadenin, kâfirler için bir hitap olduğu da söylenmiştir. Yine bunun, Hz. Peygamber (s.a.s)'e hitaben söylenmiş olması da muhtemeldir. Peygamber (s.a.s)'e "Şüphe mi ediyorsun?" denilebilir mi? de denilmesin. Çünkü diyoruz ki bu, tıpkı, *"Eğer şirke düşersen, amellerin boşa gider"* (Zümer, 65) âyeti gibidir. Bu, "Onda şüphe edilme imkânı yoktur. Hatta, meselâ birisi, gizli kapaklı bazı şeyler hakkında, Hz. Peygamber (s.a.s)'in de, şüphe edenlerden birisi olduğunu farz etse bile, onun Allah'ın nimetleri hakkında şüphe ettiğini ileri sürmesi mümkün değildir" demek olur. Âyetteki hitabın, bütün mükellefler için olup genel sayılması en doğru olan görüştür. Buna göre âdeta Cenâb-ı Hak, "Ey insan, Rabbinin hangi nimetleri hususunda şüphe edersin" demek istemiş olup, tıpkı *"Ey insan, cömert Rabbine karşı seni aldatan nedir?"* (İnfitar, 6) ve *"İnsan ne kadar da cedelcidir!"* (Kehf, 54) âyetleri gibidir.

Buna göre eğer, "Daha önce zikredilen şeyler de nimet idi, "**âlâ**" kelimesi de nimet manasınadır. O halde Cenâb-ı Hak niçin burada "**âlâ-i Rabbik**" (Rabbinin nimetleri) buyurmuştur?" denilirse, biz deriz ki: Allahu Teâlâ nimetlerini, yani insanın meniden yaratılışını, ona kıymetli ruhu üfleyişini ve ona "**iğnâ**" ile "**iknâ**"da bulunuşunu sayıp, nimetlerini inkâr

edenlerin helâk olduğundan bahsedince, *"Şimdi Rabbinin nimetlerinden hangisi hakkında şüphe edersin"* buyurmuştur ki bu, "Senin başına gelen, daha önce şüphe edenlerin maruz kaldığı durumun aynısıdır" demektir. Yahut da deriz ki: Cenâb-ı Hak, helâk etmekten bahsedince, şüphe eden kimseye de, "Onların başına gelen, senin başına gelmemiştir. Ama bilesin ki bu, Allah'ın seni koruması ile olmuştur. O halde Rabbinin hangi nimetlerinden şüphe ediyorsun" demek istemiştir ki biz, bu hususta daha fazla izahı, Rahman Sûresi'nde çokça tekrarlanan, *Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz"* âyetini tefsir ederken vereceğiz.

Nüzur-i Ûla

هٰذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولٰى ﴿٥٦﴾

"İşte bu da, korkutucu (ikaz edici) evvelki peygamberlerden, nezir bir peygamberdir." (Necm, 56).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Âyette, *"İşte bu"* ifadesi ile, hangi şeye işaret edilmiştir? Deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, "Hz. Muhammed (s.a.s) de, ilk inzarcılar gibi bir inzarcıdır" demektir.

b) Bununla Kur'ân'a işaret edilmiştir.

c) Bununla, helâk edilmiş kavimlerle ilgili geçen haberlere işaret edilmiş olup, "Bu haberler de, inzarcı (ikaz edici) işler cümlesinden bir şeydir" manasınadır.

Bununla Hz. Peygamber (s.a.s)'in kastedildiğini söylememiz halinde, buradaki "**nezîr**", münzir manasınadır, "مِنْ" harf-i cerri de, cinsin beyânı içindir. Bununla Kur'ân'ın kastedildiğini söylememiz halinde, "**nezîr**" kelimesinin mastar "**inzâr**" manasına gelmesi mümkün olduğu gibi, ism-i fâil "**münzîr**" manasına olması da muhtemeldir.

Bununla, Kur'ân'a işaret edilmiş olması, hem lafız hem de mana bakımından uzak bir ihtimaldir. Bunun mana bakımından uzak oluşu şöyledir:

Kur'ân, ilk suhuflar cinsindendir. Çünkü Kur'ân, (aynı zamanda) bir mu'cizedir. Onlar ise mu'cize değildir. Bu böyledir. Çünkü Hak Teâlâ, kendisinin birliğini anlatıp, *"Şimdi Rabbinin nimetlerinden hangisi hakkında şüphe edersin"* buyurunca, Hz. Peygamber (s.a.s)'e bir işaret ve onun peygamberliğine bir ispat olmak üzere, önce *"İşte bu nezîr"* buyurmuş, daha sonra da, peş peşe gelen üç âyet, üç temel inancın ispatı yer aldığı için, bunlardan kıyamet inancına işaret etmek için, *"Yaklaşan yaklaştı"* (Necm, 57) buyurmuştur. Çünkü ilk temel inanç, Allah ve O'nun birliği, ikincisi Peygamber ve risaleti, üçüncüsü de haşr ve kıyamettir. Lafız bakımından bunun uzak bir ihtimal oluşu da şöyledir: Nezîr, eğer kâmil bir zat ise, onun, helâk edilen kavimlerle ilgili olarak söylediği şey, daha evladır. Çünkü o gerçeğe en yakın olandır.

Bu izaha göre, âyetteki "مِنْ" harf-i cerri, gerçek **"teb'îziyye"** manasındadır ki bu, "Anlattığımız bu şeyler, olup bitenlerin bazısıdır" demektir. Yahut da bu harf-i cer, "ibtida-i gaye" için olur. Şu halde mana, "Bu, önceki inzarcılardan olan bir inzarcıdır" şeklinde olur. Nitekim bu manada, "Bu kitap, bu söz falancadandır (مِنْ فُلَانٍ) denilir. Her halükârda, âyette, **"ulâ"** (evvelkiler) kelimesi, mevsûfu, sıfatı ile beyan etmek ve onu diğer nezirlerden ayırt etmek için getirilmemiştir. Nitekim bu manada, ikinci veya diğer fırka ile karıştırmamak için, "birinci fırka" denilir. Bu, mevsûfa ait olan sıfatı beyan etmek için getirilmiştir. Nitekim bu manada, "Âlim Zeyd bana geldi" denilir, böylece "âlim" sıfatı, ya Zeyd'in âlim olduğunu anlatmak için getirilmiş olur ki bu durumda sen bunu "'haber" gibi söylemez, sıfat olarak kullanır, yahut da Zeyd'in âlim olduğunu söyleyerek onu övmek için veya başka bir sebepten dolayı kullanmış olursun. **"Ûlâ"** kelimesi, **"nüzûr"** cemisinin lafzından ötürü bu şekilde getirilmiştir. Eğer bu ceminin manası nazar-ı dikkate alınmış olsaydı, o zaman Cenâb-ı Hak, bu kelimeyi "evvelîn" şeklinde kullanırdı. Nitekim Arapçada, hem lafzı hem de manası nazar-ı dikkate alınarak, **"el-akvamu'l mütekaddimetü"** veya **"el-akvâmu'l-mütekaddimîn"** denilir.

Âzife

اَزِفَتِ الْاٰزِفَةُ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللّٰهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾

"Yaklaşan yaklaştı. Onu Allah'tan başka açacak da yoktur" (Necm, 57-58).

Bu, tıpkı, *"Olacak oldu"* (Vâkıa, 1) âyeti gibidir. Arapçada, كَانَتِ الْكَائِنَةُ "Olacak oldu" denilir. Bu şekilde kullanılış, şu bir kaç tarzda cereyan eder:

a) Fâil olduğu zaman, o fiil gibisini daha önce de yapmış olur. Derken kendisinden o fiilin aynısı bir kez daha sudur eder de bu durumda, "O fâil yaptı" yani "Fâil olan zat, ikinci kez fâil oldu" denilir. Yine "Daha önce aynı şeyle meşgul oldu" manasında "O dokuyucu onu dokudu" denilir.

b) O fâilin, bu fiilin fâili olması hali... Bu manada, "Ölen öldüğünde ameli sona erer", "Gasp edici bir şeyi gasp ettiğinde, onu ödemesi gerekir" denilir. Buna göre âyetteki, *"Yaklaşan yaklaştı"* ifadesinin birinci tarzda olması muhtemel olup, "Her gün biraz daha yaklaşan, o kıyamet yaklaştı. O halde o, yakında olacak. Çünkü alabildiğine yaklaştı" demektir. Bunun, "meydana gelmesi yaklaştı" manasındaki, *"Olacak oldu"* (Vâkıa, 1) âyeti manasında olması da muhtemeldir. Âyetteki (اَزِفَتْ) "yaklaştı" fiilinin fâili, gerçekte kıyamet, yahut "o saat"tir. Buna göre âdeta Cenâb-ı Hak, "yaklaşan kıyamet, o saat yaklaştı..." demiş olur.

Sonra Cenâb-ı Hak, لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ كَاشِفَةٌ *"Onu Allah'tan başka açacak da yoktur"* buyurmuştur.Bu âyetle ilgili şu izahlar yapılır:

a) O kıyameti gerçekleştirecek olan sadece Allah'tır. Binâenaleyh kıyameti bilen, ancak Allah'ın bildirmesi ile bilebilmiştir. Bu durumda, âyet, tıpkı, *"Kıyametin bilgisi ancak Allah katındadır"* (Lokman, 34) ve *"Onun vaktini ancak O ortaya* kor" (A'râf, 187) âyetleri gibi olur.

b) Onu ancak Allah yapar. Bu durumda âyet, tıpkı, *"Eğer Allah sana bir zarar dokundurursa, onu, onun için açacak olan da ancak O'dur"* (Yunus, 107) âyeti gibi olur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Buradaki "مِنْ" edatı, zâide olup, "Onu Allah'tan başka açan (دُونَ اللهِ) yoktur" takdirindedir. Bu zâide edat, olumsuz cümlelerde yer alır ve o cümlenin manasını te'kid eder. Nitekim sen, "مَا جَاءَنِى اَحَدٌ" diyebileceğin gibi, مَا جَاءَنِى مِنْ اَحَدٍ "Bana hiç kimse gelmedi" de diyebilirsin. Bu izaha göre, "مِنْ كَاشِفَةٍ دُونَ اللهِ" takdirinde bir takdim-te'hir söz konusudur. Böylece de bu, açanlara nisbetle, genel bir olumsuz hüküm olur. Şöyle de denebilir: Bu harf zâid değildir. Aksine âyetin manası, "Allah'tan başka onu olduğu gibi haber veren, vaktini bilen yoktur" manasında, "Varlık âleminde onu keşfedecek hiç kimse yok" şeklinde olur. Bu da, "Onu keşfeden Allah'tan başkasından değil, Allah'tan öğrendiği ile keşfetmiş, bilmiştir" demektir.

Nitekim Arapçada, كُشِفَ الْأَمْرُ مِنْ زَيْدٍ "İş, Zeyd'den, Zeyd sayesinde açığa çıktı" denilir. Âyetteki "**dûne**" kelimesi, *"Allah'ın dûnunda (dışında), ilâhlar mı istiyorsunuz"* (Sâffât, 86) âyetinde olduğu gibi, "gayri-başka" manasınadır.

İKİNCİ MESELE

"**Kâşife**" kelimesi, müennes bir mehzûfun sıfatı olup, "**nefsün kâşifetun**" takdirindedir. Bu tâ'nın, tıpkı "**allâmetü**" kelimesindeki tâ gibi, mübalağa için olduğu da söylenmiştir.

Bu izaha göre, Cenâb-ı Hakk'ın, bunu keşfedecek olmadığını mübalağa sîgasıyla bildirdiği söylenemez ve "daha üstün keşfedici" ifadesinden, keşfedenlerin hiç olmadığı manası çıkmaz. Çünkü biz diyoruz ki, eğer onu birisi keşfedecek olsaydı, en mükemmel manada keşfederdi. O halde bu manada onun kâşifi yoktur ve onu hiç kimse keşfedemez. Bu ifade tıpkı, *"Ben kullarıma çokça zulümkâr değilim"* (Kaf, 29) âyeti gibi olur. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın kendisinin çokça zâlim olmadığını söylemesinden, az zâlim olduğu manası çıkmaz. Biz deriz ki: Cenâb-ı Hak eğer, zayıf ve âciz kullarına haksız yere zulmetmiş olsaydı, bu zulmün en ilerisi olurdu. Halbuki o zulmün ileri derecesinde de değildir o halde O, hiç zulmetmez.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Sen, bunun manasının, "Onu keşfedecek hiçbir nefis (can) yok" şeklinde olduğunu söylediğin zaman, âyetteki, "مِنْ دُونِ اللهِ" ifadesi, bu hususta ileri sürülen görüşlerin en meşhuruna göre istisnâ olmuş olur. Böylece de onu keşfeden (bilen) ancak Allahu Teâlâ'nın nefsi olur. Biz buna da şu birkaç şekilde cevap veririz:

1) Bunda herhangi bir yanlışlık yok. Nitekim Cenâb-ı Hak, **Hz. İsâ** (a.s)'nın ağzından, *"Senin nefsinde olanı ey Allah'ım, ben bilmem"* (Mâide, 116) demiştir ki buradaki "nefs" (kendisi) kelimesi hakiki manadadır.

2) Bu, açık bir istisnâ değildir. Dolayısıyla burada "nefs" kelimesinin takdir edilmemesi de mümkündür.

3) İstisnâ edilen, ileri derecedeki "**kâşife**"dir.

Kötülerin Dikkatinin Çekilmesi

أَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ﴿٦١﴾ فَاسْجُدُوا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوا ﴿٦٢﴾

"Şimdi siz bu söze mi şaşıyorsunuz, ağlamıyor da gülüyorsunuz. Siz gâfil kimselersiniz. Haydi Allah'a secde edin ve ibadet edin" (Necm, 59-62).

Âyetteki, "söze" ifadesi ile, "Kur'ân" kastedildiği söylenmiştir. Buradaki *"bu"* ism-i işaretinin, **"âzife"** (yaklaşan kıyamete) işaret olması da muhtemeldir. Çünkü müşrikler, dağılıp bozulduktan sonra, insanın etinin-kemiğinin-bedeninin, yeniden meydana getirileceğine ihtimal vermiyorlardı.

Âyetteki "gülüyorsunuz" ifadesinin, "Bu söze gülüyorsunuz" manasında olması muhtemeldir. Nitekim Cenâb-ı Hak, **Musa** (a.s) hakkında *"O onlara âyetlerimizi getirdiğinde, onlar gülüveriyorlardı"* (Zuhruf, 47) buyurmuştur. İşte bu müşrikler de, Hz. Peygamber (s.a.s)'in dediklerine ve Kur'ân'a gülüyorlardı. Âyetin bu ifadesinin, kıyamet hadisesinin duyulmasına karşı, mutlak manada gülmeyi kabul etmeyen bir ifade olması da muhtemel olup, "Siz kıyametin yaklaştığını duyduğunuz halde güler misiniz? Halbuki bu durumda gülmemeniz gerekir" demektir.

Âyetteki, *"Ağlamıyorsunuz da"* ifadesi, "Size düşen, bundan dolayı ağlamazken, bunu bırakıp da aksini yapıyorsunuz" manasınadır.

Âyetteki, **"Sâmidûn"** kelimesi, "gâfiller" manasınadır. Bu kelime ism-i fâil sîgasıyla getirildi. Çünkü gaflet, devamlı olan bir şeydir. Ama gülmek ve şaşmak, iki yeni emir olup kaybolan bir şeydir.

Âyetteki فَاسْجُدُوا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوا *"Haydi Allah'a secde edin ve ibadet edin"* ifadesi, herkesi içine alan genel bir emirdir. Bunun "iltifat" üslubundan kaynaklanmış olması da muhtemeldir.

Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Ey mü'minler siz de, Allah'ın size hidayetine şükür için secde edin ve O'na ibadetle meşgul olun" demek istemiştir. Hak Teâlâ, ya bilindiği için, yahut da gerçekte ibadet ancak Allah için olacağından, "Allah'a ibadet edin" şeklinde değil de, *"İbadet edin"* buyurmuştur. Bu, "Emrolunduğunuzu yapın, Allah'tan başkasına kulluk etmeyin. Çünkü bu (başkasına olan ibadet) gerçek ibadet (kulluk) değil" demektir. İşte bu mana, âyet okunduğu zaman secde etmeye, buradaki emri umûmî manaya alma halinden daha ileri ve daha mükemmel bir münasebet arz eder.

Hamd âlemlerin Rabbine, salat-u selâm da, bizim ve peygamberlerin efendisi ve sonuncusu Hz. Muhammed (s.a.s)'e, bütün ailesine ve ashabına olsun. (Âmîn).

KAMER SÛRESİ

Bu sûre elli beş âyet olup, Mekkî'dir.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾

"O saat yaklaştı ve ay ikiye ayrıldı" (Kamer, 1).

Bu sûrenin başı, bir önceki sûrenin sonu ile, yani *"Yaklaşan yaklaştı"* âyeti ile yakın bir ilgi ve münasebet içinde olup, buna göre Hak Teâlâ, burada bu hususa ait delili yeniden ele almış ve "Ben, "yaklaşan yaklaştı" dedim. Bu gerçektir. Çünkü ay ikiye ayrılmıştır" buyurmuştur.

Ayın Yarılması

Müfessirlerin tamamı bu âyetle, ayın yarıklığı ve bu yarılmanın onda bizzat meydana geldiği manasının kastedildiği kanaatindedirler ki rivâyetler de "**inşikâk-ı kamer**" hadisesinin olduğuna delâlet etmektedir. **Sahih-i Buhârî**'de sahabeden bazılarının rivâyet ettiği meşhur bir haber vardır: Onlar şöyle demişlerdir: "Hz. Peygamber (s.a.s)'den mu'cize olarak, bizzat ayın yarılması mu'cizesi istendi. O da Rabbinden böyle bir istekte bulundu. Allah ayı ikiye böldü. Böylece iş olup bitti." Bazı müfessirler de, âyetin bu ifadesi ile, ayın ileride yarılacağı" manasının kastedildiğini söylemişlerdir ki bu uzak bir ihtimal olup, manasız bir şeydir. Çünkü bu karşı fikri savunan felsefecilerdir ve bunun, geçmişte de, gelecekte de olamayacağını söylemişlerdir. Bunun olabileceğini savunanların, te'vile ihtiyaçları yoktur. Olamayacağı fikrine sahip olanlar, yarılma işinin korkunç bir şey olmasından; meydana gelmesi halinde de yeryüzünün her tarafından görülmesi gerektiğinden; dolayısıyla ilgili haberlerin tevatür derecesine ulaşması gerektiğinden (halbuki böyle olmadığından) ötürü bu kanaate varmışlardır.

Biz deriz ki: Hz. Peygamber (s.a.s), Kur'ân ile meydan okuyup, buna karşılık müşrikler, "Kur'ân'dan daha fasihini getiririz" deyip, bunu başaramayınca, Kur'ân, kıyamete kadar, başka bir mu'cizeye gerek kalmadan, devam eden bir mu'cize olmuştur. Ama âlimler Kur'ân'ın böyle mu'cize oluşunu da mütevatir derecesine varacak şekilde nakletmemişlerdir. Tarihçilere gelince, onlar da bu hâdiseyi nakletmemişlerdir.

Çünkü tarihleri genelde, müneccimler kullanır. Binâenaleyh bu hâdise meydana gelince, müneccimler, "Bu, ayın tutulması ve bir başka yerde ayın yarısı gibi, uzayda meydana gelen başka bir görüntüsünün ortaya çıkması gibi bir şey" diyerek, bunu tarihlerinde fevkalâde bir hadise olarak naklet-memişlerdir. Halbuki Kur'ân en ileri delildir ve bunu ispat eden en güçlü delildir. Bunun mümkün olduğunda şüphe yoktur. Doğru haberci (muhbir-i sadık) olan peygamber bunun olduğunu bildirmiştir. Binâenaleyh olduğuna şeksiz inanmak gerekir. Ayın yarılıp, sonra yeniden bitişip eski haline gelmesinin imkânsız olduğunu söylemek, tenkitcilerin - kınayıcıların sözüdür. Göklerin yarılıp, harap edilebileceği sâbittir ve bunu defalarca anlattık. Dolayısıyla tekrar etmiyorum.

Mu'cizelerden Yüzçevirmeleri

وَإِنْ يَرَوْا اٰيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾

"Onlar bir âyet (mu'cize) görürlerse yüzçevirirler ve "Bu, sürüp giden bir büyüdür" derler" (Kamer, 2).

Bu, "Ayın yarılmasından sonra onlar, başka bir âyet (mu'cize) görürlerse, "Bu bir büyüdür" derler. Çünkü onlar, nice yeryüzü mu'cizeleri, gökyüzü mu'cizeleri gördükleri halde, iman etmemişler, inatlarını bırakmamışlardır. Şimdi onlar, gördüklerini gördükten sonra, başka mu'cize görseler yine iman etmeyecekler" demektir. Burada yapılabilecek diğer bir izah da şöyledir: Onlar bir mu'cize görünce, yüz çevirmeyi âdet haline getirmişlerdir. Binâenaleyh onlar, **inşikâk-ı kamer** (ayın yarılması) mu'cizesini görünce de, bu âdetlerinden ötürü, yine yüz çevirmişlerdir. Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Âyetteki, "âyet" (mu'cize) hangi âyettir (mu'cizedir)? Deriz ki: bu, kıyametin yaklaşmasının âyeti (delili) olan şeydir. Çünkü **inşikâk-ı kamer** de, Hz. Peygamber (s.a.s)'in getirdiği mu'cizelerdendir. Ama onlar, bunu kabul etmeyip, yalanlamışlardır. Binâenaleyh şimdi onlar, bundan başkasını görseler de, yine yüz çevirirler. Yahut da bu âyet, ayın yarılması mu'cizesi manasınadır. Çünkü bu, mu'cizedir ve bunun mu'cize olduğu son derece

açıktır. İlgili âyette geçen "âyet" kelimesinin, kıyametin vukûuna dair bir âyet olması hususuna gelince, âlemin harap olacağını kabul etmeyenler, semânın yarılmasını ve çatlamasını da kabul etmezler. Onların, meselâ yıldızlar gibi, gökle ilgili olan her madde hakkındaki görüşleri hep böyledir. Binâenaleyh, şimdi o gökle ilgili cisimlerden birisi yarılıp çatlayınca, bunu kabul etmeyenlerin görüşünün aksi kesinleşmiş olacak ve âlemin yıkılabileceği ortaya çıkacaktır. Müfessirlerin ekserisi, bunun zamanının, "Kıyametin kopacağına dair alâmetlerden birisi de, ayın yakın bir zamanda yarılmasıdır" şeklinde olduğunu söylemişlerdir, ama bu tutarsız bir görüştür. Onları bu görüşe sevk eden, dar bir çerçeveden yetişmiş olmaları ve ilgili hususun, (biraz) kapalı kalışıdır. Bunun zayıf olduğunu şu şekilde beyan edebiliriz: Şâyet Allahu Teâlâ, kitabında, ayın ikiye yarıldığını haber vermiş ve bu da, kıyametin kopmasının bir alâmeti sayılmışsa, bu, tıpkı, "**Dabbetu'l-arz**"ın çıkışı, güneşin batıdan doğuşu gibi, olması mutlaka gerekli olan bir şey olmuş olur ve bu yönüyle de, bu sayılan şeylerin ilginç şeyler olup da, ama Peygamber (s.a.s)'in mu'cizeleri olmaması gibi, evet onun mu'cizesi değildir (bu zorunludur). "Bu iş meydana gelmezden önce, bunun meydana geleceğini haber vermek de bir mu'cizedir" denilmez. Çünkü, biz deriz ki, bu, bu durumda gayb'dan haber vermek kabilinden olmuş olur da, başlı başına bir mu'cize olmaz. Başlı başına bir mu'cize olması fasittir." Bu, bir mu'cize ve bir alâmettir, zira, Allahu Teâlâ, sahifelerde ve önceki kitaplarda, bunun Hz. Peygamber (s.a.s) için bir mu'cize olacağını, dolayısıyla da, böylece kıyametin yaklaştığının anlaşılacağını haber verdik. Bu böyledir, zira Hz. Peygamber (s.a.s)'in, peygamber olarak gönderilmesi, kıyametin vukû bulacağının bir alâmetidir. Çünkü O, بُعِثْتُ اَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ *"Benim peygamber olarak gönderilişimle kıyamet arasındaki zaman, şu iki parmağım (arasındaki zaman) gibidir"*[11] buyurmuştur. İşte bundan dolayı **Satîh**'in, kendisine Hz. Peygamber (s.a.s)'in doğduğu haber verilince, "Olacak birtakım şeyler için o meydana geldi, doğdu" dediği nakledilmiştir. Binâenaleyh, Hz. Peygamber (s.a.s)'in dünyaya gelmesi, birtakım şeylerin delili olmuş olur. Hem, ay yarılınca, onun yarılma hadisesi, Hz. Peygamber (s.a.s) müşriklere karşı istidlâlde bulunurken meydana gelmiştir. Halbuki müşrikler, ilahî kitaplarda ne var ne yok, bundan habersiz idiler. Kendilerine kitap verilen kimseler de, kıyametin alâmetinin beyan edilmesine ihtiyaç duymuyorlardı. Zira onlar da, bunu söylüyor ve

11 **Buhari,** Rikak, 39.

onun yaklaştığını itiraf ediyorlardı. O halde bu, göklerin yıkılabileceğine delâlet eden bir mu'cizedir ki, en büyük esas ve temel de budur. Çünkü, gökler dürülüp ve bunun olacağı caiz görülünce, yer ve yeryüzündekilerin son bulacakları, imkânsız görülemez.." de denilemez. Bunun böyle olduğu sabit olduğuna göre biz diyoruz ki, *"o saat yaklaştı..."* ifadesindeki yaklaşma işi, "aklen ve fikren" olabileceği manasına alınabilir. Nitekim, olması mümkün olmayan bir şeyi birisi duyduğu zaman, "Bu, olması mümkün olmayan, imkânsız bir şeydir" der. Yaptığımız bu izahı, her ne kadar bazı tutarsız zihinler yadırgasalar bile, bu güzel bir izahtır. Zira, âyetin bu ifadesini "mümkün olma bakımından yaklaşma" manasında değil de, zaman bakımından yaklaşması manasına almak, kâfir kimseye fasit (kısır) bir mücadele etme imkânını verir. Zira, kâfir kimse "Allahu Teâlâ, Hz. Peygamber zamanında, "kıyamet yaklaştı" demiştir. Hz. Peygamber zamanındakiler de, eski kitaplarda da, Cenâb-ı Hakk'ın, "va'di yaklaştı.." buyurduğunu söylemişlerdir. Aradan yüzyıl geçti, ama bu iş vukû bulmadı.. Diğer bir yüzyılın geçmesi halinde de, bunun vukû bulmayacağı uzak bir ihtimal değildir" diyebilir. Yaklaşma lafzını bu gibi şeylere (imkân bakımından değil) zaman bakımından vermek doğru olsaydı, o zaman verilen haberlere güven diye bir şey kalmazdı. Hem, yaklaşma ifâdesi, iman etmenin geçerli olmayacağı bir zaman gelmeden önce, verilen fırsatı değerlendirmek ve iman etmeyi sağlamak için kullanılmış bir lafızdır. Yaklaşma kelimesi zaman bakımından yaklaşma anlamına alındığında kâfir şöyle diyebilir: "Bundan korkmaya gerek yok. Çünkü bu, ne beni ne evlâdımı, ne de onların evlâdını bulmaz, ulaşmaz.." Ama, âyetin bu ifâdesi, bunun "aklen yakın ve mümkün olması" anlamına alındığında, bu, hem müşriklere hem de felsefecilere ileri derecede bir reddiye olmuş olur. Çünkü, Cenâb-ı Hakk'ın mükellef kıldığı şeylerin ilki, kendisinin birliğini ve âhiret gününü kabul etmektir ve O, "Haşrin olacağını biliniz" demiştir, ama müşrik ve (tabiatçı olan) felsefeci buna muhalefet etmiş, bunlar, sadece, şeriatin beyânını getirdiği şeyi inkâr etmekle yetinmemiş, "olmaz, olması muhtemel değildir" dememiş, tam aksine, "bu uzaktır" demiş bununla da yetinmemiş, "Bu, mümkün değildir!" demiş, yine bununla da yetinmemiş tam aksine, "Bunun imkânsızlığı kaçınılmazdır.." demiştir. Zira onların inancına göre, yok olan şeyi, yeniden ortaya çıkarmak, ölüleri diriltmek, zorunlu bir biçimde imkânsızdır. İşte bundan dolayı onlar, ilgili şey bu kadar net olmasına rağmen, inkâr ifâde eden "istifhamı" kullanarak,

"Biz ölüp de bir toprak ve bir yığın kemik olduğumuz vakit mi, sahiden biz mi mutlaka diriltilmiş olacağız" (Sâffât, 16), *"Biz çürüyüp dağılmış kemikler olduğumuz vakit mi?.."* (Nâziât, 11) ve *"Biz yerde kaybolduğumuz vakit mi, hakikaten biz mi yeni bir yaratılışta (bulunacağız?)"* (Secde, 10) demişlerdir. Binâenaleyh, onlar bu hususu, imkânsız görünce, Allah ve Resûlullah, bu işin olabileceğini beyânla yetinmemiş, tam aksine Cenâb-ı Hak, *"O saat muhakkak ve mutlak gelecektir. Onda hiçbir şüphe yoktur"* (Mü'min, 59) buyurmuş, bununla da yetinmeyerek, *"Ne bilirsin, belki de o saat yakın olacaktır"* (Ahzâb, 63) buyurmuştur. Ve, bu işin peşini bırakmayarak, *"Saat yaklaştı..."* (Kamer, 1), *"Hak va'd yaklaştı..."* (Enbiyâ, 97) ve *"İnsanların hesabı yaklaştı..."* (Enbiyâ, 1) buyurmuştur ki, bütün bunlar, "Göz açıp kapayacak bir süre içinde olacak şeyi inkâr etmenin caiz olmayacağı bir biçimde aklen yaklaştı" demektir. Çünkü, gözbebeğimizi, evirip çevirmemiz bize nasıl kolay ise, işte bu da Allah'a o kadar kolaydır, hatta bundan da kolay ve yakındır!.. Halkın, "Âlemin var oluş zamanı, uzun bir süreyi içerir. Ama, ondan geçip giden şeylere nispetle, geride kalan ise, çok cüz'î bir şeydir" şeklindeki sözleri de bunu destekler. İşte, bu sebepten dolayı Cenâb-ı Hak, *"O saat yaklaştı"* buyurmuştur.

Ok Meydanına Uğramadan Geçmek

Hz. Peygamber (s.a.s)'in, "بُعِثْتُ اَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ" şeklindeki hadisinin manası *"Benden sonra peygamber yoktur. Çünkü benim zamanım, kıyametin kopuşuna kadar sürüp gidecektir. O halde, benim zamanımla kıyamet, şu iki parmağım gibi bitişiktir"* şeklindedir. Bu zamanın, Peygamber (s.a.s)'in zamanı olduğunda şüphe yoktur. Çünkü, onun emirleri geçerli olduğu sürece, her ne kadar o, o zamanda olmasa bile, zaman onun zamanıdır. Ve bu tıpkı, bir kralın emirlerinin geçerli olduğu bir yer için, "O kralın mekânıdır.." denilmesi gibidir ki, bunu ifâde için بِلَادُ فُلَانٍ "Falancanın beldesi" ifadesi kullanılır. Buna göre şâyet, "Âyetin bu manasını, o kesin bir şey olduğu halde, "aklen mümkün olma" anlamına hamletmek nasıl doğru olabilir?" denilirse, ben derim ki: Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, tıpkı *"Ne bilirsin, belki de o saat yakın olacaktır"* (Ahzâb, 63) ifâdesinin doğru olması gibidir. Çünkü, adı geçen şey Allah katında malûm iken, Cenâb-ı Hak bunu ifâde için, "umulur ki, belki..." anlamında olan, "لَعَلَّ" kelimesini kullanmıştır. Bunun faydası ise, kıyametin kopuşunun, insanların örflerinden uzak olmayan bir tarzda mümkün olduğunu bildirmektir. Ve bu tıpkı, zamanımızdaki insanoğlunun son derece ağır şeyleri taşıması ve çok kısa bir süre

içinde uzak mesafeleri katedebilmesi gibidir. Çünkü bu, mümkündür, ama hemencecik olacak bir imkân değil. Ama, gözbebeğini evirip çevirme ise, son derece yakın, yani hemencecik olan bir şeydir.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak "يَرَوْا" ve "يُعْرِضُوا" ifâdelerindeki vâv'ın kendilerine râcî olduğu cemaat, âyette zikredilmemiştir. Peki, bunlar kimdir? Biz diyoruz ki: Bunlar belirli kimseler olup kâfirlerdir. Âyetin takdiri de, "O kâfirler, şâyet bir âyet, bir mu'cize görürlerse, hemencecik yüz çevirirler" şeklindedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

İlgili âyette geçen "âyet" kelimesi, ta'zım ifade etsin diye, nekre getirilmiş olup, bu, "Onlar, eğer ulu ve büyük bir âyet görürlerse, yüz çevirirler.." takdirindedir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyetteki, *"Bu, sürüp giden bir büyüdür"* cümlesinin yer almasının hikmeti nedir? Biz deriz ki, bunun faydası, o âyetin (mu'cizenin) her türlü şüphe ve şaibesinden uzak olduğunu, onların da bunu kabullenmelerini mutlaka gerektiğini beyan etmektir. Zira onlar, "Biz de aynısını yaparız" diyememişlerdir. Yine, âyetin bu ifadesi, onların mazur sayılabilecek bir yüz çevirişle yüz çevirmediklerini beyândır. Çünkü, bir işle meşgul olup da o âyete, mu'cizeye bakmayan kimsenin yüz çevirişi, ona sonuna kadar bakıp da, onu herhangi bir kimseye nisbetten ve aynısını getirme iddiasından aciz olan, sonra da, "Bu bir şey değildir. Bu bir sihirdir" diyen kimsenin yüz çevirişinin kötü olması gibi kötü değildir. Zira, hiçbir mu'cize yoktur ki, inatçı olan kimse o âyet hakkında bu sözü söylemiş olmasın.

***BEŞİNCİ MESELE:* Müstemir (Sürüp Giden)**

"Sürüp giden" ne demektir? Biz deriz ki, bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, "devam eden" demektir. Çünkü, Hz. Muhammed (s.a.s), ister sözlü, ister fiili, ister yersel, isterse göksel olsun, her zaman bir mu'cize getiriyordu. Bunun üzerine o müşrikler, "Bu, peygambere nisbetle değişmeyen, sürüp giden bir sihirdir. Öteki sihirbazların büyüsü ise böyle değildir. Çünkü, bunların bir kısmı, çok çok olsa, bir, iki veya üç şey yapabiliyor, bunun dışındakilerden ise aciz kalıyor; halbuki Hz. Muhammed, her şeyi yapabiliyor.." dediler.

b) Bu ifade, "güçlü" manasına gelip, bu da, ipin, şiddet ve kuvvet anlamına gelen **"el-mirretu"** maddesine dayanan, "güçlü bükülmüş ip" "قَبْلٌ مَرِيدٌ الْقَتْلِ" ifâdesinden alınmıştır.

c) Bu kelime, "öd kesesi" manasına gelen **"el-mirâretu"** kökünden olup, buna göre ifâde, "Bu, acı, tadı bozuk bir sihirdir" anlamındadır.

d) Bu ifade, "geçip giden, zevâl bulan" anlamındadır. Çünkü sihir, sürekli değildir.

Hevalarına Uyanlar

وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوٓا اَهْوَآءَهُمْ وَكُلُّ اَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ ﴿٣﴾

"(Peygamber'i) tekzip ettiler. Hevâ (ve heves)lerine uydular. Halbuki, her iş bir gayeye bağlıdır..." (Kamer, 3).

Âyetteki, *"(Peygamberi) tekzip ettiler. Hevâ (ve heves)lerine uydular"* ifadesi hakkında şu iki izah yapılabilir:

a) Onlar, kıyametin yaklaştığını haber veren Muhammed (s.a.s)'i yalanladılar.

b) Onlar, ayın yarılması mu'cizesini yalanladılar. Şimdi biz, "Onlar Muhammed'i yalanladılar" dersek, âyetteki, *"hevâ (ve heves)lerine uydular"* ifadesinin manası, "delili terk ettiler ve ilgili mu'cizeleri te'vîl ederek, "Bu, cinlerin kendisine destek verdiği bir mecnûndur. Yıldızlara dayanarak bir şeyler söyleyen, fiilleri için vakitler seçen bir kâhindir, bir sihirbazdır" dediler" şeklinde olur ki, işte "اَهْوَاءَهُمْ" ifâdesinin anlamı budur. Yok eğer, biz, "onlar, ayın yarılmasını yalanladılar" dersek, buna göre, âyetteki, "onlar, hevâlarına uydular" ifadesinin manası, onlar, "Bu, ayın büyülenmesidir. Bu, ay tutulmasıdır" diyerek hevâlarına uydular. Halbuki aya, bunlardan hiçbir şey isabet etmemiştir. İşte onların hevâ'sı budur. Onların, her mu'cize hakkındaki sözleri de böyledir.

Âyetteki, وَكُلُّ اَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ *"Halbuki her iş, bir gayeye bağlıdır"* ifadesi hususunda şu izahlar yapılabilir:

a) "Her şey sürüp gitmekte. Hakkın kanunlarına göre sübût bulmakta. Batıl ise, yok olup gitmektedir" şeklinde olur. Bu durumda, âyetin bu ifâdesi,

onlar için bir tehdit, Hz. Peygamber (s.a.s) için de, bir tesellî olmuş olur. Ve bu, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, *"Sonra, dönüşünüz Rabbinizedir. O da size, bunların hak olduğunu haber verecektir"* (En'âm, 164) âyeti gibi olmuş olur.

b) "Her şey, Allah'ın ilminde karar kılmıştır, sürüp gitmektedir. Hiçbir şey O'na kapalı değildir. O halde bu demektir ki bunlar, yalanlayıp hevâlarına uymuşlar. Peygamberler de tasdik edip, kendilerine gelen şeyi tebliğ etmişlerdir." Mananın böyle olması halinde, âyetin bu ifadesi, tıpkı, *"Onlardan hiçbir şey Allah'a gizli kalmaz.."* (Mü'min, 16) ve *"Onların yaptıkları her şey, sahifelerdedir. Büyük küçük her şey yazılmıştır"* (Kamer, 52-53) âyetleri gibi olmuş olur.

c) Bu, onların, *"Bu sürüp giden bir sihirdir"* sözlerine bir cevap olup, bu, "Onun işi gelip geçici değil, tam aksine onun her işi sübut bulmuştur" demektir.

Enbâ

وَلَقَدْ جَآءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴿٥﴾

"Andolsun ki onlara, vazgeçirecek nice mühim haberler gelmiştir ki, (her biri) gayesine ermiş bir hikmettir. Fakat (onlara) nezirler asla fayda vermiyor" (Kamer, 4-5)

Bu ifade, Allah'ın kulları için tahakkuk etmiş olan her türlü lütfuna bir işarettir. Çünkü, peygamberleri onlara kıyametin yaklaştığını haber vermiş, doğruluğuna ve bir mu'cize olan ayın yarılması iddiasının peşinden kıyametin kopabileceğine dair delil getirmiştir. Çünkü, bunu yalanlayan herkes, onun âyetlerinden hiçbir şeyi tasdik etmez. O halde onlar, o âyetleri yalanlayıp geçici batıl davalarına uymuşlar ve yalan sözleri dillerine dolayıp durmuşlardır. Böylece de Cenâb-ı Hak, onları sakındırmak için, işte bu iki âyetle, helâk olanların haberlerini anlatmıştır. Ki, işte bu, hikmetli bir sıralamadır. Bundan dolayı, Cenâb-ı Hak, bu mu'cizelerin sayıp dökülmesinin peşinden, *"Ki, gayesine ermiş bir hikmet..."* (Kamer, 5) buyurmuştur ki bu, "Bu, üstün bir hikmettir" demektir. **Enbâ**, önemli, mühim haberler anlamına gelir. Bunun böyle oluşunun delili, Kur'ân-ı Kerim'de, "**nebe'**" ve "**enbâ**" kelimelerinin, ancak bir ağırlığı, önemli olan şeyler için

kullanılmış olmasıdır. Nitekim Cenâb-ı Hak, bu manada, *"Sana, Sebe kavminden, kesin bir haber getirdim.."* (Neml, 22) buyurmuştur. Çünkü bu, önemli bir haber idi. Ve yine Cenâb-ı Hak, *"Eğer, bir fasık size önemli bir haber getirirse..."* (Hucurât, 6) buyurmuştur. Yani, savaşı veya barışı, veya buna benzer örfî şeyleri konu alan bir haber getirirse demektir. Kendisine bir hükmün taalluk ettiği ve önemli şeylerin kendisine varıp dayandığı hususlarda, araştırma yapmak, incelemek gerekir. Cenâb-ı Hak, *"Bu, gayb haberlerinden olup, onu sana vahyediyoruz.."* (Al-i İmrân, 44) buyurmuştur. İşte, buradaki "**el-enbâ**" da böyledir. Ve yine Cenâb-ı Hak, **Hz. Musa** (a.s)'dan naklen, *"Olur ki size ondan bir haber "خَبَرٌ" yahut ısınmanız için bir ateş parçası getiririm..."* (Kasas, 29) buyurmuştur. Çünkü, **Hz. Musa** (a.s), hakkında "**nebe'**" denilmesinin uygun düşeceği büyük bir şeyle karşı karşıya kalacağını bilmiyordu ve o bunu, aklından da geçirmiyordu. Görünen odur ki âyet-i kerimeden kastedilen, yalanlamaları sebebiyle yok olup gidenlere dair önemli haberlerdir.

Bazı kimseler de âyetin bu ifadesiyle Kur'ân'ın kastedildiğini söylemişlerdir. Buna göre kelâmın takdiri, "O Kur'ân'da önemli haberler vardır" şeklinde olur. Âyetteki, *"Onlara ... nice mühim haberler gelmiştir"* ifadesinin, Kur'ân'da yer alan bütün öğüt ve caydırıcı yasakları içine alan bir ifade olduğu da ileri sürülmüştür, ama, bizim söylediğimiz mana, âyetteki, *"vazgeçilecek"* ifadesinden ötürü daha açık ve uygundur.

Âyetteki "**mâ**" edatı hakkında da şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, ism-i mevsul olup, "Size caydırıcı şeylerin yer aldığı şey" manasınadır.

b) Bu, mâ-i mevsûfedir. Takdiri, "Onlara (yani size), kendisinde caydırıcılık sıfatını taşıyan şey gelmiştir" şeklinde olur. Bu, daha açık ve net manadır.

Âyetteki, "**müzdecer**" kelimesi hakkında da şu iki izah yapılabilir:

a) Bu kelime, "**izdicâr**" manasına, ism-i mef'ûl'dür.

b) Tıpkı, "**mürtekâ**" (çıkılacak yer) gibi, ism-i mekândır. İsmi mef'ûllerin, mastar manasına kullanılmaları yaygındır. Çünkü mastar, gerçekte mef'ûl (işlenmiş şeydir).

Hikmetün Bâliğatün

Cenâb-ı Hak, حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ *"Ki (her biri) gayesine ermiş bir hikmettir. Fakat (onlara) nezirler asla fayda vermiyor"* buyurmuştur.

Âyetteki, *"gayesine ermiş bir hikmet"* ifadesi hakkında şu izahlar yapılabilir:

1) Önceki âyette geçen, *"nice mukim haberler"* ifadesiyle Kur'ân'ın kastedildiğini söyleyenler, bu "**hikmet-i baliğa**" ifadesinin ondan bedel olduğunu söylemişlerdir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Andolsun onlara, her biri gayesine ermiş bir hikmet gelmiştir" demiş olur.

2) Bu ifade, önceki âyetteki "mâ" edatından bedeldir.

3) Bu, mahzuf bir mübtedanın haberi olup, takdiri, "Bu, bir hikmet-i bâliğadır" şeklindedir. Mananın böyle olması halinde, mahzuf olan "bu" zamiri hakkında da şu izahlar yapılabilir:

a) Peygamberler gönderme, ilgili delilleri ortaya koyma ve gelip-geçmiş milletlerin başına gelenlerin haberi ile mevcut insanları uyarmadaki sıralama, bir hikmet-i bâliğadır.

b) Önemli haberlerin yer aldığı şeyi inzâl etmek, bir hikmet-i bâliğadır.

c) Yaklaşmakta olan kıyamet ve ona delalet eden deliller, bir hikmet-i bâliğadır.

d) Bu ifade mansub olarak "حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ" şeklinde de okunmuştur. Bu durumda, "hal" olur. Bunun zi'l-hâli ise, geçen âyetteki "mâ" edatıdır. "Bu size bir hikmet-i bâliğa olarak geldi" demektir.

Buna göre şâyet, "Eğer bu "mâ", ism-i mevsûl kabul edilirse, marife olur. Bu durumda da onun "zi'l-hâl" olması yerli yerinde olur. Fakat ifade, "Onlara, kendisinde caydırıcılık özelliği bulunan önemli haberler gelmiştir" manasında olursa, bu "mâ", nekire olur. Halbuki "zi'l-hâl"in nekire olması (nahiv bakımından) uygun değildir" denilirse, biz deriz ki bu durumda mâ'nın, âyette, "فِيهِ مُزْدَجَرٌ" ifâdesiyle tavsif edilmiş olması, bunun "zi'l-hâl" olmasını sağlamış olur.

Âyetteki, فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ *"Fakat (onlara) nezirler asla fayda vermiyor"* ifadesi hakkında da şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, mâ-i nâfiyedir. Buna göre, "O uyarıcılar fayda versinler ve gönderildikleri kimseleri hakka girmeye zorlasınlar diye gönderilmediler. Ancak ve ancak birer tebliğci (mesaj ulaştırıcı) olarak gönderildiler" manasında olur ve böylece ifade, tıpkı, *"Eğer yüz çevirirlerse, bil ki biz seni onlara muhafız olarak göndermedik"* (Şûrâ, 48) âyeti gibi olur ve bu manayı, hemen peşinden gelen, *"O halde onlardan yüz çevir"* (Kamer, 6) âyeti de destekler.

Bu durumda mana, "Senin ve bütün peygamberlerin görevi (Ey Muhammed), mutlak fayda vermek ve mecbur etmek değildir. Binâenaleyh sen, tebliğ vazifeni yapınca, *"Rabbinin yoluna hikmetle çağır"* (Nahl, 125) âyeti ile emrolunduğun, o üstün hikmet görevini yerine getirmiş olursun. Buna kâdir olamazsan, onlardan yüz çevir" şeklindedir.

b) Bu, mâ-i istifhamiyye (soru mâ'sı)dır. Buna göre, ilgili âyetlerin manası, şöyle olur: "Sen vazifen olan tebliğ işini, ilgili mu'cizeleri ve delilleri gösterme işini yerine getirdin. Ama onlar yine de yalanladılar. Bunun üzerine sen onları, daha önceki kavimlerden, peygamberlerini yalanlamış olanların başına gelenler ile uyardın. Bu da onlara fayda vermedi. Bütün bunlar, her biri birer hikmet-i bâliğâ'dır. Artık bunların ötesinde, nezirlerin (uyarıcıların) sayesinde faydalı olacakları şey nedir? Binâenaleyh üzerinde ifâ edilmemiş görev kalmamıştır."

Kabirden Kalkış

فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ اِلٰى شَيْءٍ نُكُرٍ ﴿٦﴾ خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْاَجْدَاثِ كَاَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿٧﴾

"O halde (Ey Muhammed) onlardan yüz çevir. O davet edicinin, görülmemiş ve bilinmeyen bir şeye davet edeceği gün, gözleri zelil ve hakîr olarak, çıvgın çekirgeler gibi, kabirlerinden çıkacaklardır" (Kamer, 6-7).

Müfessirlerin, *"yüz çevir"* emrinin mensuh olduğunu söylediklerini belirtmiştik. Ama bu ifade mensuh değildir. Aksine bu ifade ile, "Artık onlarla sözlü münakaşada bulunma" manası kastedilmiştir.

Cenâb-ı Hak daha sonra, *"O davet edicinin görülmemiş ve bilinmeyen bir şeye davet edeceği gün..."* buyurmuştur. Daha önce de söylediğimiz gibi, bir şahsa öğütte bulunup da, bu öğüt fayda vermeyince, öğütçü onu bırakır, bu öğütleri bir başkasına söyler ve onun böyle yapmaktan maksadı, yine irşâddır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, diyeceğini dedikten sonra, uyarmak ve caydırmak için, *"O halde (Ey Peygamber), onlardan yüz çevir. O davet edicinin, görülmemiş ve bilinmeyen bir şeye davet edeceği gün, (hepsi)*

gözleri zelil ve hakir olarak, çıvgın çekirgeler gibi, kabirlerinden çıkacaklardır" buyurmuştur.

Âyetteki "**yevm**" (gün) kelimesinin âmili (fiili), daha sonra gelen, *"kabirlerinden çıkacaklardır"* ifadesidir. Âyetteki, "**ed-dâî**" (o davetçi) kelimesi, tıpkı *"O münâdî'nin nidâ ettiği gün"* (Kaf, 41) âyetindeki "**el-münâdî**" gibi, bilindiği ve haber verildiği için, marife olarak getirilmiştir. İşte bu sebeple de, aynı manada olarak, "Bir münâdî... bir davetci çağırıp, nidâ ettiğinde" de denilmiştir.

Âyetteki, *"O davetçi"* ifadesi hususunda şu izahlar yapılır:

a) Bu, **İsrâfil** (a.s)'dir,

b) **Cebrâil** (a.s)'dir.

c) Bu, bu işle görevli bir başka melektir. Bu manaya göre, kelimedeki marifelik, alemliğin (özel isimliğin) sağladığı marifelik gücüne ulaşamaz. Bu, ancak bizim, "Bir adam geldi ve o adam (er-Racul) şöyle dedi" sözümüzdeki marifelik gibi olur.

Nükür

Âyetteki, "إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ" ifadesinde geçen "**nükür**" kelimesi, "**münker**" (bilinmez-tanınmaz şey) manasına olup, ilgili olarak şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, şu günümüzde münker olan şeye davet eden..." manasınadır. Çünkü onlar, bu şeyi (kıyameti) inkâr ediyorlardı. Buna göre mana, "O davetçi, bunların inkâr ettikleri şeye çağırdığı gün ... kabirlerinden çıkacaklar" şeklindedir.

b) Bu kelime, "**münekker**" (yadırganan-ihtimal verilmeyen) manasınadır. Nitekim meselâ birisi, "Bunun böyle olmaması gerekirdi" der. Bu, "Olmamalıydı" demektir. Arapçada da, "Falanca münkerden nehyeder" denilir. Bu manaya göre, "Onları cehenneme sürükleyeceği için, bu iş, onlarca olmaması gereken bir şey olmuş olur.

Buna göre eğer, "Yadırganan, ihtimal verilmeyen bu şey nedir?" denilirse, deriz ki: Bu, ilahî hesap, yahut hesap vermek için toplanma, yahut da toplanmak gayesiyle kabirlerden kalkıştır. Bu mana doğruya daha yakındır. Eğer, "Kabirden kalkış, yadırganacak bir şey değil. Çünkü bu bir diriltme işidir. Bir de kâfir kişi, kabirden kalkış zamanını ve o zaman başına gelecekleri nerden bilecek ki, onu yadırgasın?" denilirse, biz deriz ki: Hak Teâlâ'nın, onların söylediğini belirttiği, *"Vay halimize, bizi kabirlerimizdeki*

(uykumuzdan) kim diriltti?" (Yâsin, 52) ifadesinin delaleti ile kâfir bunu biliyordu.

Cenâb-ı Hak daha sonra, *"Gözleri zelîl ve hakir olarak, çıvgın çekirgeler gibi, kabirlerinden çıkacaklardır"* buyurmuştur. Bu ifade, "**hâşi'an**", "**hâşi'aten**" ve "**huşşa'an**" şekillerinde kıraat edilmiştir. Binâenaleyh bunun "**hâşi'an**" şeklinde okuyan, fiil tekaddüm ettiği için müennesliği terk edilerek söylenen, "يَخْشَعُ اَبْصَارُهُمْ" ifadesine göre böyle okumuştur. Bunu "**hâşi'aten**" şeklinde okuyan da, "تَخْشَعُ اَبْصَارُهُمْ" ifadesine göre okumuştur. Bunu "**huşşa'an**" şeklinde okuyan için de şu izahlar yapılabilir:

a) O, bu kelimeyi, tıpkı "اَكَلُونِى الْبَرَاغِيثُ" diyen kimsenin yolu üzere hareket edip, "يَخْشَعْنَ اَبْصَارُهُمْ" diyene göre okunmuştur.

b) "**Huşşa'an**" ifadesinin fâili, gizli olup, "**ebsâruhum**" kelimesi, o zamirden bedeldir ve takdiri, bedel-i iştimal olarak "يَخْشَعُونَ اَبْصَارُهُمْ" şeklindedir. Bu ifade tıpkı, اَعْجَبُونِى حُسْنَهُمْ "Onların güzellikleri beni hayran bıraktı" ifadesi gibidir.

c) Burada, "يَخْرُجُونَ" fiilinin tefsir ettiği, mukadder bir fiil olup, takdiri, bedel-i iştimal olarak "يَخْرُجُونَ خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ" şeklindedir. Doğru olan, bu kelimenin "**hâşi'an**" şeklinde okunmasıdır. Çünkü rivâyet olunduğuna göre, **Mücâhid** (r.a), rüyasında Hz. Peygamber (s.a.s)'i gördü ve ona, "Ya Resûlallah, "**huşşa'an**" mı "**hâşi'an**" mı?" diye sordu da, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), "**hâşi'an ebsârühüm**" buyurdu.[12] Bir de, bu şekildeki kıraat için, diğerlerinin ileri sürdüklerinden daha açık, şöyle bir izah yapılabilir: "**Huşşa'an**" kelimesi, "يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ" ifâdesi ile mansub olarak mef'ûl olup, takdiri, "O davetçi bunları, *"gözleri huşşâ"* olarak davet eder, çağırır" şeklindedir. Buna göre eğer, bu izah, şu bakımlardan yanlıştır:

1) İfadeyi tahsis etmenin bir faydası yoktur. Çünkü o davet edici, herkesi çağıracak.

2) Onlar, bu davetçinin çağrısından sonra kabirlerinden çıkacaklar. Verilen manaya göre, onlar daha kabirlerinden çıkmadan "**huşşâ**" olurlar ki bu yanlıştır.

12 Bunlar dil tetkiki veya tefsir bakımından bir değer ifade edebilir. Fakat unutmamalıdır ki şâz kıraatlerle Kur'âniyyet sabit olmaz. Hele rü'ya ile hiç sâbit olmaz. Kur'ân metni; tevatür kesinliği ile Asr-ı Seâdetten beri nakledilmiş olup elimizde mevcuttur. Bu kat'î gerçeği elbette müfessir Râzî de bilmektedir. Fakat her nedense bu kabil nakillere de yer vermektedir (Ç.).

3) Bu ifadenin aynı zamanda **"hâşi'an"** şeklinde de okunabilmesi, bu okunuşunu iptal eder" denilirse, biz deriz ki "Birinci iddiaya şöyle cevap verilebilir: Âyetteki, اِلٰى شَيْءٍ نُكُرٍ *"Görülmemiş ve bilinmeyen bir şey'e"* ifadesi, bu itirazı ortadan kaldırır. Çünkü herkes, o "nükür" (yadırganan) şeye davet olunmaz. İkincisine de, "Bu **nükür**" şeyle kastedilen, çetin hesaptır" yani, o davetçi, onların gözleri "huşşâ" (dönmüş) olduğu halde onları bu çetin hesaba çağırır" demektir. Buna göre, âyetteki "**yevm**" kelimesinin âmili, "يَخْرُجُونَ" fiili değil, ya mukadder "اُذْكُرُوا" (hatırlayınız) yahut da, "فَمَا تُغْنِى" (fayda vermez) fiilidir. Bu durumda ifade, tıpkı, *"Şefaatçilerin şefaati onlara fayda vermez"* (Müddessir, 48) âyeti gibi olur. "يَخْرُجُونَ" ifadesi cümle başı olur.

Üçüncü itiraza da "iki kıraat arasında, manaca bir zıtlık yoktur. Çünkü **"hâşi'an"** da, ya hal olarak yahut da, "davet eder" fiilinin mef'ulü olarak mansubdur. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "O davetçi, gözleri "**haşi'a**" (dönmüş) olan bir kavmi, çağırır" demek ister. Çünkü **"huşû"** sükûn manasınadır. Nitekim Hak Teâlâ *"Sesleri huşûya ermiş (dinmiş)..."* (Tâhâ, 108) buyurmuştur. "Gözlerin huşû'u" ise, sağa sola kaymaksızın, sükûnda olup, bir şeye dikilmeleridir. Nitekim, *"Gözleri (o gün) kendilerine bile dönüp bakamayacak"* (İbrahim, 43) âyeti de bu manaya delalet eder.

Âyetteki, *"Çıvgın ve yaygın çekirgeler gibi kabirlerinden çıkacaklardır"* ifadesine gelince, Cenâb-ı Hak onları, çok olmaları ve dalgalanmaları bakımından, her tarafı kaplamış ve birbirine girmiş çekirge sürüsüne benzetmiştir. Şöyle de denebilir: Âyetteki "münteşir" (yaygın) kelimesi, "نَشَرَ" fiilinin **"mutava'atı"**dır. Çünkü Cenâb-ı Hak, insanları yeniden diriltince, onlar âdeta, yerde gezinen, hareket eden çekirgeler gibi olurlar. Binâenaleyh onların kabirlerinden çıkış durumlarına ve güçsüzlüklerine bir işarettir.

Zor Gün

مُهْطِعِينَ اِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ﴿٩﴾

"O davet ediciye koşarak (çıkarlar). Kâfirler, "Bu, çok çetin bir gün" derler. Onlardan evvel, Nûh kavmi de yalanladı. Onlar kulumuzu

yalancı saymakta ısrar ettiler ve (ona) "mecnûn" dediler. O vazgeçirilmişti" (Kamer, 8-9).

Âyetteki, "مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ" ifadesi, "Onlar boyun eğip itaat ederek, o davetçiye koşup gelirler" demektir.

Allahu Teâlâ *"Kâfirler, "Bu çok çetin bir gün" "derler"* buyurmuştur. "يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ" ifadesindeki "**yevm**" zarfının âmili يَقُولُ الْكَافِرُونَ هٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ *"Kâfirler, "Bu çok çetin bir gün" derler"* ifadesi olabilir. Buna göre kelâmın takdiri, "O davetçi davet ettiği gün, kâfirler, "Bu çok çetin bir gün" derler" şeklindedir. Bunun şöyle iki faydası vardır:

a) Bu günün sadece kâfirlere zor olacağı hususuna mü'minlerin dikkatini çekmek... Nitekim Hak Teâlâ, *"İşte bu, kâfirler için kolay olmayan, zor bir gündür"* (Müddessir, 9-10) buyurmuştur ki bu, "Onlar için, hiç kolaylık olmayan bir zorluk söz konusudur" demektir.

b) Zorluk da, kolaylık da (mahşerde), mü'min ve kâfir için müşterektir. Çünkü kabirlerden çıkma işi, âdeta böylesi çekirgeler gibi olacaktır. O davetçiye boyun eğip gitme, mü'min için de söz konusudur. Çünkü o da dehşete kapılır ve kendini azaptan güvencede hissetmez. Fakat Allahu Teâlâ, ona, kendisinin emniyet içinde olduğunu bildirir ve mükâfatını verir. Geriye kâfirler kalır. İşte o zaman kâfir, "Bu çok çetin bir gün!" der.

Nûh (a.s)'un Tekzib Edilmesi

Allahu Teâlâ daha sonra, biraz önceki âyetlerde beyan ettiği, o önemli haberlere yeniden dönerek, كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ *"Onlardan evvel Nûh kavmi de yalanlandı. Onlar kulumuzu yalancı saymakta ısrar ettiler ve (ona) "mecnûn" dediler. O, vazgeçirilmişti"* buyurmuştur. Burada, Hz. Peygamber (s.a.s)'in kalbini yatıştıran ve işin ağırlığını hafifleten bir mana vardır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s)'in durumu da, önceki peygamberlerin durumu gibidir. Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

***BİRİNCİ MESELE:* Fiil Fâil Mutabakatı**

Fâil zikredilmezden önce, fiile müennes zamirinin bitişmesi, ittifakla, câizdir ve güzeldir. Fakat cemî zamirinin fiile bitiştirilmesi, ekseri nahivcilere göre uygun değildir. Çünkü onlar, "كَذَّبُوا قَوْمُ نُوحٍ" denilmesini câiz görmezler. Fakat "كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ" denilmesini, câiz görürler. Öyleyse, aradaki fark nedir? Deriz ki: Müenneslik, kelimenin cemî oluşundan önce gelir.

Çünkü fâilin dişi veya erkek oluşu değişmeyen bir durumdur. Dolayısıyla da fâili olduğu fiil sebebi ile, fâil için müenneslik meydana gelmez ve bu sebeple de meselâ biz, ضَرَبَتْ هٰذِهِ "Şu kadın dövdü" dediğimizde, fiildeki müenneslik, "dövme" yüzünden meydana gelmiş olmaz. Ama, "cemilik" (çoğulluk) böyle değildir. Çünkü fâillerin cemî oluşu, bizzat onların yaptıkları fiilleri sebebiyledir. Çünkü biz, جَمْعٌ ضَرَبُوا "bir topluluk dövdü", هُمْ ضَارِبُونَ "Onlar dövücüdürler" dediğimizde, onların var oluşta sırf bir araya gelmeleri, "Dövdüler", "dövücüdürler" şeklinde söylememizin doğru olmasını gerektirmez. Çünkü onlar, eğer bir yerde bir araya gelirlerse ki bu durumda bir cemaat olmuşlardır ve hepsi dövme işine katılmaz ise, "dövdüler" dememiz doğru olmaz. Binâenaleyh fiilin fâilinin çoğul olması, o cemaatin, hem fiilde, hem de fâiliyyette müşterek olmaları sebebiyle olup, sadece fiil sebebiyle değildir. İşte bu sebeple, "ضَرَبُوا جَمْعٌ" denilmesi câiz olmaz. Çünkü cemâat, hepsinin dövmesi ile ortaya çıkacak bir durumdur. Bu sebeple önce onların bir fiilde birleşmeleri gerekir ve bu sebeple de, اَلضَّارِبُونَ ضَرَبُوا "Dövücüler dövdüler" denebilir. Ama ضَرَبَتْ هِنْدٌ "Hind dövdü" demek sahihtir. Çünkü "müenneslik, ancak o kadının dövmesi ile ortaya çıkan bir durumdur" denilemez. Aksine o zaten müennesti (kadındı) ve ondan dövme işi sâdır oldu. Böylece o, bir "dâribe" (dövücü kadın) olmuş oldu. "Yoksa onlar bir cemaattiler ve dövdüler de böylece "**dâribîn**" (dövücüler) oldular" şeklinde olmayıp, aksine onlar aynı fiili yaptıkları için "**dâribîn**" oldular. İşte bu sebepten dolayı, lafzın çoğul oluşu, aynı lafza müenneslik vasfının gelişinden sonradır. Bu sebeple de, "ضَارِبَةٌ" (cemi: "ضَارِبَاتٌ") denilmiştir. Yoksa, ilgili lafız, ilkönce, ne dişilikten ne de erkeklikten dolayı çoğul kılınmaz. Bu sebeple, "ضَرَبَ هِنْدٌ" denilmesi güzel olmadığı halde, fakat, "ضَرَبَ قَوْمٌ وَ الْمُسْلِمُونَ" denilmesi, ittifakla geçerlidir.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, كَذَّبَتْ "yalanladı.." buyurunca, artık âyette, فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا *"derken kulumuzu yalanladılar"* ifâdesinin yer alışının gayesi nedir? Biz deriz ki: Buna şu birkaç bakımdan cevap verilebilir:

1) "كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا" ifâdesi, "onlardan önce, Nûh kavmi, bizim âyetlerimizi ve İnşikâk mu'cizesini yalanladılar. Böylece de onlar, kulumuzu da yalanladılar.

2) **Nûh** kavmi, peygamberi yalanladılar, "Allah, peygamber göndermedi" dediler, o peygamberleri, Allah'ın birliği konusunda yalanladılar. Böylece

de, başkalarını yalanladıkları gibi bu kulumuzu da yalanladılar. Bu böyledir zira **Nûh** kavmi, putperest olan müşrik bir topluluk idi. Puta tapan herkes, bütün peygamberleri yalanlar ve risalet müessesesini kabul etmez. Çünkü bunlar, "Allah'ın, süflî âlemle bir alâkası yoktur. Süflî âlemin işi, yıldızlara bırakılmıştır" derler. Böylece de onların yolları ve yöntemleri, hep yalanlama olmuştur. Bu sebeple de, kulumuzu yalanlamışlardır" demektir.

3) Âyetteki, فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا *"kulumuzu yalanladılar"* ifadesi, tasdik ve onlara bir reddiye olsun diye getirilmiş bir ifâde olup, takdirî "**Nûh** kavmi, yalanladı. Ama onların, kulumuzu yalanlamaları... işte bu, yerinde bir yalanlama değildir" şeklinde olup, bu, tıpkı bir kimsenin, "O beni yalanladı, ama aslında doğru söyleyeni yalanladı.." demesi gibidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Allah'ın Zatına İzafe Etmesi**

Cenâb-ı Hak, genelde, sâlih kimseleri, kendisine nisbet ederek, tahsis cihetine gitmektedir. Bu, meselâ Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّ عِبَادِي *"Muhakkak ki kullarım..."* (Hicr, 42), وَاذْكُرْ عَبْدَنَا *"kulumuzu an...."* (Sâd, 17), يَا عِبَادِي *"Ey kullarım..."* (Zümer, 16) ve إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا *"Muhakkak ki o, kullarımızdandır..."* (Sâffât, 132) âyetlerinde böyledir. Halbuki, herkes onun kuludur. Binâenaleyh, bunun sırrı nedir? Biz deriz ki: Buna şu bakımlardan cevap verebiliriz:

a) Genel ve yaygın olan görüşe göre, böylesi bir nisbet, Allah'ın, kulunu şereflendirmesi için yapılır. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, kime ki "kulum" demiştir, ona büyük şeref bahşetmiştir. Bu gibi ifâdeler, meselâ Allah'ın بَيْتِي *"evimi..."* (Bakara, 25) ve نَاقَةُ اللهِ *"... Allah'ın devesi..."* (Hûd, 64) izafetlerinde olduğu gibidir.

b) "Kulumuz" ifâdesi ile, "Bize ibâdet edeni, Bizi bilip bizi tanıyanı..." anlamı kastedilmiştir. O halde bu demektir ki, herkes kuldur, çünkü herkes, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Ben, cinleri ve insanları, ancak Bana ibâdet etsinler diye yarattım"* (Zâriyât, 56) beyanından dolayı, ibâdet etmek için yaratılmıştır. Ne var ki, bu herkes içindeki bazıları, ibâdet eder de, maksadı gerçekleştirir, böylece de O'nun kulu olur. Bu manayı, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bana kul olunuz..."* (Âl-i İmrân, 79) buyruğu destekler ki, bu, "Maksadınızı gerçekleştirin..." demektir.

c) İzâfet (nisbet), hasr (tahdit) ifâde eder. O halde, عَبْدَنَا "kulumuzu" izafetinin manası, "Bizden başka ma'bûd kabul etmeyen insanı yalanladılar" şeklinde olur. Binâenaleyh, hevâsına uyan kimse de, (hevâsını) ilâh edinmiştir. O halde, böylesi bir nisbetle ifâde edilen kul, bütün benliğiyle ve

her vakit, Allah için yaşayan O'ndan ötürü yiyip içen ve bütün işlerini Allah rızası için yapan demek olur, bunların sayısı da ne kadar azdır!..

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Resûle Kul Denilmesindeki Güzellik**

Cenâb-ı Hak رَسُولُنَا "elçimizi" deseydi, bu ifâde onların yaptıkları işin kötülüğüne daha fazla delâlet ederdi. Buna rağmen, *"kulumuz"* lafzını seçişinin faydası ve hikmeti nedir? Biz deriz ki: Cenâb-ı Hakk'ın "kulumuz" demesi, Peygamber'in doğruluğunu ve onu tekzip etmenin çirkinliğine "elçimiz" demesinden daha fazla delâlet eder. Çünkü kul, elçiye göre, efendisinin sözünü az tahrif eder. Böylece de bu ifade, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Eğer (Peygamber) bazı sözleri bize karşı kendiliğinden uydurmuş olsaydı, elbette onun sağ elini alıverir, sonra da, hiç şüphesiz, onun kalp damarını koparırdık..."* (Hâkka, 44-46) âyeti gibi olmuş olur.

BEŞİNCİ MESELE: **Mecnun İddiasının Delâleti**

Âyetteki, *"ve (ona) "mecnûn" dediler"* cümlesi, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, kendisinin doğruluğuna delâlet eden âyet ve mu'cizeler getirdiğine bir işârettir. Çünkü onlar, yapamayacakları türden şeyler görünce, "Bu, cin çarpmış bir kimsedir!" dediler. Yahut da bu deyim onların yaptıklarının, son derece kötü bir şey olduğunu belirten bir ifâdedir. Çünkü onlar, "O yalancıdır" sözleriyle yetinmemiş, daha da ileri giderek, "O, mecnûndur" demişlerdir ki, bu, "Onun söylediklerini akıl kabul etmez" demektir. Akıllı yalancı, bu derece aşırı bir şey söylemeyip, doğru söylediği vehmini verecek bir şey söyler. Ama onlarsa, "Bu, mecnûndur" demişlerdir ki, bu, "o, hiçbir akıllının söylemeyeceğini söylüyor" demektir. Böylece Cenâb-ı Hak, onların yalanlamada ileri gittiklerini beyan etmiş olur.

ALTINCI MESELE: **Meçhul Fiilin Delâleti**

وَازْدُجِرَ *"O, vazgeçilmiştir."* Bu tabir, ya, doğrudan Allah'ın beyan ettiği bir sözdür, yahut da onların söylemiş olduğu sözün nakledilmesidir. Biz deriz ki, bu hususta ihtilaf vardır. Bu cümleden olarak kimileri, bunun, doğrudan doğruya Allah'ın söylediği bir söz olduğunu ve *"yalanladılar"* ifâdesine atfedildiğini; mananın ise, "Onlar yalanladılar, o da, "وَازْدُجِرَ" yani "eziyet gördü, derken, engellendi.." şeklinde olduğunu ve bunun, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, *"derken yalanlandılar ve eziyete uğradılar..."* (En'âm, 34) âyeti gibi olduğunu söylemişlerdir.

Bu izaha göre şâyet, "Şâyet Cenâb-ı Hak, فَكَذَّبُوا وَزَجَرُوهُ "kulumuzu yalanladılar ve onu engellediler, men ettiler" demiş olsaydı, bu söz, daha

fazla münasebet arz etmiş olurdu" denilirse, biz deriz ki, hayır, tam aksine, âyetteki ifâde daha beliğdir. Çünkü, âyetin maksadı, kendinden önce geçen peygamberlere ve onların kavimlerine yer vererek Hz. Peygamber (s.a.s)'in kalbini takviyedir. Bu sebeple de, Cenâb-ı Hak, "وَازْدُجِرَ" buyurmuştur ki, bu "Onlar kendilerini hakka davet etmekten caydıracak şeyleri yaptılar da, böylece peygamber, onları davet etmeyi bıraktı ve onları imana davet etmekten onlara bedduâ etmeye yöneldi..." demektir. Ama, Cenâb-ı Hak, şâyet, "onlar onu men ettiler" demiş olsaydı, bu, o peygamberin onlardan neşet eden sıkıntılara katlanmış olduğunu ifâde etmezdi. Çünkü normal olarak, "onlar bana eziyet ettiler, ama ben eziyet hissetmedim.." denilir. Ama, اُوذِيتُ "eziyet olundum" ifâdesine gelince, bu âdeta, lâzım bir fiil gibidir ve bu ifâde, fiilden önce değil, ancak fiil ve iş tahakkuk ederken söylenir.

Kimileri de, "وَازْدُجِرَ" ifâdesinin, onlara ait olan bir söz olduğunu, yani onların, اُزْدُجِرَ "caydırıldı" dediklerini ileri sürmüşlerdir. Buna göre kelamın takdiri de, "onlar, "bu, bir mecnûndur, bu, bir caydırılmıştır" dediler" şeklinde olur ki, bu da, اِزْدَجَرَهُ الْجِنُّ "Cin onu caydırdı, saptırdı" demek olur. Yahut da onlar âdeta sanki, "delirdi, çarpıldı, caydırıldı" demiş gibidirler. Ama birinci mana, daha doğrudur.

Mevlâsına Niyazı

فَدَعَا رَبَّهٗٓ اَنِّى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَآ اَبْوَابَ السَّمَآءِ بِمَآءٍ مُنْهَمِرٍ ﴿١١﴾
وَفَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَآءُ عَلٰٓى اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾

"Nihâyet, o da Rabbine "Ben hakikaten mağlubum. Artık (benim) intikam(ımı) sen al" diye dua etti.. Bunun üzerine biz de şarıl şarıl dökülen bir suyla gök kapılarını açtık.. Yeri de kaynaklar halinde fışkırttık da su, takdir edilmiş bir emir üzerinde birleşiverdi"
(Kamer, 10-12).

Bu âyet, daha önceki ifâde ile, çok güzel bir münasebet arz etmektedir. Çünkü o müşrikler, o peygamberi engelleyip, caydırıp, ona mâni olup, o peygamber de onları hakka çağırmaktan vazgeçince, Rabbine, "Ben

çekildim, mağlup oldum.." diye yakarışta bulundu.. Bu ifâdeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetteki elif-nûn (اِنِّی) maddesi, hemzenin kesresiyle "اِنِّی" (innî) şeklinde okunmuştur. Şöyle ki, bu, bir duâdır, dolayısıyla da **Nûh** (a.s) *"Muhakkak ki, ben mağlup oldum"* demiştir. Bu ifâde, بِاَنِّی "benim... sebebiyle" takdiri üzere, fetha ile "اَنِّی" (ennî) de okunmuştur.

İKİNCİ MESELE

"Mağlup" ne demektir? Biz diyoruz ki, bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) "Bu kâfirler, bana galip geldi. Binâenaleyh, benim için, onlardan intikâm al!" demektir.

b) "Nefsim bana baskın çıktı ve beni, onlara bedduâda bulunmaya sürükledi. Binâenaleyh, nefsimden benim için intikam al.." demektir. Bu izahı, **İbn Atiyye** nakletmiş olup, zayıf bir izahtır.

c) Bu, ilk iki izahın karışımı bir izah olup, ikisinden daha güzel olup, şöyledir: **Nûh** (a.s), kendisinde katlanma ve sabır, tahammül bulunduğu sürece, kavmine beddua etmemiştir. Onun nefsinin gücü ise, kavminin iman etmesi muhtemel olduğu sürece devam etmiştir. Daha sonra ümitsizlik meydana gelmiştir.. Dayanma gücü de, ümitsizlikten sonra, bir süre kaybolmuştur. Bunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın, meselâ Hz. Muhammed (s.a.s)'e, *"Nerdeyse kendini helâk edeceksin"* (Şuarâ, 3) ve *"O halde (habibim), nefsin onlara karşı hasretlerle (üzüntülerle) gitmesin"* (Fâtır, 8) buyurmuş olması, **Hz. Nûh** (a.s)'a da, *"Zâlimler hakkında bana hitap etme... Çünkü onlar boğulmuşlar (boğulacaklar)dır"* (Hûd, 37) demiş olmasıdır. Bunun üzerine **Nûh** (a.s) "Allah'ım, nefsim bana galip geldi. Ve bana, onlara bedduâ etmemi telkin etti. Artık, onların hakkından gel" demiş olur. Buna göre de, âyetin manası, "Ben, bir beşer olmam hasebiyle mağlubum. Yani, nefsim bana galip geldi. Sabrım azaldı, tükendi. Beni cezalandırma, fakat benim intikamımı onlardan al!.." şeklinde olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki, "فَانْتَصِرْ" ifâdesinin manası, ya, "Benim için intikam al.." yahut da, "Kendin için intikam al!.. Zira onlar, seni inkâr ettiler" demektir. Bu hususta da, şu izahlar yapılabilir:

a) "Benim için intikam al" manası, âyetteki "Çünkü ben mağlubum" ifâdesine uygun düşmektedir.

b) Bu, "senin ve dinin için intikam al! Zira, ben yenik düştüm. Dinin için intikam almaktan aciz oldum.." demektir.

c) Bu, "Hak için intikam al" anlamındadır. Bu izahla, burada, ne **Nûh** (a.s)'tan, ne de Rabbinden bahsedilmemiş olur. Bunu, hakkın, kendisiyle birebir olduğuna kesinlikle inanan kimse söyler ve "Allah'ım, bizden, yalancı olanları yok et! Hakkı savunanlara ise destek ver, yardım et!.." der.

Tufan

Cenâb-ı Hak, فَفَتَحْنَا اَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ *"Bunun üzerine biz de şarıl şarıl dökülen bir suyla gök kapılarını açtık.."* buyurmuştur.

Cenâb-ı Hak, Nûh (a.s)'un bedduasının peşinden, işte böyle yapmıştır. Bu ifadeyle ilgili, birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetteki, "açmak" "kapı" ve "gökyüzü" ifâdeleri ile, hakikî manaları mı kastedilmiştir, yoksa bunlar mecazî ifadeler midir? Biz deriz ki: Bu hususta şu iki görüş ileri sürülmüştür:

a) Bunların hakiki manaları kastedilmiştir. Zira, "semâ"nın, açılıp kapanan kapıları vardır ve bunda, imkânsız görülecek bir durum yoktur.

b) bunlar, "istiâre-teşbih, benzetme" yoluyla söylenmiş olan ifâdelerdir. Çünkü, işin zâhirinde, suyun buluttan olduğu anlaşılmaktadır. Bu izaha göre, âyetin bu ifadesi, bir kimsenin, şiddetli bir yağmuru ifâde için, "Gökyüzünün olukları aktı, kırbalarının ağızları açıldı.." demesi gibidir ki, bu, "Bu yağmur, âdeta böyle oldu.." demektir. O halde, bu demektir ki, Tûfan'da yağan yağmur da, bir kimsenin, "Semânın kapıları açıldı.." diyeceği bir biçimde olmuştur. Üstten yağan yağmurun son derece iri taneli olduğunda şüphe yoktur.

İKİNCİ MESELE

Âyetteki, *"açtık"* ifâdesi, Allah'ın, onlardan intikam aldığının, hem de bu cezalandırmasını, Cenâb-ı Hakk'ın kudretini beyan maksadıyla *"Ondan sonra kavminin üzerine gökten hiçbir ordu indirmedik, indiriciler de değildik. Bir tek sayhadan başka (bir şeyde) değildi..."* (Yasin, 28-29) ifade buyurması gibi, hâssaten indirdiği bir ordu ile değil de, su ile gerçekleştirdiğini

bildirmiştir. Şaşılacak şeydir, onlar yıllarca yağmur talep etmişler de, Allahu Teâlâ da onları, o istekleriyle helâk etmiştir..

ÜÇÜNCÜ MESELE

"بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ" ifâdesindeki "bâ"yı nasıl izâh edebiliriz? Buradaki konumu nedir? Biz deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, bir kimsenin tıpkı, "kapı anahtarla açıldı" (بِالْمِفْتَاحِ) demesi gibi olur ve bu âyetin takdiri de buna göre, "Sanki su geldi de, o semanın kapısını açtı.." şeklinde olur. Bir kimsenin birisine يَفْتَحُ اللهُ بِخَيْرٍ "Allah sana hayırlar açsın.." şeklindeki sözü, işte böyle tefsir edilir. Ki bu, "O, gelip kapıları açan bir hayrı takdir etsin" demektir. Mananın böyle olması halinde burada, hayran bırakıcı manalardan olan şöyle bir incelik vardır: Cenâb-ı Hak, kişinin maksadını, varoluş itibariyle öne almış ve âdeta, "Senin maksadın, kapalı bir kapıya varmış, derken onu açmış, derken de seni bulmuş.." demek istemiştir. Bir kimsenin, "لَعَلَّ اللهُ يَفْتَحُ بِرِزْقٍ" şeklindeki sözü, de "Allah, âdeta kapalı imişçesine olan bir kapıyı gelip bulan, onu iten, derken onu açan bir rızık takdir etsin.." anlamındadır ki, bu durumda o rızkı ona açan Allah olmuş olur.

b) Bu, "Biz semânın kapılarını, şarıl şarıl dökülen bir suyla birlikte açtık.." demektir. Çünkü "**inhimâr**" kelimesi, şarıl şarıl dökülme, ardı arası kesilmeksizin yağmak anlamına gelir. Bu konudaki sözün özü şudur: Yağmur, bulut anlamında olan "semâ"dan, suyun kabından dolup taşması, şarıl şarıl akması gibi çıkar. O günde ise, yağmur âdeta sanki, kapıdan dışarı salıverilmiş, bendi, önü açılmışçasına boşalmıştı.

Yerden Suların Fışkırması

Cenâb-ı Hak sonra, وَفَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلٰى اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ *"Yeri de kaynaklar halinde fışkırttık da su, takdir edilmiş bir emir üzerinde birleşiverdi"* buyurmuştur ki, bu ifâde de, bir kimsenin meselâ, "Biz yerin kaynaklarını fışkırttık.." şeklindeki sözünde bulunmayacak olan bir belâğât vardır. Ve bu, pek çok yerde "temyîz'in beyâniyyesi" olarak anlaşılır. Nitekim sen ضَاقَ زَيْدٌ ذَرْعًا "Zeyd, gönülce, gönül bakımından daraldı.." dediğinde, ضَاقَ ذَرْعُ زَيْدٍ "Zeyd'in göğsü daraldı.." şeklindeki sözünle ifâde edemeyeceğin bir manayı ifâde etmiş olursun. Burada birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak *"Yeri de kaynaklar halinde fışkırttık"* buyurmuş, ama beri taraftan "فَفَتَحْنَا اَبْوَابَ السَّمَاءِ" yerine, فَتَحْنَا السَّمَاءَ اَبْوَابًا "semayı da, kapılar

halinde açtık.." dememiştir. Çünkü "semâ" yer'den büyüktür ve bu ifâde, daha güçlü bir mana için getirilmiştir. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, "semâ'nın kapıları" demiş de, "semâ'nın kanalları, menfezleri; semâ'nın bendleri" vb. buyurmamıştır.

Cenâb-ı Hakk'ın, "وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا" ifâdesi, فَجَّرْنَا عُيُونَ الْأَرْضِ "Yerin pınarlarını fışkırttık" ifâdesinden daha beliğdir. Çünkü bu ikinci ifâde, kendisinde bir mübalağa olmayan bir hakikattir. Bu sözün doğruluğu hususunda, yerde üç tane pınarın halk edilmesi yeterlidir. Ama, semâ hakkında ise bir kimsenin ancak, "Biz, semâ'dan su veya sular indirdik" demesi uygun düşer. Bahsettiğim bu şey, mu'cize bakımından değil de mana bakımındandır. Bunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Allah'ın yukardan bir su indirip de onu yerde menbalara yerleştirdiğini bilmez misin?"* (Zümer, 21) âyetidir. Çünkü burada, mübalağa yoktur. Çünkü insanların sözü, Allah'ın sözüyle boy ölçüşemez ve ona yaklaşamaz da.. Ne var ki ben bunu, en üstün meseli getirmek Allah'a ait olduğu halde (Rum, 27) bir mesel olarak zikrettim.

İKİNCİ MESELE

"عُيُونُ الْمَاءِ" ifâdesindeki "عُيُون" (pınarlar) kelimesi hakikat midir, mecaz mıdır? Biz deriz ki, meşhur olan görüşe göre, **"el-'ayn"** lafzı müşterek bir lafızdır. Ama, zahir olan şudur ki, bu kelime, yani **"el-'ayn"** lafzı, görme âleti olan gözde, hakikat (hakiki manada), diğerlerinde ise mecazdır. Bu kelimenin, "su gözesi" anlamında kullanılışına gelince, bu, kendisinden göz yaşlarının çıktığı, gören göze benzemesinden ötürü, yahut da, gözede olan suyun, gözde olan nûr gibi olmasından dolayıdır. Ne var ki bu, yaygın bir mecaz olduğu için, galib olmuş, yani hakikî mana gibi kullanılır olmuştur. Öyle ki, kullanılırken, herhangi bir karineye de gerek duymaz. Ancak böyle bir ihtiyaç, iki **'ayn** çeşidinin arasını belirlemek için söz konusu olur. Bu lafız, "gören göz" manasına nasıl ki, ancak karine ile anlaşılabilirse, "kaynayan, taşan göze, pınar" manasına da ancak karine ile alınabilir. Bu karine, meselâ, "Gözeden içtim, onda yıkandım" denilmesi ve kaynakta bulunması gereken diğer hususların ifade edilmesi gibidir. Bir şeye nazarı değmek manası "عَانَهُ - بِعَيْنِهِ" o şey, gözün kendisini görebileceği bir biçime getirildiğinde de "عَايَنَهُ، مُعَايَنَةً، عِيَانًا" denilir. Bir şey, gözün kendisini görebileceği manasına ise, "عَيْنَ" denir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, فَالْتَقَى الْمَاءُ *"su ... birleşiverdi"* buyurmuştur. Âyetin bu ifadesi فَالْتَقَى الْمَائَانِ "iki su, birleşiverdi.." şeklinde okunmuştur ki, buna göre

iki ayrı tür kastedilmiştir, meselâ, göğün yağmuru ile yerin suyu bu türlerdendir. Cins insanlar, çeşit manası kastedildiğinde, tesniye ve çoğul olabilirler. Nitekim iki veya daha fazla tür kastedilerek, عِنْدِى تَمْرَانِ - تَمُورٌ - اَتْمَارٌ "Yanımda iki çeşit hurma vardır veya hurmalar vardır.." denilir. Ama, meşhur ve doğru olan kıraat ise, bu ifadenin "فَالْتَقَى الْمَاءُ" şeklinde okunmasıdır. Bu okunuşa göre şöyle ince bir mana vardır: Allahu Teâlâ, *"Bunun üzerine biz de şarıl şarıl dökülen bir suyla gök kapılarını açtık.."* (Kamer, 11) buyurunca, hem suyu, hem de kuvvetli biçimde akma anlamına gelen "**inhimâr**" maddesini "**münhemirle**" birlikte zikretmiştir. Binâenaleyh, *"Yeri de kaynaklar halinde fışkırttık"* buyurunca, beyan ve beyanla ilgili olarak da, o suyun, yerden kuvvetlice fışkırıp kaynadığını ifâde eden bir şeyi söylemesi gerekirdi. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, kelimenin hemen peşinden, فَالْتَقَى الْمَاءُ *"su... birleşiverdi"* buyurmuştur ki, bu, "O gözelerden o su öylesine kuvvetle fışkırdı ki, böylece kabardı, derken semânın suyuyla buluştu. Ama, zayıf bir şekilde aksaydı, yerden çıkan o su, semânın suyu ile karşılaşamaz, tam aksine semânın suyu onun üzerine akar ve onunla birleşirdi. Belki de, Cenâb-ı Hakk'ın, وَفَارَ التَّنُّورُ *"fırın kaynadığı zaman..."* (Hûd, 40) ifâdesinden bu mana kastedilmiştir.

Âyetteki, عَلَى اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ *"takdir edilmiş bir emir üzerinde..."* ifâdesine gelince, bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

a) "Allah'ın, dilediği gibi takdir etmiş olduğu hal üzere..."

b) "Bu, iki sudan birinin miktarının, diğerinin miktarıyla mütenasip olması haline göre..."

c) "Diğer miktarlara göre takdir edilmiş olarak.." Bu böyledir, zira, imamlar ihtilaf etmişlerdir. Bu cümleden olarak kimileri, göğün suyunun daha fazla olduğunu ileri sürerken, kimileri çok olan tarafın, yerin suyu olduğunu söylemişlerdir. Kimileri de, her iki suyun denk ve müsavî olduğunu ifâde etmişlerdir. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak, "Hangi miktar üzere olursa olsun, su birleşiverdi" buyurmuştur. Birinci görüş, **Tûfan** hadisesinin büyüklüğüne bir işârettir. Çünkü, âyetteki "اَمْرٍ" kelimesinin belirsiz getirilmesi, bunu ifâde eder. Nitekim örfte de, birisi, işin büyüklüğüne işâret etmek için, جَرَى عَلَى فُلَانٍ شَيْءٌ لَا يَعْلَى اَنْ يُقَالَ "Falancanın başından, ifade edilemeyecek bir şey geçti" der.. Buradaki bir başka ihtimal de şöyle denilmesidir: "اِلْتَقَى الْمَاءُ" yani "Su, onların helâk edilmesi işi üzerinde toplandı.." ki, bu helâk, önceden belirlenip tayin edilmişti. Mananın

böyle alınması halinde bu ifâdede, "Tûfan, yedi yıldızın su burcunun etrafında toplanması sebebiyle olmuştur, ilgililerin boğulması, bizatihi kastedilmemiştir. Bu, Tûfan'dan dolayı, kaçınılmaz olmuş olan bir hadise idi" diyen, müneccimlere bir reddiye bulunmaktadır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Hayır, bu, ancak belirlenmiş ve takdir olunmuş bir emr, bir iş için böyle olmuştur" buyurmuştur. Bunun böyle oluşunun delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın **Nûh** (a.s)'a, kavminin "boğulmuşlardan" olduğunu (olacağını) vahyetmiş olmasıdır (Hûd, 43).

Nûh (a.s)'un Gemisi

وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾

"Onu, (Nûh'u) levhalar ve çivilerle yapılmış olan gemiye yükledik. Ki, (o gemi), kendisine karşı nankörlük edilmiş olan (o zâta) bir mükâfat olmak üzere, bizim gözlerimiz önünde akıp gidiyordu" (Kamer, 13-14).

Âyetteki "ذَاتِ أَلْوَاحٍ" ifâdesi عَلَىٰ سَفِينَةٍ ذَاتِ أَلْوَاحٍ "levhalardan yapılmış gemi üzerine.." takdirindedir. Bu demektir ki, mevsûf hazfedilmiş, sıfatı ise onun yerine ikame edilmiştir. Âyetin bu ifâdesi, o geminin çivilerle perçinlenmiş olan ağaç levhalarından yapıldığına ve onun çözülüp dağılmasının son derece kolay olduğuna, ama çözülüp dağılmamışsa, bunun Allah'ın lütfu ile olduğuna bir işarettir. **"Düsur"**, **"mismar"** (mıh, perçin) anlamındadır.

Âyetteki, "تَجْرِي" fiilinin fâili, "gemi" olup, "o levhalardan yapılmış olan o gemi akıp gidiyordu.." anlamındadır. "بِأَعْيُنِنَا" ifâdesinin manası ise, "Bizim gözetimimiz, bizim muhafazamız ile" şeklindedir. Çünkü göz, gözetme vasıtasıdır. Dolayısıyla **"el-âyn"** kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.

Âyetteki, جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ ***"kendisine karşı nankörlük edilmiş olan (o zâta) bir mükâfat olmak üzere"*** ifadesi hakkında şu muhtemel izahlar yapılabilir:

a) "جَزَاءً" kelimesi, "حَمَلْنَاهُ" ifâdesi ile mansub olup, "Biz onu, bir mükâfat olsun diye yükledik" anlamında olur ki, bu da, "Bu taşıma, onların nankörlüğüne karşı sabretmenin bir mükâfatı olarak" demektir.

b) Bu ifadenin, "تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا" ifâdesi ile mansub olmasıdır. Çünkü bu ifâdede, "Biz onu koruduk" anlamı vardır. Buna göre mana, "Biz onu, onun

için bir mükâfat olsun diye, gözetimimizden, himayemizden ayırmadık.." şeklinde olur.

c) Bu kelimeyi nasbeden fiilin, Cenâb-ı Hakk'ın bahsettiği şeylerin tümünden anlaşılan şey, mefhum olmasıdır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Göklerin kapılarını açtık. Yeri kaynaklar halinde fışkırttık.. Ve **Nûh**'u,... gemiye yükledik.. Bütün bunları ona, bir mükâfat olsun diye yaptık "فَعَلْنَا جَزَاءً" buyurmuştur. Biz, takdirin böyle olduğunu anlatmaya çalıştık, çünkü "cezâ - mükâfat", ancak O'nun onları koruması ve kurtarması ile meydana gelir. Binâenaleyh, **"cezâ'en"** kelimesinin, bütün bu fiiller ile; o peygamber için yapılmış olan o şey ile mansub olması gerekirdi. Şimdi biz bu ifâdede yer alan incelikleri, birkaç mesele içinde vermeye çalışalım..

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, gökle ilgili olarak, "Semânın kapılarını açtık" buyurmuştur. Çünkü "semâ", dönüş halindedir. Ve onun, hiçbir çatlağı, yarığı yoktur. İşte bu sebeple, "Semâyı yardık, çatlattık" buyurmamıştır. Ama yerle ilgili olaraksa, *"Yeri de gözeler halinde fışkırttık"* buyurmuştur, çünkü yer, yarılır, çatlağı vardır.

İKİNCİ MESELE

Yağmur, açılmış geniş kapılardan çıkan bir su gibi addedilip, Cenâb-ı Hak, "Yerde denizler ve nehirler akıttık" demeyip tam aksine, "gözeler fışkırttık" buyurup, gözeden çıkan da, o geniş kapılardan çıkan sulardan daha az olunca, yerdeki gözelerin çokluğu semânın kapılarının genişliğine tekabül etsin de, semâdaki genişlik sebebiyle meydana gelen şey yerde çokluk vesilesiyle meydana gelsin diye, yer hakkında da, o yeryüzünün tümünü fışkırttığını belirterek وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ *"Yeri de.... fışkırttık"* buyurmuştur.

ÜÇÜNÇÜ MESELE

Cenâb-ı Hak öfkelendiği esnâda yok etmenin sebeplerini zikretmiş, -ki bunlar, semânın kapılarının açılması, yeryüzünün gözeler halinde fışkırtılmasıdır-, helâk etme işine de, *"takdir edilmiş bir emr üzerinde"* ifâdesiyle işâret etmiş, bunu çok net olarak beyân etmiştir. Ama, rahmeti esnasında ise, *"Ona ... yükledik"* buyurarak, kurtarma işini açıkça belirtmiş, *"levhalarla ... yapılmış"* ifadesiyle de, o kurtarışın yoluna ve yöntemine işaret etmiştir. Aynen bunun gibi, Cenâb-ı Hak bir başka yerde, *"Tûfan onları yakaladı..."* (Ankebût, 14) buyurmuş, "Yok edildiler, helâk edildiler" dememiştir. Ama, ilgili âyetin hemen peşinden, *"Fakat biz onu da, gemi arkadaşlarını*

da selâmete erdirmişizdir.." (Ankebût, 15) buyurmuş, böylece, rahmetinin genişliğine, kereminin sınırsız olduğuna bir işâret olsun diye, kurtarma işini açıkça ifade etmiş, ama helâk etme işini açıkça beyan etmemiştir. Ki bu da, "biz, helâk olma sebebini yarattık, ama şâyet onlar tuttukları o kötü yoldan dönselerdi, bu onlara zarar vermeyecekti. Nitekim, **Hz. Nûh** (a.s), *"Evladım, bizimle beraber bin..."* (Hûd, 42) demiştir. Kurtarmadan bahsederken, onu kurtarmış ve kurtuluş için bir yol belirlemiştir ki, bu yol da gemi yapmadır. Şimdi o gemi şâyet parçalanmış olsaydı bile, bu, ona yine zarar vermezdi. Tam aksine, Allah onu kurtarırdı. O halde, "kurtarma"dan maksat, kurtulmadır. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak mahalli, yeri, gemiyi zikretmiştik. Ama helâk etmeden maksat, gücü ve kuvveti izhâr etmektir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak o helâkin sebebini açıkça zikretmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın "تَجْرِى بِاَعْيُنِنَا" ifâdesi, "korumamızla..." ifâdesinden daha beliğdir. Nitekim bir kimse, daha mükemmel, edibâne bir manayı ortaya koymak maksadıyla, "Şunu, gözünün özünden hiç ayırma!" der de, "onu koru" şeklinde bir ifâde kullanmaz.

BEŞİNCİ MESELE

Âyetteki "بِاَعْيُنِنَا" ifâdesi ile, "muhafazamız ile" ifâdesinin kastedilmiş olması muhtemeldir. İşte bundan dolayı, "Görmek, gözün dilidir" denilmiştir.

ALTINCI MESELE

Cenâb-ı Hak, "bu, onun imanına ve şükrüne karşılık değil, onların ona karşı nankörlüğüne mukabil bir mükâfattır" buyurmuştur. Binâenaleyh, **Nûh** (a.s)'a verilen mükâfat, onun, onların küfürlerine karşı sabredişinin mükâfatıdır. Ama, onun Cenâb-ı Hakk'a şükredişinin mükâfatı ise, henüz verilmemiştir. Bu kelime, "mufâ'ele" babından olması düşünülerek, cim'in kesresi ile "جِزَاءً" (cizâ'en) şeklinde de okunmuştur ki, bu durumda bu, tıpkı, "قِتَالًا – مُقَاتَلَةً" mastarları gibi olmuş olur. Âyetteki, "كُفِرَ" ifâdesi kâf'ın fethası ile, "**kefera**" şeklinde de okunmuştur. Bunun böyle okunması halinde, şu iki izah yapılabilir:

1) Harf-i cer'le ya da harf-i cer'siz müteaddi olması bakımından "كَفَرَ" tıpkı "شَكَرَ" (şekera) fiili gibidir. Nitekim Arapçada شَكَرْتُ لَهُ – شَكَرْتُهُ "Ona teşekkür ettim" denilir. Cenâb-ı Hak da, meselâ bir yerde وَاشْكُرُوا لِى وَلَا تَكْفُرُونِ *"Bana şükrediniz, bana nankörlük yapmayınız.."* (Bakara, 152), bir

başka yerde de فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ **"her** *kim tağûtu inkâr eder de..."* (Bakara, 256) buyurmuştur.

2) Bu ifâdenin, "**küfrân**" maddesinden değil, "küfür" maddesinden olması.. Bu durumda manâ, "Durumunu gizleyen, yaptıklarını beğenmeyen ... kimse için bir mükâfat olarak.." şeklinde olur. Bu ifâdenin "كَفَرَ بِهِ" takdirinde olduğu da söylenebilir. Ama, maksat açık olduğu için "بِهِ" lafzı terk edilmiştir.

Gemideki İbret

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَآ اٰيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴿١٥﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿١٦﴾

"Andolsun ki, biz bunu, bir âyet olarak bırakmışızdır. O halde, bir düşünüp ibret alan var mı? Ki, benim azabım ve tehditlerim nice imiş (düşünün)" (Kamer, 15-16).

Âyetteki, "هَا" *"onu"* zamirinin kime ait olduğu hususunda şu iki izah yapılabilir:

1) Bu, mezkûr olana râci olup, bu da kalaslardan yapılmış olan gemidir. Mananın böyle olması halinde, burada şu iki vecih vardır:

a) Allah, o geminin bizzat kendisini, bir müddet bırakıverdi. Böylece yeri, görüldü, tanındı, bilindi ve bu gemi, **el-Cezire** denilen yerdeki **Cûdî** (dağı) üzerindedir. Bunun, **Hint** topraklarında olduğu da ileri sürülmüştür.

b) O geminin aynısını değil de, insanlar arasında yâd edilmek üzere, onun örneğini bıraktı.

2) Bu zamir, malûm olan bir şeye ait olup, takdiri, "O gemiyi, bir âyet olarak bıraktık" demek olur. Ama birincisi, daha açıktır. Bu izaha göre, âyetteki "تَرَكْنَاهَا" ifâdesine, "Biz onu bir âyet kıldık.." anlamı verilebilir. Çünkü o gemi boşaldıktan sonra, "terk edilmiş, metrûk kılınmış" olur. Nitekim birisi, "Ben, falancayı ibret vesilesi olarak bıraktım, yani onu böyle yaptım, kıldım" der. Bütün bunlar, daha önce de anlattığımız gibi, bir işi bitirip de ondan boş kalan, fârîğ olan kişinin, o işi bırakıp, onu öyle yapmasından ötürüdür. Böylece bu demektir ki, bu iki fiilden birisi, diğerinin yerine kullanılabilir. Âyetteki, فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ *"O halde bir düşünüp ibret*

alan var mı?" ifâdesi, ilgili şeyin, peygamberler açısından tam olduğuna, geriye ancak, kendilerine peygamberler gönderilenler tarafından kaldığına bir işarettir. Çünkü, o kendilerine peygamber gönderilen kimseler uyarılmışlar, tefekkür etmişler ve Allah'ın lütfu ile hidayete ermişlerdir. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak, فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ *"o halde bir düşünüp ibret alan var mı?"* buyurmuştur ki, bu "hidayete eren.." demektir. O halele bu ifâde, bir teşvik olabileceği gibi, bir sakındırma, caydırıcı unsur da olabilir. Bu ifâdeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, burada "وَقَدْ تَرَكْنَاهَا"; Ankebût'ta ise, وَجَعَلْنَاهَا اٰيَةً *"onu bir ibret, âyet kıldık"* (Ankebût, 15) buyurmuştur (niçin)?

Biz deriz ki, bu iki ifâde, az önce de izah edildiği gibi, her ne kadar aynı anlamda iseler de, ancak ne var ki, "terk etmek" lafzı, iki şeyi yapmaya **(ca'l)** ve günlerce evvel terk olunmaya delâlet eder. Binâenaleyh, bu hadise, sanki burada, detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Çünkü, Cenâb-ı Hak, gökten yağmur yağdırmaktan, yeri fışkırtmaktan ve levhalar ve perçinlerle yapılmış gemiye yüklemekten bahsederek de gemiden ve onun hareketinden bahsetmiş, neticede de, takdir edilen fiilin tamamlandığına bir işaret olmak üzere, تَرَكْنَاهَا "onu... bıraktık" buyurmuştur. Ama Ankebût 15'te, bunların bir kısmına işâret olmak üzere, وَجَعَلْنَاهَا *"onu ... kıldık"* buyurmuştur.

Buna göre şâyet, "Eğer durum senin dediğin gibi olmuş olsaydı, Cenâb-ı Hak daha nasıl burada, "وَاَصْحَابَهُ" demeden وَحَمَلْنَاهُ *"onu yüklemiş..."* demiş, ama orada ise *"Onu ve gemi ashabını kurtardık"* (Ankebût, 15) buyurmuştur.." denilirse, biz deriz ki: Kurtarma işi burada, oradakinden daha beliğ bir şekilde anlatılmıştır. Çünkü Cenâb-ı Hak burada, *"gözleriniz önünde akıp gidiyordu"* demiştir ki, bu, "gözetimimiz altında.." demektir. Geminin gözetimi, hem onun içindekilerin, hem onların mallarının, hem de onlarla beraber olan canlıların korunmuş olduğunu ifâde eder. Binâenaleyh, *"Onu ve gemi ashabını kurtardık"* ifadesinden, mallarının kurtulmuş olması, ancak başka bir açıklama ile anlaşılabilir. İlgili kıssa, Hûd Sûresi'nde daha tafsilatlı ve daha mükemmel bir şekilde yer almıştır. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"Her birinden ikişer çift ile... taşınabilen şeyleri gemiye yükle.."* (Hûd, 44) buyurmuştur.

Âyetteki, "اٰيَةً" kelimesi, "تَرَكَ" fiilinin ikinci mef'ûlü olarak mansubdur. Çünkü, biraz önce de beyân edildiği gibi, جَعَلَ "kıldı, yaptı" manasındadır.

Açık olan da budur. Bunun hâl olduğu da söylenebilir. Çünkü sen, تَرَكْتُهَا وَهِيَ اٰيَةٌ "o bir âyet olduğu halde onu bıraktım.." dersin. Binâenaleyh "اٰيَةٌ" kelimesi, fâil ve mef'ûl manasındadır. Cenâb-ı Hak sanki, "Onu yol gösterici olarak bıraktık" demek istemiştir. Bunun, temyiz olarak mansub olduğu da söylenebilir: Çünkü âyet, terkin manalarından birisidir ve bu tıpkı bir kimsenin, ضَرَبْتُهُ سَوْطًا "Ona bir kamçı vurdum" demesi gibi olur.

İKİNCİ MESELE

Müddekir, "ذَكَرَ - يَذْكُرُ" fiilinden, "müfta'il" kalıbında olup, aslı, "**müztekir**"dir. Zal harfinin mahreci, tâ'nın mahrecine yakındır. Mahreçleri yakın olan harfleri, peş peşe söylemek zordur. İşte bu sebeple meselâ, konuşurken zal ile tâ harfini mukayese ettiğinde, zal harfi sanki tâ olmaya, tâ harfi de sanki "dal" harfi olmaya yaklaşır. Böylece tâ, dal'a dönüşür. Sonra dal, dal'a idğam edilir. Bu kelimeyi, aslı üzere, "**müztekir**" diye okuyanlar olduğu gibi, tâ'yı dal'a çevirip, "**müzdekir**" okuyanlar da vardır. Çünkü dilcilerden, "**müddekir**" kelimesinin aslının, "**müzdekir**" olduğnu söyleyenler de vardır. Böylece dal, tâ'ya, çevrilir ve idğam edilmez. Her birinin yapılabilecek izahları vardır. "**Müddekir**", ibret alan, tefekkür eden, kıyas yapan" manasınadır. Bu ifadede, ya Hak Teâlâ'nın *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" Dediler ki: "Elbette Rabbimizsin"* (A'raf, 172) âyetinde bahsedilen hususa işaret vardır, yani "O hali hatırlayan yok mu?" demektir; ya da, ilgili işin açık oluşuna, sanki Allah'ın âyetlerinin herkes için tahakkuk ettiğine, ama onların onu unutuşuna, binâenaleyh "O âyetlerden hiç hatırlayan var mı?" diye sorulduğuna bir işaret vardır.

Mütekellim Ya'sı'nın Düşmesi

Cenâb-ı Hak, فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ *"Ki benim azabım ve tehditlerim nice imiş (düşünün)"* buyurmuştur. Bu âyetle ilgili şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in dikkatini çekmek ve ona, güzel akıbeti va'detmek için, Hz. Peygamber (s.a.s)'e yönelik bir hitaptır.

b) Bu, bütün herkesin dikkatini çekmek için, genel bir hitaptır. "**Nüzür**" kelimesinin, tıpkı "وَالَّيْلِ اِذَا يَسْرِ" (Fecr, 4) âyetindeki, son fiilin **yâ**'sının hazfedilişi gibi, **yâ**'sı düşürülmüştür. Bu, vakıf halinde böyle olup, benzeri ifadeler pek çoktur. Nitekim فَاِيَّايَ فَاعْبُدُونِ *"Sadece bana ibadet edin"* (Ankebût, 56), وَلَا يُنْقِذُونِ *"Beni kurtaramazlar onlar"* (Yasin, 23); يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ *"Ey kullarım, benden korkun"* (Zümer, 16); وَلَا تَكْفُرُونِ *"Beni inkar etmeyin"*

(Bakara, 152) âyetlerinde böyledir. Bu ifade, yâ ile, "عَذَابِى وَنُذُرِ" şeklinde de okunmuştur.

Âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Âyetin başındaki fâ edatının gelmesini gerektiren şey nedir? Deriz ki: bizim, âyetin bu ifadesinin, Hz. Peygamber (s.a.s)'e hitap olduğunu söylememiz halinde, Cenâb-ı Hak sanki ona, "Senden öncekilerin haberlerini duydun. O halde nice (فَكَيْفَ) imiş azabım.. düşün, yani onların haberlerinin sana nakledilmesiyle, bilgin onları kuşattıktan sonra, düşün ki..." demektir. Ama bu hitabın genel olduğunu söylememiz halinde, deriz ki: Hak Teâlâ, *"O halde bir düşünüp, ibret alan var mı?"* (Kamer, 15) buyurunca, düşünenlerin olduğunu var sayıp, "Ey düşünüp, tefekkür eden ve öğütler, hatırlatmalar sayesinde, bilip öğrenen, benim azabım nasılmış (düşün)" demek istemiştir. Bu ifadenin, *"İbret alan var mı?"* âyetiyle ilgili, ona bağlı olması da muhtemeldir. Bunun takdiri, "Azabımın ... nasıl olacağını düşünüp, ibret alan yok mu?" şeklindedir.

***İKİNCİ MESELE:* Hadiseyi Görmeyen Muhataplara Sorma**

Onlar, ne azabı, ne de "nezirleri" (uyarıcı peygamberleri) görmediler. Binânaleyh bunlara nasıl böyle sorulabilir? Deriz ki: Bu sorunun, Hz. Peygamber (s.a.s)'e hitaben olduğunu söylememiz halinde, o öğrendiklerinden ötürü, bunları biliyordu. Bu hitabın genel olduğunu söylememiz halinde, bu, düşünmenin varsayılmasına göre sorulmuş bir sorudur. Düşünmenin varsayılması halinde ise, muhatap, ilgili şeyleri biliyor demektir.

Şöyle de denebilir: Bu, bir soru olmayıp, ilgili şeylerin çok büyük ve dehşetli olduğunu haber vermektir ve tıpkı اَلْحَاقَّةُ مَالْحَاقَّةُ *"Hak olan (kıyamet), nedir o hak olan kıyamet"* (Hâkka, 1-2) ve اَلْقَارِعَةُ مَالْقَارِعَةُ *"Kâri'a (kıyamet), o kâri'a nedir?"* (Kâria, 1-2) âyetlerindeki soru gibi olur. Bu böyledir, çünkü soru, bazen haber vermek için kullanılır. Nitekim meselâ "هَلْ" edatı, aslında istifham (soru) içindir. Ama, "Zeyd evde mi?" manasında, زَيْدٌ فِى الدَّارِ "Zeyd evde (değil mi)" denilir. Yine va'dini yerine getiren kimse, "Doğru çıktım mı? (yani çıktım değil mi)" denilir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Azabım meydana geldi, nasılmış!" yani, "Büyük, değil mi?" demek istemiştir. İşte bu durumda, sorulan kimsenin bu konuyu bilip bilmemesine gerek yoktur.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Cemîden Müfrede Geçiş**

Cenâb-ı Hak daha önce, *"Biz açtık, biz fışkırttık, gözleriniz önünde"* buyurmuş ve cemî ifade kullanmış, ama burada *"azabım"* demiş "azabımız" dememiştir, niçin? Deriz ki: Bunun şu iki sebebi vardır: Bunlardan **birincisi,** lafla ilgili olup şöyledir: Mütekellim yâ'sı bazen hazfedilebilir. Çünkü ictimâ-i sakineyn olan her yerde ve genelde, lafızdan (telaffuzdan) düşebilir. Meselâ sen, غُلَامِى الَّذِى "Benim kölem" ve دَارِى الَّتِى "Benim evim" diyebilirsin. Burada da, âyetlerinin sonunun uyumundan ötürü düşmüştür. Ama cemî zamiri olan "نَا" (elif-nûn - biz) edatı, hazfedilemez.

İkincisine, yani mana ile ilgili olan sebebe gelince, şöyle diyebilir: Eğer bu soru hitabı, Hz. Peygamber (s.a.s)'e yönelik ise, bu zamirin müfret getirilişi, daha önceki (Kamer, 4), "haberler" kelimesinden ötürüdür. "Açtık, fışkırttık" fiillerinin cemî getirilişi ise, asîleri böylece daha çok korkutmak içindir. Şunu da söyleyebiliriz: Biraz önce, *"Bir düşünüp ibret alan var mı?"* âyetinde, Hak Teâlâ'nın, *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* (A'râf, 17) âyetine bir işaret bulunduğunu söylemiştik. Binâenaleyh bu âyetteki, "Ben" zamiri müfret olunca, bu âyette de, *"azabım..."* dedi.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"**Nüzür**" kelimesi, "**nezîr**"in çoğuludur. Binâenaleyh bu kelime, "**nesîh**" (soylu) ve "**nahîb**" (ağlamak) gibi mastar mıdır, yoksa "**kebîr**", "**sağîr**" gibi, ism-i fâil midir? Deriz ki: Müfessirlerin ekserisi, buradaki "**nüzür**"ün, "**inzâr**" manasına, mastar olduğu kanaatindedirler. Yani, "Azâbımın ve inzarımın neticesi nasıl olur, bir bak?" demektir. Halbuki, zâhir olan, bununla, daha önce geçen, "o önemli haberler" kastedilmiş olup, "Allah'ın ve Resûllullah'ın düşmanlarının âkıbetleri nasıl oldu? O peygamberleri yalanlayanlara gelen o azap ulaştı mı, ulaşmadı mı? Binâenaleyh ey Muhammed, bunların haberlerini ve hallerini artık bildiğine göre sabret. Çünkü senin işinin sonu da, tıpkı o nezirlerin sonu gibi olacak" demektir. "**Azâb**" kelimesi mastar olduğu için, cemî olarak getirilmemiştir. Eğer cemî olarak getirilseydi, bunu izah için, birtakım şeyleri takdir ve farz etmek gerekecekti. Halbuki buna gerek yok.

Eğer, "Hak Teâlâ'nın, *"Semûd kavmi de "nüzür"ü yalanladı"* (Kamer, 23) ifadesi, "inzarları" (uyarıları) yalanladılar" manasınadır. Çünkü onlara gelen şeyler, uyarılardır. Ama bütün peygamberler onlara gelmemiştir ve nezir olan peygamberleri tektir (ne dersiniz)?" denilirse, biz deriz ki: Geçmiş

müşrik kavimlerin hepsi resulleri tekzip edip "Allah hiçbir şey indirmedi" demişlerdi. Böylece müşrikler, bütün resulleri yalanlamış olmaktadırlar. Yalnız **İbrahim** (a.s)'i hariç tutmuşlardır. Dolayısıyla onlar, **İbrahim** (a.s), peygamberlerin piri olduğu için, onun hakkında iyi düşünüyorlardı. Binâenaleyh siz ey müşrikler, o peygamberlerin tümünü yalanladığınız gibi, **Semûd** kavminin, bütün peygamberleri yalanladığı söylenemez."

Kur'ân'ın Kolaylaştırılması

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴿١٧﴾

"Andolsun ki biz, Kur'ân'ı, zikir için kolaylaştırdık. O halde bir düşünen var mı?" (Kamer, 17).

Bu âyetle ilgili şu izahlar yapılabilir:

a) Buradaki "**zikir**", hıfz (ezberleme - muhafaza) manasınadır. Dolayısıyla Kur'ân'ı ezberleyip, zihinde tutmak mümkün ve kolaydır. Allah'ın diğer kitaplarından hiçbiri, böyle ezberden okunmamıştır. Buna göre âyetteki, *"O halde bir düşünen var mı?"* ifadesi, "Onu bir ezberleyen var mı (yok mu?)" demek olur.

b) Bu, "Biz o Kur'ân'ı, öğüt alınmak için kolaylaştırdık. Çünkü onda her türlü hikmete yer verdik" demektir.

c) Bu, "Biz onu, kalplerde (akla takılıp kalan), dinlenmesinden tat alınan, anlayışsızların bile, yavaş yavaş anlayabileceği, dinleyip-anlayanların, ondan hiç bıkmayacakları ve "Anladım, öğrendim. Artık dinlemiyorum" demeyecekleri, aksine her an, kendisinden yeni bir tat ve bilgi elde edilecek bir şekilde kıldık" demektir.

d) Daha açık olan görüşe göre âyet, **Nûh** (a.s)'un durumu anlatılıp, **Hz. Nûh** (a.s)'un birçok mu'cizesi olunca, Hz. Peygamber (s.a.s)'e, "Senin mu'cizen de Kur'ân'dır. Andolsun ki Kur'ân'ı zikir için, yani herkese hatırlatmak, sayesinde âleme meydan okumak ve asırlar boyu sürüp gitsin diye kolaylaştırdık. Böyle yanına gelen herkes, bir mu'cize ortaya koyman için dilekte bulunmasına gerek kalmasın. Senden sonrakilerden hiç kimse de,

bazı insanların, sonradan ayın yarılış mu'cizesini inkârı gibi, bu Kur'ân mu'cizesini inkâr edemez" demektir.

Âyetteki, *"O halde bir düşünen var mı?"* ifadesindeki, "**müddekir**" kelimesi, "**mütezekkir**" (hatırlatan) manasınadır. Çünkü "İfti'al" ve "tefa'ul" babı çoğu kez aynı manaya kullanılır.

Eğer birisi, "Bu, daha önce olmuş fakat unutulmuş bir şeyin söz konusu olmasını gerektirir" derse, biz deriz ki: İnsanda fıtraten bulunan, hak ve hakikate boyun eğme özelliği "unutulmuş şey" durumunda mütalaa edilmiştir. Dolayısıyla "Fıtratına dönen yok mu?" manasında olarak böyle buyurulmuştur. Bu ifadenin daha önceki benzeri âyeti tefsir ettiğimiz biçimde, "koruyan, öğüt alan, ezberleyen" manalarına geldiği de söylenmiştir. Bu ifade ilgili işin açık olduğunu anlatan bir ifade olduğunu söylememiz halinde, "yadırgamaya ve inkâra mahal yok. Aksine bu, başkalarının nezdindekilerin tekrarlatılmasına ihtiyaç duyulmayacak bir biçimde, herkese malum ve mevcut olan bir durumdur" demek olur.

Âd Kavminin Tekzibi

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٨﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٢٢﴾

"Âd kavmi de yalanladı. İşte benim azabım ve inzarlarım nice imiş (bir düşün). Çünkü biz, uğursuz ve sürekli bir günde onların üstüne çok gürültülü fırtına gönderdik. İnsanları, sanki köklerinden sökülmüş hurma kütükleri gibi, (bu fırtına) tâ temelinden söküp atıyordu. İşte benim azâbım ve tehditlerim niceymiş! Andolsun ki biz, Kur'ân'ı, düşünmek için kolaylaştırmışızdır. O halde, var mı bir düşünen..." (Kamer, 18-22).

Bu ilk âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk, **Nûh** kavminden bahsederken, "**Nûh** kavmi yalanladı" demiş, fakat **Âd** kavmi hakkında, "**Hûd** kavmi yalanladı" dememiştir. Çünkü imkân oldukça, marife kullanmayı tercih etmek gerekir. Bu, daha etkilidir. Dolayısıyla özel ismi ile meydana gelen marifelik (belirlilik) izafet yapmakla elde edilen marifelilikten daha evlâdır. Çünkü sen, "Beytullah" (Allah'ın evi) dediğinde, bu sözün, "Kâbe" kelimesinin ifade ettiği belirliliği tam ifade etmez. Aynen bunun gibi, "Resûlullah" (Allah'ın peygamberi) sözün, "Muhammed (s.a.s) sözünün ifade ettiğini aynı marifelikle ifade etmez. Binâenaleyh "**Âd**", o kavmin özel ismidir. Bunlara "**Hûd Kavmi**" demenin daha marife (belirli) olacağı şu iki sebebten ötürü söylenemez:

1) Çünkü Allahu Teâlâ, *"Hûd'un kavmi Âd, (Allah'ın rahmetinden) uzak olsun"* (Hûd, 60) buyurarak **Âd**'ı, "**Hûd**'un kavmi" ifadesi ile sıfatlandırmıştır. Halbuki daha açık olan, daha kapalı ile, daha husûsî olan, daha genel olanla sıfatlanamaz.

2) **Hûd** (a.s)'un kavmi tektir. **Âd**'ın ise birçok kavimler için kullanılan bir isim olduğu söylenir. Bundan ötürü Hak Teâlâ, *"Birinci Âd"* (Necm, 50) buyurmuştur. Böyle denilemez. Çünkü diyoruz ki: *"Hûd'un kavmi Âd"* âyetindeki, *"Hûd'un kavmi"* ifadesi sıfat değildir, aksine bedeldir. Bedellerde de, bedelin, marifelik bakımından "mübdelin minh"den daha aşağı olması caizdir. Yine nekirenin, marifeden bedel kılınması da caizdir. *"Birinci Âd"* âyetine gelince, daha önce buradaki "birinci" kelimesinin, bu kavmin daha önce yaşamış olduğunu anlatmak için getirildiğini ve "Daha önce yaşamış olan **Âd** kavmi" manasına olduğunu, yoksa temyiz ve marifelik için olmadığını söylemiştik. Bu tıpkı, "Nebi Muhammed, bana şefaat eder", "Kerîm Allah benim Rabbimdir", "Şerefli Kâbe'nin Rabbi..." gibi sözlerine benzer. Bu ifadelerdeki sıfatlar, bahsedileni tarif etmek ve temyiz etmek için değil, şeref ve kıymetlerini belirtmek içindir. Nitekim sen "iki evden mamûr olanına girdim", "iki adamdan zâhid ve muttaki olanına hizmet ettim" der ve burada maksadını sıfatla göstermiş olursun.

***İKİNCİ MESELE:* Nûh (a.s)'u Tekzip Edişleri**

Hak Teâlâ, "Onlar kulumuzu (**Nûh**'u) yalanladılar" dediği gibi, bu kavim hakkında, "Bunlar **Hûd**'u yalanladılar" dememiştir. Çünkü bunun iki sebebi vardır:

1) **Nûh** (a.s)'un yalanlanışı, daha ileri ve ağır şekildedir. Çünkü **Nûh** (a.s), kavmini yaklaşık bin sene hakikate davet etmiştir. Ama onlar hep yalanlamalarını sürdürmüşlerdir. İşte bundan ötürü Hak Teâlâ, birçok yerde, **Nûh** (a.s)'un tekzip edilişinden bahsetmiş, **Nûh** (a.s) dışında diğer peygamberlerin yalanlanışını isimlerini zikrederek ifade etmemiştir. **Nûh** (a.s)'dan bahsettiği âyetlerden biri, A'râf Sûresi'ndeki, *"Onu ve onunla beraber gemisinde olanları kurtardık"* (A'râf, 64) âyetidir. Yine Cenâb-ı Hak, **Hz. Nûh** (a.s)'un, *"Ya Rabbi, kavmim beni yalanladı"* (Şuarâ, 117) ve *"Şüphesiz onlar bana karşı çıktılar"* (Nûh, 22) dediğini nakletmiştir. Bu gibi yerlerde, Cenâb-ı Hak, pek azı müstesnâ, o peygamberlerden, **Hz. Nûh** (a.s) dışındakilerin kavimlerinin, onları tekzibini açıkça ifade etmemiştir. Nitekim Hak Teâlâ, **Şuayb** (a.s)'dan bahsettiği yerlerde, "Onu yalanladılar", *"Şuayb'ı yalanlayanlar dediler ki..."* (A'râf, 92) buyurdu. Yine Cenâb-ı Hak, **Âd** kavminin: *"Biz senin yalancılardan olduğunu zannediyoruz"* (A'râf, 66) dediklerini haber vermiştir. Çünkü **Hûd** (a.s) da kavmini uzun süre dine davet etmişti.

2) Âd kavminin kıssası burada kısaca zikredilmiştir. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak burada, sadece onların yalanlayışlarına ve uğradıkları azaba işaret etmiş; *"Nûh'un kavmi yalanladı"* buyurduğu gibi, *"Âd da yalanladı"* buyurmuş, **Nûh** (a.s)'dan bahsettiği gibi, **Hûd** (a.s)'un da, kavmi aleyhine duâ ettiğinden ve kendisinin bu duâyı kabul edişinden bahsetmemiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, bu azabı anlatmazdan önce, meselâ burada, *"Benim azabım ve inzarlarım nice imiş?"* buyurmuştur. Ama **Nûh** (a.s) kıssasında önce o azabın ne olduğunu anlatmış, ondan sonra, *"Ki benim azabım ve inzarlarım nice imiş (düşün)"* (Kamer, 16) buyurmuştur. Binâenaleyh bunun hikmeti nedir? Biz diyoruz ki: **Nûh** kıssasında Allah'ın getirdiği bu istifham burada da zikredilmiş olup, bu da, hem bundan önce, hem de bundan sonra **Semûd** kıssasında buyurduğu gibi, *"Benim azabım ve inzarlarım nice imiş (bir düşün)"* âyetidir. Ne var ki Hak Teâlâ, **Âd** kavmi kıssasında, *"Benim azabım ve inzarlarım nice imiş?"* ifadesini iki kez nakletmiştir. Birinci defa, peşi sıra beyanda bulunmak için sormuştur. Bu tıpkı, bir öğretmenin, sorulan, soran durumuna geçsin ve "o nice imiş?" desin, öğretmen de "şöyle şöyle" diye anlatsın diye, bilmeyen birisine, "Falanca meseleyi anlatsana?" demesi gibidir. İşte burada da böyledir. Cenâb-ı Hak, *"Âd yalanladı. İşte benim azabım ve inzarlarım nice imiş?"* buyurmuş, bunu dinleyen de sanki "Ya Rabbi bunu bana izah et, çünkü ben bilmiyorum demiş

de, bunun üzerine Cenâb-ı Hak, *"Çünkü biz, uğursuz ve sürekli bir günde onların üstüne çok gürültülü fırtına gönderdik"* (Kamer, 19) buyurmuştur.

İkinci kez ise, bu soruyu ta'zîm için, (işin büyüklüğünü anlatmak için) sormuştur. Bu da, birisinin, meseleyi bilip görene, "Nasıl yaptım gördün mü?" deyip, o kimsenin de, "Çok enteresan yaptın" demesi ve böylece soru sayesinde, yapılan işin büyüklüğünü ve dehşetini ortaya koyması gibidir. Cenâb-ı Hak burada bunu ilk defa olarak böyle zikretmiş, başka yerde zikretmemiştir. Çünkü kıssayı muhtasar olarak ele almıştır. Dolayısıyla muhtasarlık sebebiyle de, yapılan kıyaslar ve verilen ibretler farklı farklı olmuştur. Binâenaleyh tefekküre sevk etmek için, *"İşte benim azabım ve inzarlarım nice imiş?"* buyurmuştur. Onların kıssalarını böyle kısa anlatma, işlerinin genelde kibirlenme, güçlerine güvenme ve peygamberlerinin sözüne aldırmama yüzündendir. Bunun delili, *"Ad'a gelince, onlar, yeryüzünde haksız yere kibirlendiler. "Bizden daha güçlü kim var?" dediler"* (Fussilet, 15) âyetidir. Cenâb-ı Hak, onların kibirlilik taslayışlarını sık sık dile getirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in kavmi ise, kibirlilik taslamada değil, yalanlamada ve Hz. Peygamber (s.a.s)'e delilik isnat etmede ileri gitmişlerdi. Allahu Teâlâ, **Hz. Nûh** (a.s)'un kıssasını da tafsilatlı anlatmıştır. Çünkü onun kavmi, hem yalanlama suçunu, hem de kibirlilik taslama suçunu birlikte işlemiş bir topluluktu. **Sâlih** (a.s)'in durumunu da Hak Teâlâ, Hz. Muhammed (s.a.s)'in durumuna çok benzettiği için ayrıntılı olarak anlatmıştır.

Fırtına ile İmhalar

Allahu Teâlâ, إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ *"Çünkü biz, uğursuz ve sürekli bir günde onların üstüne çok gürültülü fırtına gönderdik"* buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Allahu Teâlâ, orada müfret zamiriyle, "Benim azabım" demiş, "Bizim azabımız" dememiştir. Burada ise "Biz" demiş, "Ben" dememiştir (niçin)? Bunun cevabı, *"Göklerin kapılarını açtık..."* (Kâmer, 11) âyeti ile ilgili olarak söylediğimiz şeydir.

İKİNCİ MESELE

Âyetteki, "صَرْصَرًا" hakkında şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, sesi şiddetli olan rüzgâr demek olup, çok kuvvetli esen ve uğuldayan manasındaki, "صَرِيرٌ" ve "صَرَّةٌ" köklerindendir.

2) Bu, "devamlı esen" manasına olup, bu da "sürüp gitti, devam etti" manasındaki, "اَصَرَّ عَلَى الشَّيْءِ" ifadesindendir.

Cins İsimler Sıfat Olur mu?

Burada şöyle bir inceleme yapılabilir: Müştâk (türemiş) isimlerin, bir başkasına sıfat olmaları mümkündür. Ama cins isimler, hiçbir şeye sıfat olamaz. İster bunlar maddî bir şeyin, ister manevî bir şeyin ismi olsunlar... Bu sebeple meselâ جَاءَ رَجُلٌ إِنْسَانٌ "Recül bir insan geldi" denilemediği gibi, لون ابيض "Beyaz renk" de denilemez. Dense dense انسان عالم "âlim bir insan" veya جسم ابيض "beyaz cisim" denilir. "Beyaz" sözünün manası, "kendisinde beyazlık bulunan şey" demektir. Binâenaleyh cisim buna girmez. Bu husus, meselâ "**racülün âlimun**" (âlim adam) sözünde kendini daha açık gösterir. Çünkü "âlim", kendisinde "ilim olan" demektir. Hatta, "**haddâd**" (demirci), "**hubbâz**" (fırıncı) kelimeleri de böyledir. Eğer ilim bunlarla kâim olsaydı, bunlar da âlim olurdu. Ama, "**hayy**" (canlı) ifadesi, mefhum cihetinden manaya dahil değildir. Çünkü biz, "âlim" dediğimizde, bunun "hayy" (canlı) bir varlık olduğu anlaşılır. Çünkü âlim sözü zaten, bilen bir canlı için konmuş bir sözdür. Hatta bu söz bilen bir şey için konulmuştur. Bu hususu, "malum" sözümüz daha çok ortaya kor. Çünkü malum, "bilinmiş şey", yahut şey olmasa bile "bilinen bir emir (durum)" demektir. Şimdi cisim, beyazlığı dahil olsaydı, o zaman, "جسم ابيض" sözümüz, tıpkı, "**cismin lehû beyazu**" şeklindeki sözümüz gibi olurdu. Böylece de, madde ile, cüsse ile vasıflandırmak tahakkuk etmiş olurdu. Bunu anladığına göre, cinsten elde edilen, şeyden de aşağı şeydir. Çünkü mesela, hindî (hindli) sözü, **Hind**'e mensub olan, her şey için kullanılır. Ama "**mühenned**" kelimesi, "Hinde mensub kılıç" demektir. Dolayısıyla mesela "عبد هندى" (Hindli köle), "تمر هندى" (Hind hurması) denildiği halde, "عبد مهند" veya "تمر مهند" denilmez. At hakkında kullanılan, "ابلق" (eblak-alaca) veya bir başka renk için, "eblak" denmez. "اَفْطَس" kelimesi de böyledir. Bu "basık burun" manasınadır. Binâenaleyh birisi, "انفر افطس" dediğinde bu, sanki, "Kendisinde "**fats**" bulunan burun" demiş olur. Böylece de onu, kütle ile tavsif etmiş olur. Binâenaleyh aslında, "فرس ابلق" (alaca at), "انفر افطس" (basık burun), "سيفر مهند" (keskin hind kılıcı) denilmemesi gerekir. Ama Araplar böyle kullanıyorlar. Dolayısıyla buna karşı ne cevap verirsiniz? Bu soru, âyetteki, "**sarsar**" kelimesinden ötürü sorulmuştur. Çünkü bu, "soğuk rüzgar"

demektir. Binâenaleyh birisi, "**rîyhün sarsarun**" deyince bu, "ريح باردة" (soğuk rüzgâr) dememiz gibi değildir. Çünkü "**sarsar**" kelimesi tek başına zaten, "soğuk" demektir. Binâenaleyh "ريح صرصر" diyen kimse, âdeta, "soğuk rüzgâr rüzgâr" demiş olur. Şimdi biz diyoruz ki: Lafızların manalarında, birden fazla husus yatar. Meselâ "âlim" kelimesi, kendisinde ilim olan şeye delâlet eder. Binâenaleyh bu, hem ilme, hem bir şeye delâlet eder. Lafızlar üç kısımda ele alınabilir:

1) "**Hâll**"i (yani bir yere giren, dahil olan), anlatmak maksat olup, mahalli anlatmak ikinci derecede olan lafızlar... Bu, meselâ "âlim", "dârib", "ebyaz" kelimelerinde böyledir. Çünkü bu lafızların anlatmak istediği husûsen ilim, dövme ve beyazlık manalarıdır. Ama mahal, bunlarda sadece genel manada kastedilmiştir. Öyle ki meselâ beyaz, eğer siyah gibi bir başka renkle değiştirilecek olsa, maksat bozulur. Fakat beyaz sıfatının mahalli olan maddeye gelince, eğer bunun değiştirilmesi ve beyazlığın bulunduğu bu cevherin (maddenin) başka bir cisim haline sokulması mümkün olsaydı, maksat bozulmazdı.

2) "**Hall**"in değil de, "**mahall**"in maksut olması... Meselâ, "hayvan" ve "canlı" kelimeleri gibi. Çünkü bu kelimeler, kendisinde hayat bulunan cinsinin adı olup, hayat olan bir şeyin adı olan "**hayy**" (canlı) kelimesi gibi değildir. O halde bu gibi kelimelerin esas anlattığı, "mahal"dir ki o da "cisim"dir. Öyle ki eğer cisim olmayan bir canlı bulunsaydı, "hayvan (canlı) diyen kimsenin maksadı hasıl olmazdı. Ama yine bu kelime hiç ölmeyen **Hayy** (Allah) manasına alınsaydı, bu sözü söyleyenin maksadı hasıl olurdu. Eğer "hayvan" kelimesi, ayakta duran bir ata, yahut hâlâ canlı olan, bir uyuyana denilmiş olsaydı, duyan için bu bir mana ifade etmiş olmaz, söyleyenin de maksadı hâsıl olmazdı. Çünkü bu sözü söyleyen, aslında ölmüş olan, ama hâlâ ayakta durmakta olan bir insana "Bu hayvan (canlı)dır" deseydi, sonra da onun ölmüş olduğu anlaşılsaydı, söz sahibi, dediğinde vazgeçmez, aksine, "Ben onun hayy olduğunu söylemedim, hayvan olduğunu söyledim. Yani o, hayatın kendisini terk ettiği bir hayvandır" der.

3) Her ikisinin yani hem "**hall**"in hem de, "**mahall**"in anlatılmak istendiği kelimeler... Meselâ, racul (adam), mer'e (kadın), nâka (dişi deve), cemel (erkek deve) kelimeleri gibi. Çünkü "**racul**", erkek insan için; "**mer'e**", dişi insan için; "**nâka**", dişi deve için; "**cemel**", erkek deve için konulmuş kelimelerdir. Binâenaleyh "**nâka**" kelimesi bir hayvan için kullanılsa, sonra

o hayvanın at veya öküz olduğu anlaşılsa, kelime yanlış kullanılmış olur. Yine o hayvanın "**cemel**" olduğu anlaşılsa, durum aynı olur.

Bunu iyice kavradığın zaman, her yerde, ya "mahal" tek başına anlatılmak istenmektedir, yahut da "hal" ile birlikte anlatılmak istenmektedir. Dolayısıyla bununla tavsif olunamaz ve mesela, "جسم حيوان" (hayvan olan cisim), ve "بَعِيرٌ نَاقَةٌ" (Nake deve) denilemez. Bu ifadeler ancak cümle haline sokulursa, cümle bütün olarak sıfat olur. Dolayısıyla da, "بَعِيرٌ هُوَ نَاقَةٌ" "جِسْمٌ هُوَ حَيَوَانٌ" denilir. Misallerimizdeki "**eblak**" ve "**eftas**" kelimelerinin durumu, bir yönden "hayvan" kelimesi, bir başka yönden "âlim" kelimesi gibidir. "**Mühenned**" kelimesi de böyledir. Fakat bu kelimede, "hall"in ağır bastığına dair delil açıktır. Çünkü "**mühenned**" ancak, kılıcı övmek için kullanılır. "**Eftas**" da, ancak burnun kendisini değil, sıfatını anlatmak için kullanılır. "**Eblak**" da böyledir. Ama "hayvan" kelimesi bunların aksinedir. Çünkü bunları sıfatlandırmak için, bu kelime kullanılmaz. "**Nâka**" kelimesi de böyledir. Bunu da iyice kavradığına göre, "**sarsar**" kelimesi, ya rüzgârın şiddetini, yahut da soğukluğunu anlatmak için kullanılan bir kelimedir. Binâenaleyh "**bârid**" (soğuk) ve "**şedîd**" (şiddetli) kelimeleri ile yapılan şeyin bunun için de söz konusu olması gerekir. Dolayısıyla bunun da sıfat olması câizdir. Bu, çok kıymetli bir izahtır.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Marife ve Nekire**

Hak Teâlâ burada, "اِنَّا اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا" buyurmuş, Zâriyât Sûresi'nde ise, aynı sadedde, "وَفِى عَادٍ اِذْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ" (Zâriyât, 41) buyurmuştur. Dolayısıyla, Zâriyât Sûresi'ndeki marife olarak "**er-rîyh**" demiş, burada ise nekire olarak "**riyh**" demiştir. Çünkü "**er-riyh**" (o rüzgâr) kelimesindeki, "**akîm**" oluş özelliği, bitkilere zarar veren soğuktan, yahut da ağaçları kökünden koparan şiddetten daha açık bir şekilde görülür. Çünkü "**er-rîyhu'l-akîm**" (kısır rüzgâr), ne yağmur için bulutları toplar, ne de meyve için ağaçları aşılar. Ama çok esen bir rüzgârdır. "**Sarsar**", helak eden soğuk rüzgârlar ise pek nâdir olur. Bundan dolayı Cenâb-ı Hak, Zâriyât Sûresi'nde, "O kısır rüzgâr" buyurdu ki, "O bilinen cins rüzgâr" demektir. Cenâb-ı Allah daha sonra bu hususu, *"her uğradığı şeyi bırakmayan mutlaka onu kül gibi savuran"* (Zâriyât, 42) âyetiyle, onu iyice anlattı ve böylece "الرِّيحُ الْعَقِيم" ifâdesi, "الرِّيَاحُ الْعُقُم" "**er-riyahu'l-ukum**" (akîm rüzgârlardan) ayrılıp, belirgin hale gelmiş oldu. "**Sarsar**"a gelince, bu çok nâdir esen bir rüzgârdır. Dolayısıyla meşhur ve malum olmamıştır. Bu sebeple bunu nekire olarak, "**rîyhan sarsaran**" şeklinde getirmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Farklı Lafızla Anlatım**

Hak Teâlâ burada, "فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ" buyurmuş, Fussilet Sûresi'nde ise "فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ" (Fussilet, 16); Hâkka'da da "سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا" (Hâkka, 7) *"Yedi gece, sekiz gün ardı ardına"* buyurmuştur. Bu hususta ne dersiniz? Buradaki yevm (gün) kelimesi ile, vakit ne zaman manası kastedilmiştir. Nitekim, *"doğduğum gün, öldüğüm gün ve yeniden dirildiğim gün..."* (Meryem, 33) âyetinde de böyledir. Âyetteki **"müstemir"** (devamlı) kelimesi, **"eyyâm"** (günler) kelimesinin ifade ettiği manayı ifade eder. Çünkü tıpkı **"eyyâm"** (günler) kelimesi gibi, **"istimrâr"** da, birçok zamanın geçtiğini, akıp gittiğini haber vermiştir. Manaları aynı olmakla birlikte, ifade şekli değişmiştir. Çünkü burada, kıssa kısaca anlatılmıştır. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, zamanı zikretmiş, ama miktarını belirtmemiş, dolayısıyla onu tavsîf etmemiştir.

Bu âyette iki türlü kıraat vardır:

a) **"Yevm"** kelimesini muzâf yapıp, **"nahs"** kelimesini, **"nefs"** kelimesi kalıbında, hâ'nın sükûnu ile, "يَوْمِ نَحْسٍ" şeklindeki okuyuş...

b) **"Yevm"** kelimesini tenvinleyip, hâ'nın harekesini kesre kılıp, **"yevm"**e sıfat vererek, "فِي يَوْمٍ نَحِسٍ" şeklindeki okunuş... Bu okuyuşa göre bu tıpkı "فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ" gibi olur. Buna göre eğer, "Bu kıraatlerden hangisi tercihe şayandır?" denilirse, biz deriz ki: "bunu izafetli okumak daha doğrudur. Çünkü "يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ" şeklinde okuyan, **"müstemir"** kelimesini, **"yevm"**e sıfat vermiştir. Ama diğer şekilde okuyan, bu kelimeyi **"nahs"**in sıfatı yapmış olur. Böylece de bu okuyuştan, uğursuzluğun devamlı olduğu anlaşılmış olur. Binâenaleyh birinci kıraat daha açık ve daha uygundur.

Eğer, "hâ'nın sükûnu ile "نَحْسٍ" şeklinde okuyan kimse, güzel okumuş olur. Ya bunu "نَحِسٍ" şeklinde okuyana ne dersin?" denilirse, biz deriz ki: **"Nahs"** kelimesinin, **"nahis"**inin hafifletilmiş şekli olması muhtemel olup, tıpkı sıfatların dışındaki, "فَخْذ" (uyluk) ve "فَخِذ" fahiş gibi olmuş olur. **"Nasr"**, **"nasır"** (yardım etmek), **"ra'd"**, **"ra'id** " gibi. Bu duruma göre böyle okuyanın bunun takdirinin, "يَوْمِ كَائِنٍ نَحِسٍ" şeklinde olduğunu söylemesi gerekir ve bu tıpkı, "بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ" (Kasas, 44) âyeti hakkında söylediğin şey gibidir. Bu kimse, **"nahs"**ın sıfat olmayıp, bir mana ismi olduğu, yahut mastar olduğunu söyleyebilir. Bu durumda kelime, Arapların, "يَوْمٌ بَرْدٌ" (yevmün berdün) veya "يَوْمٌ حَارٌّ" (yevmün harrun) (soğuk ve sıcak gün) demeleri gibi olur. Doğruya en yakın izah da budur.

***BEŞİNCİ MESELE:* Müstemirr**

"**Müstemir**" ne demektir? Deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, "devam eden, uzun süre kalan" demek olup, "devam etti" manasındaki "اِسْتَمَرَّ" fiilinden olur. Buna göre âyetteki bu kelime, "Fussilet Sûresi'ndeki, "**eyyâmin nahisâtin**" (uğursuz günler) ifadesi gibi olur. Çünkü çoğul, sürekliliği ifade eder. Hâkka'daki "**husûm**" kelimesi de böyle devamlılık ifade eder.

b) Bu, "şiddetli" demek olup, "اَلْمِرَّةُ" (kuvvet) kökündendir ve tıpkı daha önce "**sihrun mustemirrün**" (Kamer, 2) âyeti hakkında söylediğimiz gibidir. Buna göre kelime, tıpkı Arapların, "**eyyâmu'ş-şedâid**" (şiddetli günler) tabirleri gibi olur. Hak Teâlâ işte buna *"Onlara zillet azabını tattıralım diye, uğursuz günlerde bu rüzgârı saldık"* (Fussilet, 16) âyetiyle işaret etmiştir. Çünkü O, onlara, acı ve zararlı o azabı tattırır.

Boş Hurma Kütükleri Gibi

Cenâb-ı Hak, تَنْزِعُ النَّاسَ كَاَنَّهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ *"İnsanları, sanki köklerinden sökülmüş hurma kütükleri gibi, (bu fırtına) tâ temelinden söküp atıyordu"* buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili bir kaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Bu âyet, daha önce geçen (رِيحًا) kelimesinin ya sıfatı, ya "hâl"idir. Deriz ki: Her ikisi de muhtemeldir. Çünkü, "İnsanları kökünden söken çok şiddetli ve soğuk rüzgârı saldı" denilebileceği gibi, "Allah o rüzgârı, kökten söküp atıcı olarak gönderdi" de denilebilir.

Eğer, "zü'l-hâl" olan "**rîyh**" kelimesi nekire iken, nasıl onun "hâl"i olabilir? denilirse, deriz ki: Buradaki durum, (Kamer, 4) âyetindeki durumdan daha kolay izah edilir. Çünkü o âyetteki "mâ" edatı da nekiredir. Âlimler buna, o "مَا"nın, mevsûfe olduğunu, dolayısıyla bir "tahassüs" kazandığını, zü'l-hâl kılınabileceğini söyleyerek cevap vermişlerdir. Aynen onun gibi biz de burada diyoruz ki: "**Rîh**" kelimesi "**sarsar**" kelimesi ile tavsif edilmiştir ve buradaki nekirelik ta'zîm (büyüklük ve önem) ifade eder. Aksi halde şunu da diyebiliriz: Bu ifade üçlüdür, dolayısıyla, zi'l-hâl olabilir.

Bu hususta diğer bir izah da şudur: Bu, hem bir fiil, hem de bir fâil olmak üzere, müste'nef bir kelâmdır. Nitekim sen, "جَاءَ زَيْدٌ جَذَبَنِى" "Zeyd geldi,

beni çekti" dersin ki bunun takdiri, "Geldi ve çekti" şeklindedir. İşte aynen bunun gibi, Cenâb-ı Hak burada, "Biz onlara rüzgârlar salıverdik de, o rüzgârlar da insanları söküp atıverdi" buyurmuştur. Bunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Öyle ki, o kavmin (bu müddet) içinde ölüp yıkıldığını görürdün..."* (Hâkka, 7) âyetidir. O halde, "تَنْزِعُ النَّاسَ" ifâdesindeki tâ, Cenâb-ı Hakk'ın "صَرْعٰى" (Hâkka, 7) ifâdesi ile işaret ettiği şeye bir işârettir.

Âyetteki, كَاَنَّهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ *"Sanki köklerinden sökülmüş hurma kütükleri gibi"* ifadesine gelince bu hususta şu izahlar yapılabilir:

1) "O rüzgâr, insanları, kökünden söküp, onları sanki kökünden sökülmüş kütükler imişçesine yere çaldı.." demek olup, bu tıpkı, *"Öyle ki, o kavmi (bu müddet) içinde ölüp yıkıldığını görürdün"* (Hâkka, 7) âyetinin ifâde ettiğini ifâde eder.

2) "Rüzgâr, o insanları köklerinden, temelinden söküp attı. Binâenaleyh, o insanlar, bu sökülüp atılmadan sonra, tıpkı, sanki köklerinden sökülmüş hurma kütükleri gibiydiler" demektir. Bu mana, doğruya daha yakındır. Çünkü "**inkı'âr**-kökten sökme", "**rükû**" yani yere serilmeden önce gelir. Buna göre sanki, "o rüzgârlar, meselâ onlardan birisini âdeta kökünden söküyor, böylece de o âdeta sökülüyor, derken de, çam kütüğü gibi yere devriliyordu. Dolayısıyla da yeri boşalıyor ve orası bir çukur haline geliyordu.." O halde, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Sanki onlar, içleri bomboş hurma kütükleri idiler..."* (Hâkka, 7) ifâdesi, sökülüp atıldıktan sonra meydana gelen duruma bir işârettir. Bu da gösteriyor ki, ilgili kıssa, burada, kısaca anlatılmıştır. Çünkü Cenâb-ı Hak, onların yere serildiklerine ve yerlerinin büsbütün boş kaldığına işaret etmemiştir. Çünkü, yere serilme hali, tam bir boşluk meydana getirmez. Çünkü bu hal, kökü oradan çıkmaya başlayıp, nerdeyse çıktı-çıkacak durumdaki halini temsil eder.

3) "O rüzgârlar onları, zorla söküp attı." Böylece onlar âdeta, sanki, hurma kütükleri gibi oluverdiler. Zira o rüzgâr onları, kökünden çıkarıyor, böylece de yere seriliyorlardı.." demektir. Mananın böyle verilmesinde, onların, yeryüzündeki kuvvet ve sebâtlarına bir işâret olmuş olur. Mananın bu şekilde olması haline göre de, şu izahlar yapılabilir:

a) Cenâb-ı Hak bunu, onların, cüsselerinin iri, boylarının da uzun olduğuna işâret etmek için zikretmiştir.

b) Allah bunu, onların yeryüzündeki sebât ve yeryüzüne tutunmalarına, itirazlarına işâret etmek için zikretmiştir.. Buna göre "Sanki onlar, ayaklarını iyice yere perçinlemeye çalışıyor ve böylece de, o rüzgârı engellemeyi tasarlıyorlardı.." demektir.

c) Cenâb-ı Hak bunu, rüzgârlar onların kuruyup, unu-fak haline geldiklerine bir işâret olsun diye zikretmiştir. Böylece o rüzgâr onları âdeta Öldürüyor, o aşırı soğuğuyla kasıp kavuruyor, derken onlar da âdeta, sanki kurumuş birer kütük gibi yere düşüyorlardı..

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak burada, "مُنْقَعِرٍ" (munka'ır) buyurmuş ve "**en-nahle**" (hurma ağacı) kelimesini müzekker getirmiştir. Hâkka Sûresi'nde ise, "نخل خاوية" demiş, böylece "خَاوِيَةٌ" kelimesini getirerek, "نَخْلٌ" kelimesini müennes kabul etmiştir. Müfessirler şöyle demişlerdir: Bu sûrede, âyetlerin sonu, bunu gerektirmiştir. Çünkü Cenâb-ı Hak, "مستمر" (Kamer, 19), "منهمر" (Kamer, 11) ve "منتشر" (Kamer, 7) vd. buyurmuştur. Bu, güzel bir cevaptır. Çünkü ifâde, mâna güzelliğiyle tezyin edildiği gibi, lafız güzelliğiyle de süslenir. Şöyle de denebilir: "نَخْلٌ" kelimesinin lafzı, tıpkı "الْبَقْلُ" (baklagil) ve "النَّمْلُ" (karınca...) kelimeleri müfrettir. Ama, manası ise, çoğuldur. Dolayısıyla, "نَخْلٌ بَاسِقٌ، بَاسِقَةٌ" ve "نَخْلٌ خَاوٍ، خَاوِيَةٌ - خَاوِيَاتٌ" ve "نَخْلٌ مُنْقَعِرٌ، مُنْقَعِرَةٌ وَمُنْقَعِرَاتٌ" "بَاسِقَاتٌ" denilebilir. Binâenaleyh, bir kimse, "مُنْقَعِرٌ" yahut "خَاوٍ" yahut "بَاسِقٌ" demişse, kelimenin lafzına bakmış, mana tarafını nazar-ı dikkate almamıştır. Birisi de, "مُنْقَعِرَاتٌ" yahut "خَاوِيَاتٌ" yahut "بَاسِقَاتٌ" demişse, kelimenin çoğul olan manasını nazar-ı dikkate almış, ama lafzını gözetmemiştir. Ama, bir başkası da, "مُنْقَعِرَةٌ" yahut "خَاوِيَةٌ" veyahut da "بَاسِقَةٌ" demişse, aynı lafız olması açısından her iki tarafı, yani, hem lafzı, hem de manasını nazar-ı dikkate almış demektir. Çoğu kez, lafız nazar-ı dikkate alınarak, yalnız başına "مُنْقَعِرَةٌ" denilir ve buna, "**el-cemâ'atu**" sözündeki, müenneslik tâ'sını getirmiş olur.

Bunu iyice kavradığına göre şimdi biz diyebiliriz ki: Allahu Teâlâ, "نَخْلٌ" kelimesini, üç yerde zikretmiş ve bunu, (biraz önce de) belirttiğimiz gibi, üç şekilde tavsîf etmiştir. Meselâ "وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ" (Kaf, 10) buyurmuştur. Çünkü burada, "بَاسِقَات" kelimesi, "النخل" kelimesinin halidir, ama hâl olan kelime de sıfat gibidir. Yine Cenâb-ı Hak, "نَخْلٍ خَاوِيَةٍ" (Hâkka, 7) buyurmuş, burada da, "نَخْلٌ مُنْقَعِرٌ" buyurmuştur. "مُنْقَعِرٌ" dediği yerde tercihe şayan

olan, öyle denilmesidir. "مُنْقَعِرٌ" işin aslında, mef'ûl gibidir, (ism-i mef'ûldur). Çünkü, "مُنْقَعِرٌ" çukurluğun kendisine arız olduğu şeydir. O halde, o aslında ism-i mef'ûl olarak, "مَقْعُورٌ" (çukurlanmış)'tır. "خَاوٍ" ve "بَاسِقٌ" kelimeleri ise, ism-i fâil veznindedir. Ve manası, mef'ûl manasına gelen şeyi, ilk önce müenneslik alâmetinden soyutlamaktır. Nitekim sen, اِمْرَأَةٌ كَفِيلٌ "kefil olan kadın" diyebildiğin gibi, "اِمْرَأَةٌ كَفِيلَةٌ" de diyebilirsin.. Yine sen, اِمْرَأَةٌ كَبِيرٌ "büyük kadın" "اِمْرَأَةٌ كَبِيرَةٌ" de diyebilirsin. "بَاسِقَاتٌ" ifâdesine gelince, bu, zâten faildir. Çünkü "**el-busûk**" (اَلْبُسُوقُ) bir şeyin kendisiyle kaim olduğu hâldir. "خَاوِيَةٌ" ise, "حَسَنُ الْوَجْهِ" (hasenu'l-vechi) babındandır. Çünkü, "**el-hâvî**" olan (boşalan) şey, o şeyin yeridir. Buna göre, Cenâb-ı Hak âdeta, sanki, نَخْلٍ خَاوِيَةِ الْمَوَاضِعِ "yerleri boşalmış hurma ağaçları..." buyurmuş olur ki, bu, i'câzın doruk noktasıdır. Çünkü Cenâb-ı Hak, lafız cihetinden, hem önceki lafızlara, hem de sonrakilere uygun olan bir lafzı getirmiştir. Binâenaleyh, ilgili delil, bunu gerektirir. Ama, vezin ve kafiyeden dolayı, şairin tutarsız usulüne göre lafız seçmesi ise, hiç de böyle değildir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ * وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ *"İşte benim azâbım ve tehditlerim niceymiş! Andolsun ki biz, Kur'ân'ı, düşünmek için kolaylaştırmışızdır. O halde, var mı bir düşünen..."* buyurmuştur. Bu âyetin tefsiri daha önce geçmiş olup, tekrarlar ise iyice zihinlere yerleştirmek içindir. Cenâb-ı Hakk'ın, "عَذَابِي وَنُذُرِ" ifâdesi hakkında, daha önce de bahsettiğimiz şöyle bir incelik vardır. Ki, bu incelik, soru cevâp şeklinde ortaya konulabilir. Bu cümleden olarak şâyet birisi, müfessirlerin ekserisi, buradaki "نُذُرِ" kelimesinin, اِنْذَارِى "uyarmam.." manasında mastar olan "**nezîr**" kelimesinin çoğulu olduğunu söylemişlerdir. Şu halde, "**azâb**" kelimesinin müfret getirilmesinin hikmeti nedir? Zira Cenâb-ı Hak, "Benim azâbımın çeşitleri ve inzârımın ağır yükü, sorumluluğu niceymiş!?" dememiştir" derse, biz deriz ki, burada Allah'ın rahmetinin, gazabına baskın çıktığına bir işârettir. Bu böyledir, zira inzâr, üzerine titremektir, rahmettir, acımaktır. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Rahmet, nimet demek olan uyarılarım, art arda geldi. Birbirini takip etti, ama fayda vermeyince, azâbım bir defâda tahakkuk etti" demek istemiştir. O halde, bu demektir ki, ilahî nimetler çok, ama belâ tektir. Biz, bu hususu, Cenâb-ı Hakk'ın, *"O halde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlarsınız"* (Rahman Sûresi) âyetini tefsir ederken, daha çok anlatacağız. Çünkü Allahu Teâlâ, "اَلَاءٌ" (**âlâ'**-nimetler) kelimesini çoğul getirmiş, bunu çokça zikretmiş ve otuz yerde tekrarlamıştır.

Semûd Kavminin Tekzibi

Daha sonra Cenâb-ı Hak bir başka kavmin durumunu beyân ederek şöyle buyurmuştur:

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ ۜ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾

"Semûd, uyarıcı emirleri yalan saydı da, "Bizden olan bir tek insana, ona mı tâbi olacağız? Bu takdirde biz, muhakkak ki, bir sapıklık ve delilik içinde kalmış oluruz..." dediler" (Kamer, 23-24).

Bunun ne demek olduğu daha önce geçmişti. Ne var ki, Cenâb-ı Hak, **Âd** kıssasında, *"yalanladılar"* demiş, "uyarıcı emirlerini yalanladılar" dememiştir. **Nûh** (a.s) kıssasında ise, "Nûh kavmi, uyarıcılarını yalanladı" buyurmuştur. (Ne dersiniz?). Biz deriz ki, bu, bizim daha önce de bahsettiğimiz gibi, Cenâb-ı Hak, *"Onlardan önce, Nûh kavmi de yalanlamıştı..."* (Kamer, 9) âyetiyle, onların âdetlerinin peygamberleri inkâr etmek, onları yalanlamak olduğunu, dolayısıyla da bu gidişatlarına uyarak **Nûh** (a.s)'u yalanladıklarını kastetmiştir. Cenâb-ı Hak, burada bunu açıkça ifâde etmiştir. Çünkü her topluluk, bir başka topluluktan sonradır. Bu demektir ki, onlara iki peygamber gelmiştir. Bu sebeple, sonraki yalanlayanlar, gerçekte ikisini birden; evvelkiler de aslında tek bir peygamberi yalanlamışlardır. Dolayısıyla bunlar, bu izaha binâen, sonra geleni de yalanlamışlardır. Çünkü onlar, önce geçen peygamberi, "Allah birdir, haşr vâki olacaktır" şeklindeki sözleri hususunda yalanlayınca, ondan sonra gelen peygamberin görüş ve inancı bu şekilde olunca, bundan, onların bu sonra gelen peygamberi yalanladıkları neticesi çıkar. Bunun delili Cenâb-ı Hakk'ın, **Nûh** (a.s) kavmi hakkında, *"Onu yalanladılar da, biz de onu kurtardık..."* (A'râf, 64) ve **Âd** kavmi hakkında da, *"İşte bu Âd kavmi.. Rablerinin âyetlerini bilerek yalanladılar ve O'nun resullerine âsi oldular"* (Hûd, 59) buyurmuş olmasıdır. *"Nûh'un kavmi, peygamberleri yalanladı..."* (Şuarâ, 105) âyeti, onların, yalanladıklarına ve bütün peygamberleri yalanlama neticesine götüren şeyler söylediklerine bir işârettir. İşte, bundan dolayı Cenâb-ı Hak,

"peygamberler" ifâdesini, istiğrâk ve şümûl ifâde eden, elif-lâm ile getirmiştir. Daha sonra Cenâb-ı Hak, o sûrede, **Nûh** (a.s), *"Ya Rabbî, muhakkak ki kavmim beni yalanladı"* (Şuarâ, 105) dediğini, fakat **Nûh** (a.s)'u onlardan sudûr eden şeyin hakikat olduğuna, yoksa, onları ilzâm eden şeyin, kendisini ilzâm etmediğine bir işâret olmak üzere, "Onlar senin elçilerini yalanladılar" demediğini belirtmiştir.

Beşer Peygamber İstemeyenler

Bunu iyice kavradığına göre, **Semûd** kısası gelince, iki resulden bahsetmiştir. Halbuki onların peygamberi, onların üçüncüsüydü... İşte bu sebeple, *"Semûd kavmi, uyarıcıları yalanladı.."* (Kamer, 23) buyurmuştur. Bütün bunlar, "Biz, "نُذُرٌ" kelimesinin, "مُنْذِرٌ" manasında olan "نَذِيرٌ" kelimesinin çoğulu olduğunu söylediğimizde geçerlidir. Ama biz, "نُذُرٌ" kelimesinin, "inzâr etmeler" anlamına geldiğini söylediğimizde, şöyle diyebiliriz: **Nûh** ve **Âd** kavimlerine gelince, onların zamanlarında zuhûr eden o mu'cizeler devamlı değildi. Ama **Semûd** kavmi ise, hep uyarıldılar. Çünkü, onlar için, bir kayadan deve çıkarılmış ve o deve de, aralarında bir müddet yaşamıştır. Ama buna rağmen onlar yalanlamışlardır. Dolayısıyla onlar, pek çok uyarıyı ve apaçık âyetleri yalanladıklarından Cenâb-ı Hak, açık bir biçimde böyle buyurmuştur.

Âyetteki, اَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ *"Bizden olan bir tek insana, ona mı tâbi olacağız?"* ifâdesi de, birinci manayı, yani "نُذُرٌ" kelimesinin, "uyarıcılar" anlamında olmasını te'yid eder. Çünkü, bütün peygamberler beşer olduğu halde, birisi kalkar da, "Ben, benim gibi beşer olan birine tâbi olmam.." derse, bütün peygamberleri yalanlamış olur. Ama, "بِالنُّذُرِ" ifâdesinin başındaki bâ ise, ikinci manayı, yani bunun "uyarmak" anlamında olmasını teyit eder. Çünkü biz, daha evvel de, Cenâb-ı Hakk'ın, peygamberlerini yalanlamasından bahsederken, bu fiili harf-i cer'siz olarak getirerek, (A'râf, 64); "كَذَّبُوهُ" (Sebe, 45); "وَكَذَّبُوا" (Kamer, 9); "وَكَذَّبُوا عَبْدَنَا" ve "كَذَّبُونِى" (Şuarâ, 117) gibi kelimeler kullandığını söylemiştik. "كَذَّبُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ" (Enfâl, 54), "كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا" (Enbiyâ, 77) buyurarak da, ilgili fiili, harf-i cer ile müteaddi kılmıştır. Çünkü yalanlama yalanla ilgisini kurmak, yalancı saymak demektir. Bunu söyleyen ise, gerçekte yalancının kendisidir. Halbuki ifâdenin yalancı olduğunu söylemek, mecâzîdir. Dolayısıyla, "tekzip"in, onu söyleyenle alâkalı olması daha açıktır. Bundan ötürü, bu gibi yerlerde, harf-i cerr'e ihtiyaç

duyulmamıştır. Ama, "**kavl**" (söz) gibi ifâdelerin yalancı olduğunun söylenmesi halinde, bunun tersi söz konusudur. (Yani, harf-i cer'le kullanılır). Biz bu hususu, daha önce anlattık ve sadra şifâ verecek biçimde beyân ettik.

Cenâb-ı Hakk'ın âyetteki, *"Bizden olan bir tek insana, ona mı tabi olacağız?"* ifadesine gelince, bununla ilgili birkaç mesele vardır:

***BİRİNCİ MESELE:* İştiğal Bahsi**

Hem, زَيْدًا ضَرَبْتُهُ "Zeyd'e, ona vurdum"; hem de, زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ "Zeyd, ona vurdum" demek geçerlidir. Ama, bu gibi yerlerin bir kısmında mansub okumak, tercihe şayandır. Bu da, o ismi nasbeden bir fiilin, o ismin başına gelmesi halinde olur (iştiğal). Merfû okumak ise, istifham harfinden sonra olur. Nasbın tercih edilişinin sebebi, aklîdir ve şöyledir: Soru soran kimse, kendisine soru sorduğu o kimseden, o istifham harfinden sonra getirdiği o şeyi, kendi sözünün başlangıcı kılmasını ve ondan haber vermesini istemiştir. Binâenaleyh, birisi, اَزَيْدٌ عِنْدَكَ "Zeyd, yanında mı?" dediğinde, "Zeyd'den bana haber ver ve onun durumunu bana anlat" demektir. Binâenaleyh, bu duruma, mezkûr fiil de eklenirse, o zaman o fiil, nasb tarafının tercihine sebep olur da, اَزَيْدًا ضَرَبْتُهُ "Zeyd'i mi dövdün" denilmesi caiz olur. Cevâp vermese bile, yine en güzeli bu olur. Binâenaleyh, "اَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ" şeklinde okuyan kimse, daha, nasıl en güzel kıraat şeklini terk etmiştir" denilirse, biz deriz ki, bu, Cenâb-ı Hakk'ın, âyetteki فَقَالُوا "dediler" ifadesinden dolayı böyle okunmuştur. Çünkü, "قَالَ" maddesinden sonra gelen, ancak cümle olur. Bu cümlenin isim cümlesi olması durumunda ise, daha evlâdır. Ama, birinci şekilde, yani "اَبَشَرًا مِنَّا" şeklinde okumak, daha kuvvetli ve daha açıktır.

***İKİNCİ MESELE:* Fiilin Sona Bırakılması**

"بَشَرًا" kelimesi, fiil ile mansub olduğuna göre, âyetteki gibi, fiilin sonraya bırakılmasındaki hikmet nedir? Biz deriz ki, daha evvel de izahı defalarca geçtiği üzere, belagat sahibi olan bir kimse, söylediği sözde, maksadın kendisine daha fazla taalluk ettiği şeyi başa alır. Halbuki onlar, ona tâbi olmamada, kendilerinin haklı olduklarını ortaya koymak istiyorlardı. Binâenaleyh, şâyet onlar, "Bir beşere tâbi mi olacağız?" demiş olsalardı, "Evet, ona tâbi olunuz. Sizi, ona tâbi olmaktan engelleyen nedir?" denilebilirdi. Ama, onlar, onun vasfını (beşer oluşunu) önce getirip, "O da bizim nevimizden bir beşerdir. Bizim sınıfımızdan bir adamdır. Yabancı birisi

değildir ki, hakkında, "O, bizim bilmediğimizi biliyor" veya "Bizim yapmadığımızı yapıyor" diye inanalım. "O, tektir, yalnız başınadır. Ordusu, tebaası, atları, hizmetçileri yoktur. O halde biz ona nasıl tabi oluruz?" demek istemişlerdi. İşte bu sebeple de, tâbi olmaktan kaçınmalarını haklı kılacak şeyi zikretmişlerdir.

Sıradan İnsan Diye Küçümsemeleri

Bil ki, bu âyette, işte bu az önce yazılan şeylere bazı işâretler bulunmaktadır:

a) Onlar, "بَشَرًا" kelimesini nekire getirdiler. Çünkü, "اَبَشَرًا" dediler de, meselâ, "Sâlih birisine veya nübüvvet iddiasında bulunan adama" vb. marife ifâdeleri kullanarak, "...tâbi mi oluruz?.." demediler. O halde nekire getirmek, hakaret içindir.

b) Onlar, meselâ اَرَجُلًا "Bir adama mı..." demeyip de, اَبَشَرًا "Bir beşere mi?" demişlerdir.

c) Onlar, "Bizden.." demişlerdir ki, şu iki manaya gelebilir:

1) "Bizim sınıfımızdan, yabancı olmayan..."

2) Yani, "Tebaamızdan". Nitekim birisi bir başkasına, "Sen bizdensin.." der de, bunu duyan kimse, bundan sıkıntı duyar da, "Hayır, sen bizdensin, ben sizden değilim.." der. Ki, bunun gerçek anlamı şudur: "مِنْ" kısmiyyet (teb'îz) içindir. Halbuki, kısım, ba'z, az olan, bütüne tâbi olur. Yoksa bütün o ba'z'a, aza tâbi olmaz..

d) Âyetteki, "وَاحِدًا" kelimesi hususunda da şu iki izah yapılabilir:

1) Bu kelime, "Onun acizliği, zayıflığı" manasına bir işâret olmak üzere, "وَحِيدًا" (tek, güçsüz) manasınadır.

2) "O, ileri gelenlerden, meşhurlardan birisi değil, halktan birisidir" anlamındadır. Ki, bu maddenin gerçek izahı da şudur: **âhâd** (birler) ifâdesi, âmme hakkında kullanılır. Çünkü, meselâ, "o, insanların âhâdından, yani halktandır" denilir. Ki bu, "O, soyuyla, asaletiyle tanınan birisi değildir. Onu tanımayan birisi ondan bahsettiğinde, bu bahseden kimsenin, "Falanca veya falan oğlu filân" demesi mümkün değildir. O dese dese, "o tektir, yalnızdır" der ki, bu da, son derece silik bir söz olur. Çünkü, o bayağı kimseye hiç kimse nisbet edilmez de, böylece o, zamanlarının ekserisinde,

tek başına kalır, bu sebeple böylesi kimseler hakkında, "tek başınalar, yalnızlar" denilir.

"Bu takdirde biz, muhakkak ki, bir sapıklık ve delilik içinde kalmış oluruz" ifâdesine gelince, bu, şu iki manaya muhtemeldir:

1) Onların, kendilerine, "Eğer ona tâbi olmazsanız, bir sapıklık içinde olursunuz" diyenlere cevâben, o kimseye, "Hayır, aksine eğer ona tâbi olursak, o zaman bir sapıklık içinde olmuş oluruz" demiş olmalarıdır.

2) Bu ifâdenin, daha önce geçmiş olanla münasebet içinde olmasıdır. Yani, "Onun durumu daha önce zikrettiğimiz gibi olup, za'f ve yalnızlık içindedir. Eğer şimdi biz ona uyarsak, bir sapıklık ve delilik içinde kalmış oluruz. Yani, bu durumda, bir delilik hali üzereyiz" demektir. Eğer biz, "Muhakkak bunu onlar, cevâben söylemişlerdir" dersek, o zaman onlara konuşan kimsenin, onlara, "Eğer ona tâbi olmazsanız, şüphesiz ki o zaman biz şu anda bir sapıklık içinde, âhirette de, ateşler içinde kalmış oluruz" demiş olması, onların da, "Hayır, bilâkis eğer biz ona tâbi olursak, şüphesiz muhakkak ki o zaman şu anda hem sapıklık hem de zillet ve kölelik ateşleri içinde kalmış oluruz.." demiş olmaları gerekir ki, bu bir mecâzdir. Çünkü onlar, cehennem ateşini kabul etmiyorlardı.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Sa'îr Hakkında**

Âhiretteki ateş "**sa'îr**": bir tanedir. O halde daha nasıl çoğul (سَعِير) yapılmış olur? Biz deriz ki, buna birkaç bakımdan cevap verilebilir:

1) Cehennemde birtakım dereceler (terekeler) bulunur ki, bunların her birinin birer "**sa'îr** - ateş" olması ya da, bunların her birinde bir "**sa'îr**"in bulunması muhtemeldir.

2) Bu ifâde, onların başına gelecek olan azap devamlı olacağı için getirilmiştir. Çünkü, onların derileri, (ateşten) her kızardığında, Allah onların derilerini başka derilerle değiştirince, bu durumda sanki onlar, her bir zamanda başka bir ateş (sa'îr) ve başka bir azap içinde olmuş olurlar.

3) Müfret olan "**saîr**" kelimesi, sanki "ateşler inmişçesine" manasında, mecâzen çoğul getirilmiştir. Nitekim Arapçada, tek bir kişi hakkında, فُلَانٌ لَيْسَ بِرَجُلٍ وَاحِدٍ بَلْ هُوَ رِجَالٌ "o tek adam değil, aksine o, birçok adamlardır! (Birden çok adama denktir)" denilir.

Resûlü Yalancı Saymaları

ءَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ ﴿٢٦﴾ إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾

"Bizim aramızda vahiy ona mı verildi? Hayır, o, şımarık, aşırı bir yalancıdır. Şımarık, aşırı yalancı kimmiş, yarın bilecekler onlar. Gerçekten onlara bir imtihan olmak üzere, o dişi deveyi gönderen biziz. Onları gözetle ve sabret." (Kamer, 25-27).

Daha önce geçtiği üzere, istifham yoluyla getirilen olumsuzluk ifadesi daha beliğdir. Çünkü مَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ "Ona vahiy indirilmedi" diyen kimse, kendisini dinleyenin, onu o konuda yalanlayacağını çoğu kez bilir, ya da zannedebilir veya o bunu sezebilir. Fakat bunu istifham yoluyla söylediğinde ise, o zaman manası, "Bu istifhamı dinleyen, "bana indirilmedi..." şeklinde cevap verecektir.." şeklinde olur. Ve o zaman da o şey, hiç kimseye gizli kalmayan, bilakis herkesin, "indirilmedi" diyeceği bir biçimde, apaçık bir biçimde inkâr edilmiş olur. "**Zikr**" kelimesi, her ne kadar onunla, Allah'tan yana olan şeylerin zikrinin murat edilmesi, meselâ "**el-Hakku**" denilip de bununla, Allah'tan yana vaki olan şey manasının kastedilmesi de muhtemel ise de, adı geçen kelime, "risâlet" ya da "kitap" anlamlarına gelir. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **İlka Kelimesi**

Onların, ءَأُلْقِيَ "... mı atıldı?" sözleri أَأُنْزِلَ "... mı indirildi?" sözlerinden bir bedeldir. Bunda, onların mübalağa yoluyla inkâr ettikleri şeye bir işaret bulunmaktadır. Bu böyledir, çünkü "إِلْقَاء" (ilka) kelimesi, "süratle indirmek" anlamındadır. Peygamber de onlara, "Vahiy bana, çok kısa bir zaman içinde melekle beraber geldi" diyordu. Buna göre onlar sanki, "Melek bir cisimdir. Semâ da çok uzak (derin)dir. Böyle olunca o kısa bir zamanda nasıl inebilir?" demişler. Bu nedenle de, "أَأُنْزِلَ" değil de, ءَأُلْقِيَ "...mı atıldı?" demişlerdir. Onların ayrıca, عَلَيْهِ "ona" demeleri, bir başka inkâr ve yadırgamadır. Sanki onlar, "Ona asla hiçbir vahiy atılmadı, indirilmedi" demişlerdir ki, böylece onlar, "Eğer vahiy ilkâ edilmiş olsaydı, içinizde, şeref ve zekâ bakımından daha üstün kimseler var iken, bu ona ilkâ edilmezdi"

demek istemişlerdir. Onların, "ءَأُلْقِيَ" sözleri, ءَأُلْقِيَ اللهُ "Allah zikri ona mı attı, ilkâ etti?" ifadesinin yerini tutmaktadır. Ki bununla da, "Vahiy ilkâ etmenin Allah'tan olması bir yana, semâ'dan olması bile mümkün değil, imkânsızdır" manasına işâret edilmiştir.

İKİNCİ MESELE

Onlar, "**zikr**" kelimesini marife getirmişler, bu sebeple de, meselâ, ءَأُلْقِيَ عَلَيْهِ ذِكْرٌ "... zikrun" dememişlerdir. Bu böyledir, çünkü Allahu Teâlâ, onların, inkâr edilmemesi gereken şeyi inkâr ettiklerini nakletmiş de, "onlar, inkâr edilmesi asla uygun olmayan apaçık, mübîn olan o zikri, vahyi, inkâr ettiler" buyurmuştur. Bu tıpkı, "Onlar, malûm olan ve bilinen şeyi inkâr ettiler" diyen kimsenin sözü gibidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"بَلْ" edâtı, daha önce kendisinden vazgeçilen, idrâb edilen bir şeyin olmasını gerektirir. O halde bu nedir? Biz deriz ki: "Onların, "ءَأُلْقِيَ" sözü bir inkâr olup, buna göre onlar, "Allah ... indirmemiştir" demişlerdir. Sonra, onların bu sözü, ancak, "O, bir peygamber değildir" manasını iktizâ eder. Sonra da onlar, "Daha doğrusu (بَلْ) o doğru da söylemiyor" demişlerdir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"**Kezzâb**" kelimesi, "فَعَّالٌ" vezninde olup, ism-i fâilin mübalağasıdır. Ya da, "Daha doğrusu kelime, "خَيَّاط" (terzi), **temmâr** (hurmacı) kelimelerinde olduğu gibi, nisbet, aidiyet bildiren ism-i fâilden taşınmıştır" denilebilir. Biz deriz ki, birinci görüş, doğru ve daha aşikâr olanıdır. İkincisi ise, evlâ kabilindendir. Çünkü, bir şeye nisbet edilenin, o şeyi çokça yapıyor olması gerekir. Zira, bir kez elbise dikene "**hayyât**" (terzi) denilmez. Sen bunu anlayınca biz deriz ki, mübalağa, ya çokluk hususundadır, ya da şiddet ve yoğunluk hususunda... Buna göre "**kezzâb**" kelimesi, ya "yalancı, çok şiddetli ve yoğun olan, aklın kabul etmeyeceği şeyler söyleyen" anlamına gelir, ya da (kemmiyet itibariyle) "yalanı çok olan" anlamına.. Bu iki vasfın da onda bulunduğuna inanmış olmaları sebebiyle de, o Peygamberi (s.a.s) bununla vasfetmiş olmaları muhtemeldir. Onların, "**eşir**" (şımarık..) ifadesi, (nisbet ettikleri) o yalanın, meselâ zayıf bir kimsenin söylediği yalan gibi, bir zarûret ya da bir şeyden kurtulmak manasına yönelik olan bir yalan olmayıp, bilâkis (o Peygamber'in, onlara göre), kendisini üstün görmesinden, şımararak onlara lider olmayı ve insanları kendisine tabi kılmayı arzulamasından kaynaklanmakta olduğuna işâret etmektedir. Böylece, her bir

vasıf ve nitelik, o Peygamber'e tâbi olmayı engellemektedir. Çünkü, yalancıya iltifât edilmez; hele hele onun yalanı, hiçbir zarûrete mebnî değilse...

Hayr ve Şerr Kelimeleri

Bu kelime, "اَشَرُّ" (eşerru) şeklinde de okunmuştur. Bu kelime "اَخْبَرَ" kelimesi gibi ism-i tafdil veznindedir. "اَفْعَلَ" kalıbı tefsir edildiği zaman, başka bir "اَفْعَلَ" ile; ikincisi de, üçüncü bir "اَفْعَلَ" ile tefsir edilir. Bunun misali şudur: Birisi "الْاَعْلَمُ" "(el-a'lemu)nun manası nedir?" derse, "هُوَ الْاَكْثَرُ عِلْمًا" Yani ilim bakımından en çok olandır, denilir. Yine, **"ekser,** en çok olandır, ne demek?" denilirse, denilir ki: هُوَ الْاَزْيَدُ عَدَدًا "sayıca en fazla olandır" yahut buna benzer bir şey söylenilir. Şu halde, kendi babından değil de, **"ef'alu"** kalıbının tefsir ettiği bir şeyin olması gerekir. Bu sebeple, ulemâ, **"ef'al"**, ism-i tafdîl sigası olup, buradaki **"tafdîl"** kelimesi fazilet kökünden gelir. Bu kelimenin aslî manası ise, **hayr** (hayır)dır. **el-hayru** (اَلْخَيْرُ) kelimesi ise, "اَفْعَلُ" kalıbında asl olup, onun için "اَخْيَرُ" **(ahyar)** ifadesi kullanılmaz... Sonra, **şerr** kelimesi **hayr** mukabilinde olup, ona da, **hayr** kelimesine tatbik edilen şey tatbik edilir. Buna göre, هُوَ شَرٌّ مِنْ كَذَا "O, bundan daha şerlidir"; وَخَيْرٌ مِنْ كَذَا "O, bundan daha hayırlıdır" denilir, **"eşerr"** kelimesi **"ahyar"** mukabilindedir... Sonra, "خَيْرٌ" kelimesi iki yerde kullanılır:

"Hayr" kelimesinin mübalağası, ya "فِعْلُ" ya da "اَفْعَلُ" sîgasında, farklı farklı kullanılır. Meselâ, "هٰذَا خَيْرٌ" ya da "هٰذَا اَخْيَرُ" denilir. "اَخْيَرُ" kelimesi, "خَيْرٌ" kelimesinin mübalağası olarak, asliyyet üzere değil de, müşahebet üzere kullanılır. Kim, "اَشَرُّ" şeklinde okursa, kullanılan aslı terk etmiş olur. Çünkü bu kelime, terk edileni asılda, "O, başkasından daha şerlidir" manasında alınmıştır. **"A'lem"** kelimesi de böyledir. Yani, "onun ilmi, başkasının ilminden daha hayırlıdır" yahut, "onun ilmi, cehâletin aldatmasından daha hayırlıdır" demektir. **"Ed'af"** (daha zayıf) vs. kelimeleri hakkındaki hüküm de aynıdır.

Asıl Yalancı Ötede Anlaşılacak

Cenâb-ı Hak سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْاَشِرُ *"Şımarık, aşırı yalancı kimmiş, yarın bilecekler onlar"* buyurmuştur. Buna göre şâyet birisi, "Bilecek" ifadesi, istikbal anlamındadır. Halbuki Kur'ân, Hz. Muhammed (s.a.s)'e indiği andan itibaren, onlar bilmiş, anlamışlardı. Çünkü kişinin ölümünden sonra, gerçekler ortaya çıkar ve kişiler, pek çok şey müşahede etmiş olurlar. Bu hususta ne dersiniz? Biz deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) Bu sözün, onların, *"Hayır, o, şımarık, aşırı bir yalancıdır"* (Kamer, 25) dedikleri vakitte, meydana gelmiş olması farz edilen bir söz olmasıdır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Onlar, *"Hayır, o, şımarık aşırı bir yalancıdır"* dedikleri gün bilecekler..." demek istemiştir.

2) Bu tehdit, elîm bir azabın kabir azabı olmayıp, kıyamet günü yapılacağına dairdir. O halde bu, "Onlar kıyamette, azâba duçar olacaklar" demektir. Kıyamette olan azap ise, gelecekte olan bir azaptır. "غَدًا" kelimesi ise, imkân ve düşünce açısından zamanın yakınlığını ifade eder. Sonra biz, eğer, "Bu, azapla tehdit etmek için söylenmiş olup, yalanlama için söylenmiş bir söz değildir" dersek, bunun manasını vermeye hacet kalmaz. Tam aksine bu, manasını hiç kastetmeden, onların sözlerinin, tekrarlanması olur.

Eğer biz, bunun reddiye için ve ilgili şeyin ortaya çıkacağını va'detmek için olduğunu söylersek, o zaman "سَيَعْلَمُونَ غَدًا" ifadesinin manası, "onlar, yarın, hiçbir ihtiyaç ve zarûret olmaksızın yalan söyleyip, hatta bundan da öteye zengin oldukları için şımarıp kötülük düşünen yalancı kimselerin kendileri olduklarını bileceklerdir" şeklinde olur. Âyetteki "yarın" ifadesi ile, kıyamet gününün kastedilmiş olması muhtemel olduğu gibi, bununla o azap gününün kastedilmiş olması da muhtemeldir. Bu izah birinci şıkka göredir.

Sâlih (a.s)'in Devesi

Daha sonra Cenâb-ı Hak إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ *"Gerçekten onlara bir imtihan olmak üzere o dişi deveyi gönderen biziz. Onları gözetle ve sabret."* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetin bu ifadesi, mâzî manasına mı, yoksa muzârî (gelecek zaman) manasına mıdır? Eğer bu mâzî manasına ise, Cenâb-ı Hak, daha nasıl devamında, *"Onları gözetle ve sabret"* demiştir? Yok eğer muzârî manasına ise, **Âd** kıssası ile **Semûd** kıssası arasında ne fark vardır ki, Cenâb-ı Hak **Âd** kıssasında, *"Gönderdik"* buyurmuş, bu kıssada ise, "Biz göndereceğiz" manasında "Biz göndericileriz" demiştir? Deriz ki: Bu âyetteki ifade, gelecek zaman manasınadır. Çünkü bundan önceki, *"Yarın bilecekler onlar"* âyeti bunun delilidir. Çünkü "Biz göndericileriz" ifadesi, bu ifadenin beyâniyesi gibidir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Onlar bilecekler. Çünkü biz o dişi deveyi göndereceğiz" demek istemiştir. Bu ifadeden sonra gelen, *"Onları gözetle ve sabret"* ve *"onlara haber ver"* ifadeleri de bunu gerektirir. Buna

göre eğer, "ileride gelen, *"çağırdılar"* (Kamer, 29) ifadesi ise, *"göndericileriz"* ile, mâzî manasının kastedildiğine delildir?" denilirse, biz deriz ki: Buna yeri gelince cevap vereceğiz. Ama bu iki kıssa arasındaki fark hususunda şöyle diyebiliriz: Burada **Semûd** kıssası tafsilatlı bir biçimde verilmiştir. Çünkü Cenâb-ı Hak burada, o kavmin, uyarıcı peygamberleri yalanlayışlarını ve onlara karşı söyledikleri sözleri, kendisinin, *"yarın bilecekler onlar"* ifadesi ile peygamberlerini tasdik edişini zikretmiş ve dişi deve mu'cizesine, onların bu deveye yaptıklarına yer vermiştir. Dolayısıyla azap ve helâk, bu kıssada, mâzi sîgalarla anlatılmıştır. Bunları gelecek zaman sîgaları ile ifade edişi ise, hadiseyi Hz. Peygamber (s.a.s)'e, sanki onun zamanında olmuşçasına, canlı olarak anlatmak, böylece de **Hz. Muhammed** (s.a.s)'in, sabır ve hakka davet hususunda **Hz. Sâlih** (a.s)'i örnek almasını sağlamak, düşmanlarına karşı ilahî yardımın geleceği hususunda Rabbine güvenini sağlamlaştırmak içindir. Binâenaleyh sanki Cenâb-ı Hak, "Ben seni kesin mu'cizelerle destekleyiciyim" demiştir.

Bil ki Allahu Teâlâ bu sûrede beş kıssa anlatmış, ortadaki kıssayı, en tafsilatlı şekilde vermiştir. Çünkü **Sâlih** (a.s)'in durumu, **Hz. Muhammed** (s.a.s)'in durumuna çok benzemektedir. Zira **Sâlih** (a.s), diğer peygamberlerin mu'cizelerinden daha dikkat çekici olan ve yeryüzünde bulunan bir mu'cize getirmiştir. Zira **Hz. İsâ** (a.s) ölüleri diriltmiştir. Fakat ölü, hayata mahal bir varlıktır. Dolayısıyla **Hz. İsâ** (a.s), Allah'ın izniyle, hayata kabiliyetli olan bir yerde hayatı gerçekleştirmiştir. **Hz. Musa** (a.s) gelince, onun da asâsı bir ejderhaya dönüşmüştür. Böylece Allahu Teâlâ, **Hz. Musa** (a.s) için, o ağaç parçasında hayatı yaratmıştır. Fakat o asâ da büyüme bakımından, kendisinden bir tür istidat ve kuvvet bulunan bir bitkidir, büyüyüp gelişme bakımından canlılara benzer. Dolayısıyla **Hz. Musa** (a.s)'nın mucizesi, **Hz. İsâ** (a.s)'nınkinden daha dikkate şayandır. **Hz. Sâlih** (a.s) vasıtası ile ise, mu'cizesi olarak, büyük bir kayadan o dişi deve çıkıvermiş (doğuvermiştir). Halbuki kaya, ne hayata ne büyüyüp gelişmeye müsait olmayan cansız bir varlıktır (ve bu daha şaşırtıcı bir mu'cizedir). **Hz. Muhammed** (s.a.s) de, bütün bunlardan daha harika olanı getirmiştir. Bu da, müşriklerin, "Hiç kimsenin göğe çıkıp, ayı ikiye yarması mümkün değildir" dedikleri, gök cisimleri üzerindeki tasarrufudur. Ama yeryüzünde cereyan eden mu'cizeler hakkında ise, müşrikler, "Bunlar, maddeleri bir olan, ortak özellikler taşıyan cisimlerdir. Her biri diğerinin şekline girebilir. Gök cisimleri ise böyle bir şeyi kabul etmez" diyorlardı. Binâenaleyh Hz. Peygamber

(s.a.s), o müşriklerin, hiçbir insanın gücünün yetemeyeceğini bildikleri bir şeyi yapınca, bu, **Hz. Sâlih** (a.s)'in, **Hz. Muhammed** (s.a.s) dışındaki peygamberlerin mu'cizelerinden daha ileri ve tam olan mu'cizesinden, daha mükemmel ve daha tam olmuş olur.

Mazi Manasında İsm-i Fâil

Burada şöyle bir incelik yatmaktadır: İsm-i fâil, mâzî manasına olup, mef'ûlü de beraber zikredildiğinde, onu izâfetle kullanmak vâciptir. Nitekim sen, (ص) وَحْشِيٌّ قَاتِلُ عَمِّ النَّبِيِّ "Vahşî, **Vahşî** (r.a), Hz. Peygamber (s.a.s)'in amcasının katilidir dersin. Eğer biz, **"Vahşî katilin amme'n-Nebiyye"** der ve **"katil"** ism-i fâilini **"amme"** üzerinde amel ettirirsek, "hâl"in hikayesi (şimdiki zamanın hikayesi) takdir edilmelidir. Bu tıpkı, وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ *"(O Ashab-ı Kehf'in) köpekleri de iki kolunu uzatıp yatıyordu"* (Kehf, 18) âyetinde olduğu gibidir ki burada, kıssa sanki meydana gelirken nakledili-yormuş gibi nakledilmiştir. Çünkü sen, her ne kadar dövme işi olup bitmiş bir şey ise de, يَضْرِبُ زَيْدٌ عَمْرًوا "Zeyd Amr'ı dövüyor" dediğin gibi, "Dün çıktım, bir de baktım ki Zeyd Amr'ı dövüyor" da dersin. Fakat ism-i fail, muzari fiil manasına olduğunda, en güzel olan, ona amel ettirmendir. Nitekim sen, اِنِّي ضَارِبٌ عَمْرًوا غَدًا Yarın Amr'ı dövücüyüm" dersin. Eğer, işin olup bittiği bir zamanda, "Yarın Amr'ı dövücüyüm (dâribü Amrin)" dersen, bu câiz olur, ama pek yerinde olmaz.

Bu hususta sözün özü şudur: **"Dârib,** sârih kâtil (döven, çalan, öldüren) gibi kelimeler, aslında isimdirler. Fakat bunlarda, bir fiil manası da bulunur. Binâenaleyh ilgili fiil, geçmişte olup bitmişse, bu iş geçip gitmiş bir şeydir. Dolayısıyla o ilgili fiilin, artık ne hakikatte, ne de ileride bir varlığı söz konusu değildir. Dolayısıyla isim için söz konusu olan izâfet manasına hamletmek ve isimliğin gâlip gelmesinden ve ilgili fiilin geçmişte olup bitmiş olmasından ötürü de -kendisindeki fiil manasından dolayı- amel ettirmemek gerekir. Ama ilgili fiil, hareket ve oluş, o anda oluyorsa veya gelecekte olması bekleniyorsa, bu fiilin, o anda yahut da ileride bir varlığı söz konusudur. Dolayısıyla da ism-i fâili, isim oluşundan ötürü muzaaf kılmak veya fiilin tahmin edilip beklenmesinden yahut o andaki varlığından ötürü amel ettirmek câizdir. Fakat bu durumda onu amel ettirmek daha evladır. Çünkü istikbâle ma'tuf olarak söylenen, "Dövmeyecek (لَنْ يَضْرِبَ) lafzı, o kişinin **"dârib"** (dövücü) olmayacağını anlatır. Dolayısıyla bunun muzâf kılınmaması uygun düşer. Fakat bu ism-i fâili amel ettirme işi, fiilin meydana geleceğini veya o anda var olduğunu ifade eder. Zira birisi,

"Zeyd, Amr'ı dövücüdür **Daribun Amren**", bunu duyan, Zeyd'in dövdüğünü duyduğunda, bu işin olup bittiğini anlar. Ama onu o anda görmediğinde de, bu dövme işinin ileride olacağını düşünür ve bekler. Fakat izâfet, sayesinde tenvinler ve **tesniye-cemî** nunları düştüğü için, tahfifi (kolaylığı) ifade eder. Dolayısıyla da sen, manayı değil de lafız yönünü tercih edersin.

Bunu iyice kavradığına göre, diyoruz ki: "**Mürsilü'n-Nâka**" (göndericileriz) ifadesinde, izafetten gelen tahfifin (kolaylığın) varlığı ile birlikte, ilgili işin gerçekleştirildiği manası da söz konusu olup, "Bu iş olup bitmiş bir şey gibidir" şeklindedir. Ama "Biz, o dişi deveyi göndereceğiz" denilmesi hali hiç böyle değildir.

İKİNCİ MESELE

Âyetteki "**fitne**" kelimesi, mef'ûl-ü leh'tir. Dolayısıyla, o devenin gönderilmesinden maksat bu fitne (imtihan) olur. Fakat aslında bunun maksadı, o peygamberin yani **Hz. Sâlih** (a.s)'in doğruluğunu ortaya koymaktır. Çünkü bu bir mu'cizedir. Binâenaleyh bu kelimenin tefsiri hususundaki sözün özü nedir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) Mu'cize de bir fitne (bir imtihan)dır. Çünkü mu'cize sayesinde, mükâfat hak edenin durumu, azap hak edeninkinden ayrılır. Çünkü Allahu Teâlâ, mu'cize ile kâfirlere azap etmez. Ancak mu'cize onlara, peygamberin doğruluğunu ortaya koyduğu için bir imtihan (fitne) olmuş olur. Zira mu'cize bir tasdiktir. Tasdikten (doğrulamadan) sonra ise, o peygamberi, doğru kabul edenler, yalanlayanlardan ayrılır, herkes belli olur.

2) Bu izah daha ince olup, şöyledir: O dişi devenin kayadan doğması, bir mu'cizedir. Devenin onlara gönderilmesi, aralarında dolaşması, kavmin suyunun deve ile aralarında taksim edilmesi (nöbete bindirilmesi), birer fitnedir. İşte bundan ötürü Hak Teâlâ, *"Biz onlara bir imtihan (fitne) olmak üzere o dişi deveyi göndericileriz"* demiş de, "bir imtihan olmak üzere o dişi deveyi çıkarıcıyız" dememiştir. Fitne, iptila ve imtihan kelimeleri hakkındaki izahlarımız, daha önce defalarca geçmişti. Buna âyette şöyle çok ince bir işaret var: Allahu Teâlâ, dilediği kimseleri hidâyete erdirir. Hidâyetin çeşitli yolları vardır. Bunlardan birisi mesela, insanın kesbinin bulunduğu hidâyettir. Bunun misali şudur: Cenâb-ı Hak, bir şeye emâre olan bir şey yaratır, derken insanın tefekkürü ve nazarı, hakikat kendi nazarında görünecek ve baskın çıkacak şekilde o şeye ilişir ve böylece ona uyar. Bazen de Allahu Teâlâ, insanı o hakikate doğrudan mecbur kılar, iletir ve onu tâ

küçüklüğünden itibaren hatadan korur. Binâenaleyh peygamber elinde gösterilen mu'cizeler, Allahu Teâlâ'nın dilediği kimseleri, kendi kespleri (ve iradeleriyle) hidâyete erme vasıtaları olur. Peygamberlerin hak ve hakikati buluşları ise, kendi kespleri olmaksızın, Allahu Teâlâ'nın onlarda kesbi olmayan birtakım ilimler yaratmasıyla olur. Binâenaleyh âyetteki *"Gerçekten biz onlara bir imtihan olmak üzere o dişi deveyi göndericileriz"* ifadesiyle anlatılan şey o kavim için bir işaret olur. İşte bundan ötürü Cenâb-ı Hak onlara, manası, "Fitneye (imtihana) elverişli bir tarz üzere bu deveyi gönderiyorum" şeklinde olan bir söz söylemiş olur. Bu izaha göre mu'cizeleri daha açık peygamberlerin, kavminin mükâfatı daha az olur.

Âyetteki, فَارْتَقِبْهُمْ *"Onları gözetle"* ifadesi, "Onlara azabın gelmesini bekle" demektir. Hak Teâlâ, güzel edebe ve şerri istemekten kaçınmaya bir işaret olsun diye, "O azabı gözetle" dememiştir.

Âyetteki, وَاصْطَبِرْ *"sabret"* kelimesi bunu te'yid eder ve "Eğer onlar sana eziyet ediyorlarsa da, onlar için o azabın hemen gelmesini isteme, sabret" demektir. Bu ifadenin, deve ile o kavmin işinin vaktinin, artık sabredilemeyecek kadar yaklaştığına bir işaret olması muhtemeldir.

Suyun Paylaşılması

وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۚ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطٰى فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِىْ وَنُذُرِ ﴿٣٠﴾ اِنَّآ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَّاحِدَةً فَكَانُوْا كَهَشِيْمِ الْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾

"Bir de "suyun, aralarında taksimli (nöbetle) olduğunu onlara haber ver. Her su (nöbetinde) sahibi hazır bulunsun" (dedik). Sonunda arkadaşlarını çağırdılar, o da (kılıca) sarılarak deveyi kesti. İşte benim azabım ve inzârlarım nice imiş (düşünün). Çünkü biz onların üzerine korkunç bir ses gönderdik. Böylece hayvan ağılındaki kuru çerçöp gibi oluverdiler. Andolsun ki biz Kur'ân'ı, düşünülmesi için kolaylaştırdık. O halde bir düşünen yok mu?" (Kamer, 28-32).

Buradaki "kısmet" kelimesi, ism-i mef'ûl yani "**maksûm**" (taksim edilmiş) manasına olup, bu ifade ile, **müştakkun minh** olan masdarın, sıfat

olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bu, tıpkı birisinin "مَاءُ مِلْحٍ" (tuzlu su), "قَوْلُ زُورٍ" (yalan söz) şeklindeki ifadeleri gibidir. Bu tür ifadelerde, bir çeşit mübalağa (te'kid) manası vardır. Nitekim kerîm (cömert) birisine, sanki o keremin (cömertliğin) kendisi imiş gibi olduğuna işaret için, "Kerem adam" denilmektedir. Yine فُلَانٌ لَطِفٌ مَحْضٌ "falanca mahza lütuftur" denilir.

Âyette bahsedilen taksimatın iki şey arasında olması muhtemeldir. Çünkü o dişi deve iri yapılı idi. O kavmin hayvanları ise ondan korkup kaçıyorlardı. Dişi deve suyun başında iken, onlar gelmiyorlardı. Dolayısıyla bu durum kavme zor geldi. Böylece o su, bir gün dişi deveye, bir gün onlara ait olmak üzere ikiye taksim edildi (nöbete bindirildi). Bu taksimatın, suyun azlığından ötürü olması da muhtemeldir. Dolayısıyla o sudan içme hakkı bir gün o dişi deveye, bir gün de diğer hayvanlara olmak üzere taksim edildi.

Yine bu suyun, o kavim arasında taksim edilmiş olması da muhtemeldir. Dolayısıyla bir gün bir kısmına, bir gün diğer kısmına nöbet verilmiş olur. Allahu Teâlâ o dişi deveyi yaratınca, o da bir gün bu suya gelmeye başladı. Böylece kendileri için su nöbeti olan kimseler, nöbetleri olmayan günde gelmeye ve diğerlerine "Su bugün tamamen bize ait sizin gününüz dündü" demeye başladılar. "Halbuki deve suyun hepsini içip bitiriyordu. Binâenaleyh bugün de suyun başına gelme imkânınız yok." Böylece, suyun noksanlığı, herkes için söz konusu oldu. Çünkü deve, suyun hepsini içip bitirmişti. Bu izah da, zâhirdir ve rivâyet edilmektedir. Ama meşhur olan, ortadaki şıktır.

Biz diyoruz ki: O kavim, deve suyun başına gelip suyu içtiği gün, onun sütünü içip yetiniyorlardı. Bütün bunların hepsi muhtemeldir, ama hiçbiri hakkında mütevatir haber yoktur. Kesin olan ise, üçüncü husus olup, o da bir taksimatın yapılmış olmasıdır. Çünkü bu taksimat, âyet ile sabittir. Ama taksimatın ne şekilde olduğu ve sebebinin ne olduğu hususu kesin belli değildir.

Âyetteki, كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ *"Her su sahibi (nöbetinde) hazır bulunsun"* cümlesi de üçüncü hususu te'kid eder, yani "her içme (nöbeti), kavmin tümü için hazırdır". Çünkü bu, eğer içmenin, kavim yahut deve için hazırlanmış olduğunu anlatmak için olsaydı, bu malum bir şeydir. Çünkü su, hazır olunmadan terk edilmez. Yok eğer bu ifade, o suyun bir gün deveye, bir gün kavme verildiğini anlatmak için ise, âyetin lafzında bu manayı

gösteren bir şey yok. Ama deveden önceki adet, o suya bir gün kavmin bir kısmının, ertesi gün de diğerlerinin gelmesi şeklinde olup, deve yaratılınca, bir kısmının su nöbeti aksayıp diğerlerinin aksamıyordu ise, işte bu maksatla Cenâb-ı Hak, "Ey kavim, her içme (nöbeti), sizin için hazırlanmıştır. Şu halde her gün suya gelebilirsiniz" demek istemiştir. Bu durumda, kavim her noksan su nöbetini, karşılıklı bölüşmüş olabilecekleri gibi, her tam nöbeti de karşılıklı bölüşmüş olabilirler.

Deveyi Kesmeleri

Cenâb-ı Hak sonra فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطٰى فَعَقَرَ *"Sonunda arkadaşlarını çağırdılar, o da (kılıca) sarılarak deveyi kesti"* buyurmuştur.

Bu, "Onlar, o (azgın) arkadaşlarına, tıpkı imdat isteyenin çağrısı gibi çağrıda bulunup, sanki, tıpkı "Allah'ım, Müslümanların yardımına yetiş" demesi gibi, "Ey **Kıdâr**, kavmin imdadına koş" demişlerdir" demektir. Onların bu arkadaşlarının adı **Kıdâr** idi. Çünkü en cesurları ve tehlikeden korkmayanlarıydı. Bu adamın, onların reisleri olması ihtimali de var.

Âyetteki, فَتَعَاطٰى فَعَقَرَ *"(Kılıcına) sarıldı ve kesti"* ifadesi hakkında şu izahlar yapılabilir:

1) O, kesici âletini aldı ve onu kesti.

2) "Deveyi ele alıp kesti." Bu, zayıf bir manadır.

3) Bu ifade ile, büyük bir işi yapmaya koyulma manası kastedilir. Bu hususta sözün özü şudur: O büyük işe, herkes arkadaşını sürdürmek ve kendisini ondan uzak tutmak ister. Kim bu işi kabul eder ve ele alırsa, bunun için "تَعَاطٰى" fiili kullanılır. Buna göre bu hususta âdeta, bir sen-ben meselesine girişilmiş ve neticede işi o **Kıdâr** üstlenmiştir.

4) O kavim, **Kıdâr**'a, yapacağı iş için bir ücret takdim ettiler ve ona bunu verdiler. O da deveyi öldürdü.

Sonra Cenâb-ı Hak فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ *"İşte Benim azabım ve inzârlarım nice imiş (düşünün)."* buyurmuştur. Bu âyetin izahı daha önce geçti. Fakat Cenâb-ı Hak, bu âyeti, üç yerde zikretti. **Nûh** kıssasında, ilgili azabı anlattıktan sonra; burada, ilgili azabı anlatmazdan önce, **Âd** kıssasında da azabı anlattıktan hem önce, hem sonra; ilgili azaptan önce zikrettiği yerde, bu ifadeyi, izah için zikretmiştir. Nitekim, "Falancayı dövdüm, ama ne dövme!" ضَرَبْتُ فُلَانًا اَىَّ ضَرْبٍ dersin. Yine ضَرَبْتُهُ كَيْفَ ضَرَبْتُهُ "Onu dövdüm, nasıl dövdüm" yani "çok fena dövdüm" dersin. **Âd** kıssasında ise, Cenâb-ı Hak bunu,

hem izah, hem de soru olarak iki kez zikretmişti. Bunun sebeb-i hikmetini orada açıklamıştık. **Nûh** kıssasında bu ifadeyi ta'zîm (azabın dehşetini anlatmak), **Semûd** kıssasında da izah için zikretmiştir. Çünkü **Nûh** kavminin azabı, çok büyük ve genel olan, bütün âlemi kaplayan tufandı. **Hûd** kavminin azabı ise böyle değildi. Çünkü bu, sadece onlara mahsus bir azaptı.

Sayha ile İmhaları

Sonra Cenâb-I Hak إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ *"Çünkü biz onların üzerine korkunç bir ses gönderdik. Böylece hayvan ağılındaki kuru çerçöp gibi oluverdiler"* buyurmuştur.

Bu, "Onlar, bu sesi (narayı) duyup, ölüverdiler" demektir. Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **Kâne Fiili Hakkında Önemli Not**

Âyetteki, "كَانَ" fiili, hangi tür fiildir? Deriz ki: Nahivciler, "كَانَ"nin bazen "صَارَ" (oldu) manasında olduğunu söylemişler ve bu hususta şâirin:

بِتَيْمَاءَ قَفْرٌ وَالْمَطِيُّ كَأَنَّهَا قَطَا الخرن قَدْ كَانَتْ فِرَاخًا بُيُوضُهَا

şiirini delil getirmiş ve bundaki "كَانَ"nin "صَارَ" manasında olduğunu söylemişlerdir. Bu cümleden olarak, bazı müfessirler de, bu âyetteki "كَانَ"nin "صَارَ" manasına olduğunu söylemişlerdir. Sözün özü şudur: "كَانَ" mef'ûl almayan, diğer mâzî fiillerden farklı değildir. "كَانَ" tam olur, nâkıs olur, zâide olur. "صَارَ" manasına olur" şeklindeki sözler, bu fiilin, diğer fiillerden farklı olmasını gerektirmez. Çünkü, "كَانَ" ya "وُجِدَ" (bulundu, var oldu), "حَصَلَ" (hâsıl oldu), ya "تَحَقَّقَ" (gerçekleşti) manalarına gelir. Fakat bulunan (meydana gelen) şey, bazen o şeyin bizzat kendisi, bazen de onun bir sıfatı olur. Binâeleyh sen, كَانَتِ الْكَائِنَةُ "Olan oldu", كُنْ فَيَكُونُ "ol" (dedi). O da oluverdi" dediğinde, bu oluşu bir şeyin bizzat kendisi için kullanmış olursun. Bu durumda da sanki وُجِدَتِ الْحَقِيقَةُ الْكَائِنَةُ "olan o şey, oldu" demiş olursun. Yine "ol" ifadesi ile, "meydana gel" demiş olursun, böylece o şey meydana gelmiş olur. Ama كَانَ زَيْدٌ عَالِمًا "Zeyd âlim oldu" dediğinde, "Zeyd'in ilmi mevcut oldu" demiş olursun. Fakat biz وُجِدَ زَيْدٌ عَالِمًا "Zeyd, âlim bulundu" ifadesinde, "âlim" kelimesinin hal olduğunu, "Zeyd âlim oldu (كَانَ) ifadesinde ise, âlim kelimesinin kâne'nin haberi olduğunu söyleriz ve bu tıpkı, حَصَلَ زَيْدٌ عَالِمًا "Zeyd âlim olarak hasıl oldu" demeniz gibi olur. Fakat, "**Zeyd** âlim bulundu" sözümüzden, çoğu zaman, Zeyd için tahakkuk eden o şeyin, o anda meydana geldiği anlaşılır ve bu tıpkı senin, قَامَ زَيْدٌ مُنْتَحِيًا "Zeyd, bir tarafa çekilerek kalktı" demen gibidir. Çünkü **Zeyd**'in kalkışı, işte bu

şekilde olmuş olur. "كَانَ زَيْدٌ عَالِمًا" sözümüzün manası ise, "Zeyd, o anda âlim oldu" demek değildir. Fakat bu "كَانَ"nin, "hal"ler ve sıfatlar ile alabildiğine ilgisi bulunan lâzım fiillerden farklı olmasını gerektirmez. Çünkü, حَصَلَ زَيْدٌ اَلْيَوْمَ عَلَى اَحْسَنِ حَالٍ "Bugün Zeyd, en güzel bir hal üzere oldu" sözümüzden, "Zeyd bugün en güzel hal çıktı" şeklindeki sözümüzden anlaşılan mana anlaşılır ve "Zeyd en güzel halde idi" şeklindeki sözümüzden, o mananın aynısının anlaşılmasına bir mani yoktur.

Bunu iyice kavradığına göre şimdi diyoruz ki: Mazi fiiller bazen, şimdiki zamana bitişik bir zamandaki bir hadise için kullanılabilirler. Bu tıpkı, قَامَ زَيْدٌ فِى صِبَاهُ "Zeyd, çocukluğunda kalkıyordu" demeniz gibidir. Bazen de şimdiki zamanda olan hadiseler için kullanılır. Bu da, "Zeyd kalktı, sen ve sen de kalk. Çünkü Zeyd kalktı, (قَامَ) dememiz gibidir. "كَانَ" fiili için de durum aynıdır. "قَامَ زَيْدٌ" misalinde olduğu gibi, كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا عَامًا كَذَا "Zeyd, falanca yıl kalkmış idi" denildiği gibi, كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا اَلْآنَ "Zeyd şimdi kalktı" da denilir.

Binâenaleyh âyetteki "كَانُوا" ifadesi de, "şimdiki zamanla" ilgili bir manada kullanılmıştır ve tıpkı senin, "Onlara bir sayha (nara) salıverildi de ölüverdiler (فَمَاتُوا) yani hemen o anda ölüverdiler" demen gibidir. Evet, âyette bunun yerine "صَارَ" fiili kullanılsaydı, câiz olurdu. Fakat "كَانَ" ve "صَارَ"nin ayrı, hususî manaları vardır. "كَانَ"nin "صَارَ" manasına hamledilmesi, o şiirde olduğu gibi, kendi manasına alınamayacağı zaman mümkündür. Çünkü o şiirde, "Yumurtalar civciv idi" manası verilmesi mümkün değildir. Burada ise, "Onlar âdeta çerçöp gibi idiler" denilebilir. Eğer âyetteki kâf harf-i cerri olmasaydı, o zaman "كَانَ"nin "صَارَ" manasına hamledilmesi gerektiği söylenebilirdi. Çünkü bu durumda tıpkı çevrilmiş şeyin tersyüz edilmesi gibi, onların çerçöpe çevrildikleri manası kastedilmiş olurdu. Halbuki denilmek istenen bu değildir.

İKİNCİ MESELE: **Heşîm**

"**Heşîm**" ne demektir? Deriz ki: Bu "**mehşûm**" yani "kırılmış, dökülmüş, ufalmış" manasınadır. "**Hâşim**"e de, tirit (yemeğini) çanakları taksim ettiği, küçük küçük ayırdığı için, bu ad verilmiştir. Ne var ki "**heşîm**", genelde kuru olan, kırılıp ufalanan odunlar, dallar hakkında kullanılır. Dolayısıyla müfessirler bu kavmin, çürüdükten sonra ağıldan toplanıp dışarı atılan ufalmış, çerçöp gibi olduklarını söylemişlerdir. Mananın böyle olduğuna, *"kuru bir çöp kırıntısı.."* (Kehf, 45) âyetini delil getirmişlerdir. Bu, sıfatın, mevsûfunun yerinde kullanılması bâbından olup, رَاَيْتُ جَرِيحًا "Cerîh'i

yani mecrûh (yaralanmış) olanı gördüm" denilmesi gibidir. Bu kelimenin bir benzeri de "الصَّعِيرُ"dir (ve bu mes'ûr manasınadır).

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak onları, hangi şeye benzetmiştir? Deriz ki: Bu teşbih, onların, bir zamanlar ölüp gidenler arasındaki kuru otlar gibi, kupkuru oluşlar ile ilgili bir teşbih olabilir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Onlar o narayı duydular ve günlerce evvelden ölüp gitmiş kimseler gibi oluverdiler. Bu teşbihin şundan ötürü olması da muhtemeldir. Korku esnasında eş ve dostların birbirlerine girip, âdeta bir yığın teşkil etmeleri gibi, bunlar da birbirlerine kenetlenip, öylece öldüler. Onların bu hali böylece, bir oduncunun müşteri tarafından görülsün diye, odunlarını üst üste yığması gibi oldu. Çünkü çok odunu bulunan kişi, onları âdeta bir ağıl gibi dizer. Bu teşbih, onların cehennemdeki hallerini anlatmak için de olabilir. Buna göre mana, "Onlar, yakıt için olan kuru odunlar gibi oldular" şeklinde olur ve bu hakiki mana olur (mecazi değil). Çünkü Hak Teâlâ, *"Siz ve Allah'ı bırakıp taptıklarınız, cehennemin kütüğüdürler"* (Enbiya, 98), *"Böylece cehenneme odun oldular"* (Cin, 15) ve *"Boğuldular ve cehenneme sokuldular"* (Nûh, 25) buyurmuştur. İşte onlar da aynen böylece öldüler ve sırf yakıt olarak kullanılan odunlar gibi oldular. Mana böyledir. Çünkü "heşîm" denen odunlar, bina yapımında kullanılmaya değil, yakılmaya elverişlidirler.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ *"Andolsun ki biz Kur'ân'ı, düşünülmesi için kolaylaştırdık. O halde bir düşünen yok mu?"* buyurmuştur.

Bu âyet-i kerime, manasının tekrar tekrar hatırlanması ve Kur'ân'ın çokça düşünülmesi içindir.

Lût (a.s)'un Kavmi

Daha sonra Cenâb-ı Hak, bir başka kavmin yani Lût kavminin durumunu anlatıp, sonra da bunların azabına ve helâklerine yer vererek şöyle buyurmuştur:

كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ ﴿٣٣﴾ اِنَّآ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا اِلَّآ اٰلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾ نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذٰلِكَ نَجْزِى مَنْ شَكَرَ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ اَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ ﴿٣٦﴾

"Lût kavmi, inzârcıları yalanladılar. Biz onlara (taş yağdıran) bir fırtına gönderdik. Lût âilesi müstesna (onları helâk ettik). Bunları ise bir seher vakti kurtardık. Tarafımızdan bir nimet olarak... İşte şükredenleri biz böyle mükâfatlandırırız. Andolsun ki (Lût) onlara, azap ile yakalayacağımızı haber vermişti. Fakat onlar, bu uyarmaları şüphe ile tekzip ettiler" (Kamer, 33-36).

Âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

"**Hâsıb**", "حَصَبَ" fiilinden ism-i fâildir. Çakıl taşlarını (hasbâ) atan kimseye "hâsib" denir. "**Hasbâ**", taşlara verilen isimdir. **Lût** kavmine atılan (yağdırılan) şey, bizzat taşlardır. Cenâb-ı Hak, *"Onların üzerine, pişmiş taşlar yağdırdık"* (Hûd, 82) buyurmuştur ve yine Cenâb-ı Hak, meleklerden naklen, *"Çünkü üzerlerine çamurdan taşlar atacağız.."* (Zâriyat, 33) buyurmuştur. O halde onların üzerine salıverilen şey, "(taş yağdıran) fırtına-hâsıb" değildir. Binâenaleyh, buna nasıl cevap verilebilir? Biz deriz ki: Buna da şu birkaç açıdan cevap verilebilir:

Hâsıb Kelimesinin Delâleti

1) "Biz onların üzerine, çakıl taşları demek olan taşları savuran bir rüzgâr salıverdik" takdirinde olup, "**Hâsıbu**" kelimesi, "şiddetli rüzgâr" anlamında çokça kullanılmıştır. Ve böylece de, sıfat, mevsûfunun yerinde kullanılmış olur.

Buna göre şâyet, "Bu, hem lafız, hem de mana bakımından tutarsız bir izahtır, zayıftır. Lafız bakımından zayıf oluşuna gelince, bu şöyledir: "**Rîh**" (rüzgâr) kelimesi, müennestir. Nitekim Cenâb-ı Hak, بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ *".. uğultulu, azgın bir fırtına ile..."* (Hâkka, 6); بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ *"güzel bir rüzgâr ile..."* (Yûnus, 22); فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِ *"Bunun üzerine müsahhar ettik..."* (Sad, 36); غُدُوُّهَا شَهْرٌ *"... sabahı bir ay(lık yol)..."* (Sebe, 12) ve وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ *"Biz aşılayıcı rüzgârlar gönderdik..."* (Hicr, 22) buyurmuş, meselâ bu âyette, "لَقَّاحًا" (çok aşılayıcı), "لَقَحَةً" buyurmamıştır.

Mana bakımından tutarsızlığına gelince, şöyledir: Allahu Teâlâ, onların üzerine, üzerinde her birine ait alâmet bulunan pişmiş ve damgalanmış taşlar salıverdiğini beyân etmiştir ki, bunlara "**haşbâ'n**" (çakıl taşı) denilmez. Ve üstelik bu iş, rüzgârla değil, meleklerin eliyle olmuş bir iştir"

denilirse, biz deriz ki: "**Rîh**" kelimesinin müennesliği hakiki değildir ve rüzgârın çeşitleri vardır ki, bunlarda genel olan durum, meselâ "اَلْإِعْصَارُ" (rüzgâr, kasırga) kelimesi gibi, müzekker kabul edilmeleridir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"derken ona (o bahçeye) içinde bir ateş bulunan bir bora* فَاَصَابَهَا إِعْصَارٌ *isabet etsin..."* (Bakara, 266) buyurmuştur. Binâenaleyh, "**hâsıb**" kelimesi "**el-hicâretu**" (taş) anlamında olunca, "kendisinde ateş olan bir bora, kasırga gibi (كَالْإِعْصَارُ الَّذِى فِيهِ نَارٌ) olmuş olur. Soru soranın, bu salıverilen şey, "**siccîl**"dir, ama "**el-hasbâu**" (çakıl taşı) değildir ve bu iş, rüzgâr vasıtasıyla değil, melekler eliyle olmuştur" şeklindeki soru şıkkına gelince, biz deriz ki, taş savuran her rüzgâra, "**el-hâsıbu**" denilir. Nasıl böyle olmasın ki? Dolu yağdıran buluta, doluyu çakıl taşlarına benzeterek, "**hasbâ**'" adı verilmektedir. O halde bu kelime, "**siccîl**" hakkında daha niçin kullanılmasın? "Melekler eliyle olmuştur" şıkkına da şöyle cevap veririz: O rüzgârları harekete geçiren, meleklerdir. Dolayısıyla rüzgârlar, o taşları onların üzerine savurmuşlardır.

2) Âyetin ifadesiyle, "Biz onların üzerine, "**hâsıb**" azabını salıverdik" manası kastedilmiştir. Bu mana, doğruya daha yakındır. Zira bu mana, meleği de "**hasbâ**"yı (çakıl taşını) da, rüzgârı da ve olması muhtemel olan her şeyi de içine alır.

3) "حَاصِبًا" kelimesi, dışındaki diğer kelimelerden daha uygundur. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın, "Biz ... gönderdik" ifadesi, bir gönderene delâlet eder ki, bu da, o taşları salıveren ve savurandır. Buna göre şâyet, "Mananın böyle olması halinde Cenâb-ı Hakk'ın حَاصِبَيْنِ "hâsbeyni - iki savuran" buyurması gerekirdi..." denilirse, biz deriz ki, Cenâb-ı Hak, mevsufunu zikretmeyince lafız tarafı tercih edilmiş oldu.. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, شَيْئًا حَاصِبًا "savuran şey, rüzgâr" demiş olur. Çünkü, âyet-i kerimenin maksadı, onun cinsini beyan etmek olup, onun, kimin eliyle gerçekleştiğini beyan etmek değildir. Bu izah, "rüzgâr, müennestir" diyen kimselerin aleyhine bir izahtır. Çünkü orada müennesliğin terk edilişi, burada, çoğul alâmetinin terk edilişi gibidir.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, bu salıverme işini, onların yalanlamasına "fâ" harfi ile dayandırarak, daha önce **Nûh** (a.s)'un kıssasında فَفَتَحْنَا *"Göklerin kapılarını açtık.."* (Kamer, 11) buyurduğu gibi, كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ فَاَرْسَلْنَا "**Lût** kavmi o uyarıcıları yalanladı da, bunun üzerine biz de salıverdik" buyurmamıştır.

Çünkü, bu kıssada, daha önce geçen kıssaların üslûbuyla anlatılmıştır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta sanki, daha önce de dediği gibi, *"İşte benim azabım ve tehditlerim nice imiş..."* buyurmuş. Kendisine, "Bizim bu konuda bilgimiz yok. Alîm olan sensin, o halde o azabı bize haber ver" denilmiş de, o da, "Biz onların üzerine ... salıverdik..." buyurmuştur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, bu ifadenin peşinden, "İşte benim azabım nice imiş?.." demeyişindeki hikmet nedir? Oysa ki Cenâb-ı Hak, diğer üç kıssada hep bu ifadeye yer vermişti. Biz diyoruz ki, tekrar üçe vardı mı, hedefine ulaşmış demektir. İşte bundan dolayı, Hz. Peygamber (s.a.s), üç defa, "Dikkat, tebliğ ettim mi?" demiştir (bu sünnettir). Peygamber (s.a.s), فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ *"Onun nikâhı, bâtıldır, bâtıldır, bâtıldır"*[1] buyurmuştur. Hatırlatma üç defa tekrarlandı mı, üçüncüsü ile te'kîd tahakkuk etmiş olur. Biz, Allahu Teâlâ'ın, "...فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي" ifadesini, **Nûh** (a.s) kıssasında "ta'zîm" (hadisenin büyüklüğünü ifade); **Semûd** kıssasında beyân ve izâh; **Âd** kıssasında ise, hem ta'zim, hem de beyan için getirdiğini söylemiştik. Bil ki, Cenâb-ı Hak, bu ifadeyi, üç kıssada, dört kez zikretmiştir. Birincisi, inzâr için; diğer üçü ise, hatırlatmak içindir. Çünkü, esas maksat bir defa ile gerçekleşmiştir. Cenâb-ı Hak, "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" (Rahman, 13) ifadesini, bir kere beyân için zikretmiş, otuz kere de birincisinden başka bir amaç için tekrarlamıştır. Ki bu tıpkı Cenâb-ı Hakk'ın "فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ" ifadesini, üç defa tekrar etmesi gibidir. Binâenaleyh bu, kendisini izah için *"Kim bir iyilikle, güzellikle gelirse işte ona bunun on katı, kim de bir kötülükle gelirse bu, o miktardan başkasıyla cezâlandırılmaz.."* (En'âm, 160) buyurduğu "rahmet"ine bir işâret olsun diye, nimetlerini, azabın on katı kadar zikretmiş olmasıdır. Biz bu hususu, Rahman Sûresi'nde izah edeceğiz.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyetteki, "**Lût** ailesi müstesnâ" ifadesi, neden istisnâ edilmiştir? Eğer bu istisnâ, Cenâb-ı Hakk'ın, haklarında *"Biz onlara (taş yağdıran) bir fırtına gönderdik..."* buyurduğu kimselerden ise, عَلَيْهِمْ "onlara" ifadesindeki zamir, Cenâb-ı Hakk'ın, haklarında, *"Lût kavmi ... yalanladılar."* buyurduğu; sonra da, *"Biz onlara ... gönderdik"* buyurduğu, **Lût** kavmine râcidir. Ne var ki, Allah, "Onun âilesi de, kavminden olduğu halde, "كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ" derken böyle bir istisnada bulunmamıştır. Bu duruma göre, **Lût** (a.s)'un âilesi de

1 **Tirmizi, Nikâh** 14 (3/408); İbn, Mâce, Nikâh, 15 (/605).

yalanlamış olur. Halbuki, hiç de böyle değildir.. Buna şu iki bakımdan cevap verebiliriz:

1) Âyetteki istisnâ, "عَلَيْهِمْ" ifadesindeki zamirin râci olduğu kimselerden yapılmış olup, bunlar da, **Lût** (a.s)'un kavminin tümüdür. Ne var ki, "**Lût**'un kavmi... yalanladı" ifadesi, **Hz. Lût** (a.s)'un ailesinin de yalanlayıcılar arasında yer almasını gerektirmez. Çünkü bir kimsenin, her ne kadar orada itaat eden az bir grup olsa dahi, "Falanca beldenin halkı isyân etti..." şeklindeki sözü, doğru olan bir sözdür. Ya bu söz, çok fazla değil, aralarında itaat eden bir iki kişi bulunan topluluk hakkında kullanılırsa ne olur ki! (Yani, haydi haydi doğru olur). Buna göre şâyet, "Ailesi için bir istisna yapmaya gerek yoktur. Çünkü, *"Biz onlara ... gönderdik"* cümlesi, içlerinden birkaç kişinin kurtulmuş olduğu kimseler hakkında kullanılabilir" denilirse, biz deriz ki: Bu fayda, yalanlayanların helâk edildiğinin, iman edenlerin ise kurtarıldığının vurgulanması ile elde edilince, kurtarma işinin zikredilmesi de, bir gaye ve maksat olur. Büyük bir cemaate mukabil az olan kimselerden bahsetmek de maksat olunca, o kastedilenlerin durumunu; istisna ya da ayrı bir cümle ile beyan etmeksizin, meseleyi umûmen zikretmek ve mutlak bırakmak caiz olmaz.. Bunun misali, *"İblis hariç, meleklerin tümü secde etti..."* (Sâd, 73-74) âyetidir. Cenâb-ı Hak burada, gaye ve amaç olduğu için, İblis'i istisnâ etmiştir. Ve yine Cenâb-ı Hak, *"Ona her şey verilmiştir.."* (Neml, 23) buyurmuş, fakat hiçbir istisnada bulunmamıştır. Zira, bu ifadenin gayesi, o **Sabâ Melikesi**'ne nelerin verildiğini beyân etmek değil, sadece ona verildiğini açıklamaktadır. Ama **İblis** kıssasında, hem "müstesnâ" hem de "müstesnâ minh" kastedilmiştir. Bu, **Âdem** (a.s)'e karşı büyüklenenin cezalandırılacağının, tevâzu gösterenin ise mükâfatlandırılacağının bilinmesi için böyledir. İşte burada da, (yani, azabın gönderilmesi hususunda) böyledir. (Onun için istisnâ etmiş, müstesnâ ile müstesnâ minh'i getirmiştir). Ama, **Lût** (a.s)'un kavminin yalanlamasından bahsederken, oradaki amaç âdeta sanki, yalanlayanlardan bahsetmektir. Dolayısıyla istisnâ yapmamıştır.

2) Bu istisnâ, kendisine işâret edilen ifadeden yapılmıştır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta sanki, "Biz onların üzerine, o kasırgayı salıverdik. Ve o kasırgadan, sadece, **Lût** ailesini kurtardık" demek istemiştir. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bir de öyle bir fitneden sakının ki o, içinizden yalnız zulmedenlere çatmaz..."* (Enfâl, 25) âyetinde olduğu gibi, bu salıverme ve helâk etme işinin genel olmuş olması da mümkündür. Binâenaleyh, o kasırga, bizzat kendilerine

gönderilmesi kastedilen kimseleri helâk etmiş, onların çocukları, hayvanları ve meskenleri nev'inden olan şeyler ise, yok edilmemiştir. Dolayısıyla da, onlardan, **Lût** ailesi dışında hiç kimse kurtulamamıştır. Buna göre şâyet, "istisnâ, **Lût** kavminden yapılmayıp, tam aksine genel bir durumdan yapılınca, **Lût**'un da müstesnâ olması gerekir..." denilirse, biz deriz ki: **Lût** da, aklen, istisnâ edilmiştir. Çünkü, onu o helâkin içinde bırakıp da, onun ailesini kurtarmanın caiz olmayacağı malumdur. **Lût**'un da müstesna oluşunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın, meleklerin, **İbrahim** (a.s)'e, *"Orada Lût da var"* (Ankebût, 32) dediği için verdikleri *"Biz orada kimin bulunduğunu çok iyi bileniz. Onu da, evlerini de muhakkak kurtaracağız. Yalnız geri kalacaklardan olan karısı müstesnâ..."* (Ankebût, 32) şeklindeki cevaptır

Lût kavmini şâyet; "Cenâb-ı Hakk'ın Hicr Sûresi'ndeki *"Lût ailesi müstesnâ... Muhakkak ki, biz onların hepsini kurtaracağız..."* (Hicr, 59) âyeti, *"Biz, mücrim bir topluluğa gönderildik..."* (Hicr, 58) âyetindeki "mücrimler" ifadesinden istisnâ edilmiştir. Halbuki **Lût** ailesi, mücrim değildi. Dolayısıyla onlar, daha nasıl mücrimlerden istisnâ edilebilmişlerdir?" denilirse, bunun cevabı da, yukarıda bahsettiğimiz gibidir. Binâenaleyh, bu iki cevaptan birisi, "Her ne kadar içlerinde mücrim olmayanlar varsa da biz, haklarında, "onlar mücrimdirler" hükmü verilmiş olan bir kavme gönderildik..." şeklinde olur. İkincisi ise, "**Lût** ailesi müstesnâ, yok edişin herkesi kapsayacağı mücrim bir kavme gönderildik..." şeklindedir.

Seher Vakti

Cenâb-ı Hak'ın, نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ *"Bunları ise bir seher vakti kurtardık"* ifadesi, ya kurtarma vaktinin, yahut da istisnânın keyfiyetinin izahı için getirilmiş "**müste'nef**" bir kelâmdır. Çünkü, o rüzgârın, kâfirleri söküp atıp, mü'minlere ise herhangi bir kötülüğü dokunmamış olduğu bildirilen **Âd** kıssasından, veyahut da **Nûh** kavmi hakkında olduğu gibi, **Lût** ailesi için, belâlara karşı koyan, mâni olan bir şey kılınması gibi, **Lût** ailesinin, **Lût** kavmi içinde bulunup da şiddetli kasırganın onlara isâbet etmemiş olması da mümkündür. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, *"Bunları ise, bir seher vakti kurtardık"* buyurmuştur ki bu, "Biz onlara, gecenin sonunda, o beldeden çıkmalarını emrettik" demektir. **es-seharu** (السَّحَرُ) "sabah" vaktinden az önceki zamana denilir. Bunun, gecenin son altıda biri olduğu da söylenmiştir.

Şükrün Mükâfatı

Sonra Cenâb-ı Hak, نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا *"Tarafımızdan bir nimet olarak..."* buyurmuştur. Bu, "o helâk ediş, tarafımızdan adâletin uygulandığının nasıl

bir göstergesi ise, bu kurtarış da, tarafımızdan bir lütuftur. Ama, hepsi de, hiçbiri müstesnâ olmamak üzere helâk edilmiş olsaydı, bu da âdil bir davranış olurdu" demek olup, bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın *"Bir de öyle bir fitneden sakının ki o, içinizden yalnız zulmedenlere çatmaz"* (Enfâl, 25) âyeti gibi olmuş olur.

Hukemâ şöyle demiştir: Bozulan, sıhhatini kaybeden bir uzuv kesilir, ama, o kesilen kısmın kökünü dipten almak için, onun yanı sıra, sağlam olan kısımdan da kesilmesi gerekir. Ne var ki, Allahu Teâlâ, tam ve mükemmel anlamda seçmeye kadirdir. Binâenaleyh o, muhtardır, hür ve irâde sahibidir. İsterse, hem iman edenleri, hem de yalanlayanları yok edip, sonra da, helâk ettiği, o tasdik edenleri, cezâ yurduna, mükâfat yurdu olan cennete koyar; isterse de sadece, yalanlayanları helâk eder.. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, bu ikinci kısma bir işaret olsun diye, *"Tarafımızdan bir nimet olarak..."* buyurmuştur. "نِعْمَةً" (ni'meten) kelimesinin mansub oluşu hususunda, şu iki izahı yaparız:

1) Bu, **"mef'ûlün leh"**tir. Buna göre, Cenâb-ı Hak sanki, "tarafımızdan olan bir nimet olsun diye ... biz onları kurtardık!.." demek istemiştir.

2) Bu kelime, **"mef'ûl-ü mutlak"** olarak mansubdur. Çünkü, Allah'ın bu kurtarışı, bir "inâm"dır, ihsândır. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Biz onlara, onları kurtarmamız vesilesiyle lütufta bulunduk (اَنْعَمْنَا اِنْعَامًا) demek istemiştir.

Âyetteki, كَذٰلِكَ نَجْزِى مَنْ شَكَرَ *"İşte şükredenleri biz böyle mükâfatlandırırız..."* cümlesi hususunda da şu iki izah yapılabilir:

1) Açık olan ve müfessirlerin ekserisinin kanaatine göre, bu hususun izahı şöyledir: Allah, iman edenleri, işte bu şekilde dünya azabından kurtarır. Ve onları, helâk etmez. Bu, Ümmet-i Muhammed'in mü'min olanlarına, Cenâb-ı Hakk'ın, onları, genel bir imhadan ve herkesi kaplayan kötülüklerden koruyacağı yolunda va'didir.

2) En doğru olan bu açıklamaya göre bu, "Mü'minler için bir va'd ve onlara, âhiret yurdunda mükâfat verileceğini haber veren bir ifadedir. Buna göre Cenâb-ı Hak, âdeta "Biz, onları dünyada iken kurtardığımız, yani onlara nimet verdiğimiz gibi, kaza gününde de, onlara in'âmda bulunup, nimetler vereceğiz" demek istemiştir. Bunu şu da teyit eder: Dünyadaki helâklerden kurtulma, kişinin ayrılmaz bir vasfı değildir. Ama, âhirette, Allah'ın azabından kurtulması ise, ilahî va'd gereğince, kişinin ayrılmaz

vasfı olur. Aynen bunun gibi, Allah, şükredenleri, cehennem azabından kurtarır, zalimleri ise orada bırakır. Bunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Kim dünya menfaatini isterse kendisine ondan veririz. Kim ae âhiret mükâfatını isterse ona da bundan veririz... Biz şükredenleri mükâfatlandıracağız"* (Âl-i İmrân, 145) ve *"İşte Allah onların (bu) söylediklerinden dolayı altından ırmaklar akan cennetleri kendileri için ebedî kalıcı olmak üzere onlara mükâfat olarak ihsan etti"* (Mâide, 85) âyetleridir.

Şükreden de mü'mindir. O halde, murat edilenin, onların âhiretteki mükâfatı olduğu anlaşılmış olur.

Cezaya Çarpılmaları

Sonra Hak Teâlâ, وَلَقَدْ اَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ *"Andolsun ki (Lût) onlara, azap ile yakalayacağımızı haber vermişti. Fakat onlar, bu uyarmaları şüphe ile tekzip ettiler"* buyurmuştur.

Bu ifadede, **Lût** (a.s)'un aklanması ve üzerine düşen görevi yaptığının beyânı bulunmaktadır. Zira Cenâb-ı Hak, azap etmesini, onların yalanlamalarına dayandırıp, rahmeti gereği azap etmeyi sona bırakıp, ondan önce ise işleyen ve hedefine ulaşan birtakım uyarılarda bulununca, bu azap etme işini açıkladı da, "Lût, onları daha önce de inzâr etmişken, onlar onu dinlemeyip, yalanlamalarını devam ettirdiler de, biz de onları helâk ettik.." buyurdu.

"بَطْشَتَنَا" kelimesi ile ilgili olarak şu iki izah yapılabilir:

1) Bununla, olmuş bitmiş ve kendisiyle onları korkutmuş olduğu yakalayış kastedilmiş olabilir. Bunun böyle oluşunun delili, *"Biz onlara bir fırtına gönderdik..."* âyetidir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Daha önce, inzâr ve korkutmak için zikredilmiş olan o şeyi onların üzerine salıverdik..." demek istemiştir.

2) Bu ifade ile, âhiretteki yakalama kastedilmiş olup, bu, *"Çok büyük bir şiddet ve satvetle çarpacağımız gün muhakkak ki biz intikam alıcılarız..."* (Duhan, 16) âyetinde olduğu gibidir. Çünkü, bütün peygamberler kavimlerini, âhiret azabıyla uyarmışlardır. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Size, alevlendikçe alevlenen bir ateşi haber verdim"* (Leyl, 14), *"Onlara o yakın günün tehlikesini anlat..."* (Mü'min, 17) ve *"Çünkü hakikaten biz size yakın bir azabın tehlikesini haber verdik"* (Nebe, 40) vs. buyurmuştur.

Bu izaha göre bunda şöyle bir incelik vardır: Cenâb-ı Hak orada اِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ *"Muhakkak ki Rabbinin tutması şiddetlidir"* (Burûc, 12) buyurmuş,

burada ise, بَطْشَتَنَا "tutmamız" demiş de, "بَطْشَنَا" dememiştir. Çünkü, *"Muhakkak ki Rabbinin tutması şiddetlidir"* ifadesi O'nun yakalayışının cinsini beyandır. O yakalamanın cinsi şedit olduğuna göre, ya o yakalamanın en büyüğü nasıl olur? **Lût** (a.s)'a gelince, tebliğde kusur etmiş olmasın diye, kavmine en büyük yakalamadan bahsetmiştir. Âyetteki, *"Korkutmaları şüphe ile tekzip ettiler"* ifadesi, daha önce geçen "**nüzur**" kelimelerinin, inzarcılar değil inzarlar manasına geldiğine delâlet eder.

Kavmin Misafirlere Sataşması

وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَآ اَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٧﴾

"Andolsun ki onlar (Lût'un) misâfirlerine (bile) kötülük yapmayı kastetmişlerdi. Biz de gözlerini silme kör ettik. "İşte azabımı ve tehditlerimi tadın" (dedik)" (Kamer, 37).

"**Mürâvede**", "**revd**" mastarındandır. "İrâde" de bu köktendir. **Mürâvede**, "**mütâlebe**" kelimesiyle eş manalıdır. Fakat **mütâlebe**, zatlar (maddeler) hakkında kullanılır. Nitekim Arapçada طَالَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا بِالدَّرَاهِمِ "Zeyd Amr'dan o dirhemleri istedi" denilir. "**Mürâvede**" ise, ancak iş-güç hakkında kullanılır. Nitekim Arapçada رَاوَدَهُ عَنِ الْمُسَاعَدَةِ "Ondan yardım istedi" denilir. İşte bu sebeple, "**mürâvede**", ikinci mef'ûlünü "عَنْ" harf-i cerri ile, "**mütâlebe**" ise "**bâ**" ile alır. Çünkü iş-güç yapanın iradesine bağlı bir şeydir. Ama madde, bazen insanın irâdesi olmaksızın da bulunur. İşte aradaki fark budur. Binâenaleyh sen اَخْبِرْنِى بِاَمْرِهِ "Onun işini bana haber ver" dediğinde, o kimsenin, bizzat bu haberi vermesi gerekir. Ama اَخْبِرْنِى عَنْ كَذَا "Bana bunu bildir" denmesi böyle değildir. Bu hususu, meselâ bir kimsenin şu sözü daha iyi ortaya kor: اَخْبَرَنِى زَيْدٌ عَنْ مَجِئِ فُلَانٍ "Zeyd bana falancanın gelişini haber verdi"; yine اَخْبَرَنِى بِمَجِيئِهِ "O bana, onun gelişini haber verdi." Çünkü "عَنْ" harf-i cerrini kullananın ifadesinden çoğu kez, o kimsenin gelmesi değil de, geliş keyfiyetinden haber verme manası kastedilir. "Bâ" harf-i cerrini kullanma ise, sadece gelmesinin bizzat kendisini haber vermeyi ifade eder.

"ضَيْف" müfret ve çoğul için kullanılan bir kelime olup, bu hususu Zâriyat Sûresi'nde anlattık. Bu misafirlere yapılmak istenen kötülüğün ne olduğu ise yine daha önce anlatılmıştı. **Lût** kavmi, müfsit idiler, bozulmuşlardı. Onlar, **Lût** (a.s)'un yanına giren birtakım misafirler olduğunu duydular ve onlara kötülük yapmak istediler.

Âyetteki, *"Biz de gözlerini silme kör ettik"* ifadesine gelince, deriz ki: Gelen o melekler arasında **Cebrâil** (a.s) de vardı. O, bir kanadı ile onların yüzüne çarpıp, gözlerini kör etti. Âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

"رَاوَدُوهُ" ifadesindeki cemî zamiri, eğer **Lût** kavmine râcî bir zamirse, "gözleri" ifadesindeki "هُمْ" (onlar) zamiri de onlara râcî olur. Böylece de, **Cebrâil** (a.s), **Lût** kavminin hepsinin gözlerini silme kör etmiş olur. Halbuki, **Cebrâil** (a.s), onlardan birkaçının gözlerini böyle yapmıştı. Bunlar da, **Lût** (a.s)'un evine giren ahlâksızlardır. Yok eğer bu zamir, sadece **Lût** (a.s)'un evine girenlere râcî ise, bunlardan daha önce bahsedilmiştir (dolayısıyla bunun onlara râcî olması müşküldür). Bu hususta görüşünüz nedir? Biz deriz ki: Bu kötülük yapma isteği, **Lût** kavminin bir kısmındadır. Fakat o kavmin genelde işi-gücü bu olunca, Allahu Teâlâ bu "**mürâvede**" (kötülük yapma) işini hepsine isnat etti. Daha sonra bu "**mürâvede**" ile belli bir grup kastedildi ki bunlar, gerçekte o kötülüğü yapmak isteyenlerdir. Böylece, "onların gözleri" ifadesindeki "onlar" (هُمْ) zamiri, özellikle onlara râcî olur. Bunun misâli, şu şekildeki sözdür: "Mü'minler namaz kıldılar, böylece onların namazı sahih oldu." Buradaki "onların" zamiri, iman ettikten sonra namaz kılanlara râcî olur, yoksa sadece iman etmiş olanlara râcî olmaz. Çünkü eğer, "iman edenler... onların namazları sahih oldu" demiş olsaydın, bu derli toplu bir söz olmazdı. Fakat, "Namaz kılanların namazları sahih oldu" desen, söz düzgün olur. Böylece, âyetteki "onların" zamirinin, "**mürâvede**" (kötülük yapmayı isteme) işinden sonra, meydana gelen şeye râcî olduğu anlaşılır. "رَاوَدُوهُ"daki cemî zamiri, şüphe ile tekzip eden o uyarılmış kimselere râcî olur.

***İKİNCİ MESELE:* Gözleri Tams Etme**

Allahu Teâlâ burada, *"Gözlerini silme kör ettik"* buyurmuş, Yâsîn'de ise, *"Eğer dileseydik, onların gözlerini silme kör ederdik"* (Yâsîn, 66) demiştir. Aradaki fark nedir? Diyoruz ki: Bu, **İbn Abbas** (r.a) sözünü te'yid eden türden bir şeydir. Çünkü rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir. Çünkü

"**tams**" kelimesi ile, "anlamama, idrâk edememe" manası kastedilmiştir. Binâenaleyh onların gözlerine bir şey yapılmamıştır. Fakat onlar eve dalmışlar, orada hiçbir şey görememiş ve böylece sanki silme kör kimseler gibi olmuşlar. Yâsîn Sûresi'nde ise, Cenâb-ı Hak, eğer dilerse, onların gözlerini perdeleyeceğini, yani göz kapaklarını birbirine yapıştırarak, gözlerinin üzerinde açılmaz bir deri oluşturacağını, böylece de, gözleri silme kör edeceğini anlatmak istemiştir."

İbn-i Abbas (r.a)'tan başka müfessirler, onların kör edildiklerini, gözlerinin yüzleriyle bir seviyeye gelip, dümdüz bir levha haline geldiğini söylemişlerdir. Bu manayı, âyetteki, *"İşte azabımı ve tehditlerimi tadın"* cümlesi destekler. Çünkü onlar eğer ısrarlarını sürdürüp de, orada bir şey görememiş olsalardı, bu bir azap olmazdı. O halde, **İbn-i Abbas** (r.a)'ın dışındakilerin verdiği manaya göre "**tams**" bir azaptır. Biz diyoruz ki: Uygun olan şöyle denilmesidir: Allahu Teâlâ burada, olanı nakletmiştir. Yüzlerinin dümdüz bir levha halini alması, onların artık bunu inkâr edemeyişleridir. Çünkü bu olmuş bir hadisedir.

Ama Yâsin Sûresi'nde Allahu Teâlâ onları, mümkün ve kudreti dahilinde olan bu azapla korkutmuş ve böylece de herkesin kabul edeceği ve bilebileceği bir manayı tercih etmiştir. Bu da gözlerin kapalı olmasıdır. Çünkü göz kapaklarının göz üzerinde yapıştırılması, çokça vâki olan bir durumdur ve bu Allah'ın kudret ve irâdesiyle böyle olmuştur. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak "وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلٰى اَعْيُنِهِمْ" buyurmuştur ki bu, "Biz onların göz kapaklarını, gözleri üzerinde birbirinden ayırıp açmazdık" demektir. Bu, mümkün oluşu açık olan ve çokça görülen bir durumdur. Halbuki **Lût** kavmi için olan "**tams**", nâdirattandır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak kabule daha yakın olsun diye burada, (dilemesinden bahsetmeden), doğrudan doğruya "Onların gözlerini **tams** ettik" (silme kör ettik)" demiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki, فَذُوقُوا عَذَابِى وَنُذُرِ *"İşte azabımı ve tehditlerimi tadın"* ifadesi, kimden kime bir hitaptır? Deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

1) Âyette bir izmâr bulunup takdiri, "Ben, o meleklerce söylenen bir sözle, onlara, "Azabımı tadın" dedim" şeklindedir.

2) Bu, yalanlayan herkese bir hitap olup, "Sizler peygamberleri yalanlıyordunuz. Haydi şimdi azabımı tadın" manasındadır, çünkü onlar yalanlayınca, ister istemez o azabı tadacaklardır.

3) Bu ifade, örfe göre söylenmiştir, çünkü bir padişah, alabildiğine öfkeli olduğu sırada, bir suçlunun dövülmesini emredip de, suçlu da fena şekilde dövülüp, çığlıklar atarken, padişah onun çığlıklarını duyar ve tam o esnada, "Tat, çünkü sen suçlusun ve bunu hak ettin!" der. Ama padişah o azap edilenin, bu sözünü duymayacağını da biliyordur. Fakat yine de onun için böyle söylüyor. Bu çokça kullanılan bir ifadedir. Aynen bunun gibi herkes de, Allah'ın gözetiminde olup, sözlerini duyar. Cenâb-ı Hak, kendisine gazap ettiği bir inatçı kâfire ve isyankâra azap ettiğinde âdeta: *"Tat. Çünkü hani sen (güya) azîz ve kerîmdin"* (Duhan, 49); *"Bu gününüze kavuşmanızın tadını çıkarın!"* (Secde, 14) ve *"İşte azabımı tadın!"* diyor. Halbuki O, bu sözleri ile duyar ve cevap verecek olan birilerini muhatap almış değildir. Bu, adaletini ortaya koyma olup, "Ben, sana azap edileceğinden, ağlayıp sızlamakla kurtulamayacağından gâfil değilim. Ben seni biliyorum. Sen, senden sâdır olan işlerden ötürü buna müstahaksın" demektir. Buna göre şâyet, "Bu başında "fâ" olmayan bir ifadedir. "Fâ" ile olanlara gelince, biz, "Bu fâ iledir" demiyoruz. Çünkü genelde Cenâb-ı Hak, "Sizler yalanladınız, o halde tadınız" der.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Tehdidi Tattırma**

"**İnzâr**" (tehdit) nasıl tadılır? Deriz ki: Bu, "Yaptığının cezasını ve gereğini tat" manasında, "Yaptığını tat" demek gibidir. Yine "Yaptığından ötürü bu acıyı tat" denilir. Şu halde âyetteki, *"Azabımı tadın"* hitabı, Arapların "O acıyı tat" demeleri gibi; *"ve tehditlerimi tadın"* ifadesi de, Arapların "Fiilini tat!" demeleri gibi olup, bu ikincisi de, "İnzarlarımdan (uyarılarımdan) gereken, onlara uymamaktan gereken şeyi tat" demektir.

İmdi eğer, "Bu izaha göre, inzârın, azap üzerine atfedilmesi doğru olmaz. Çünkü böyle olması halinde âyetin manası, "Azabımı ve uyarılarımdan gereken şeyi yani yine azabı tadın" şeklinde olur. Bu, birisinin, "Azabımı ve azabımı tadın" demesi gibidir" denilirse, deriz ki: Âyetteki, "azabımı" ifadesi, dünyevî azapları; "inzârımdan (gereken azabı)" ifadesi, âhirette olacak olanları manasınadır. Çünkü uhrevî azaplarla inzârın izahı daha evvel geçmişti. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Peşin (dünyevî) ve tecillî (yani uhrevî) azabımı tadın" demektedir.

Eğer, "Bu ikisi, aynı zamanda olacak şeyler değildir. Öyleyse, daha nasıl, iki şey için birden "tadın" denilmiştir?" denilirse, deriz ki: Tecilli olan (âhiret) azabının başlangıcı, dünya azaplarının sonuyla bitişiktir. Binâenaleyh

ikisi aynı zamanda olan şey gibi olup, tıpkı *"Boğuldular ve cehenneme sokuldular"* (Nûh, 25) âyetinde olduğu gibidir.

Cezanın İnmesi

وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴿٤٠﴾

"Andolsun ki onlara bir sabah, asla bırakmayacak bir azap baskını yaptık. İşte tadın benim azabımı ve tehditlerimi. Andolsun ki biz Kur'ân'ı düşünmek için kolaylaştırmışızdır. O halde var mı düşünen?" (Kamer, 38-40).

Bu, "O belli kısmının gözlerinin kör edilmesinden sonra, bütün kavmi saran bir azap baskını yaptık" demek olup, bununla ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetteki, "صَبَّحَهُمْ" (sabah baskını yaptık) tabiri, bu azabın sabah vakti olduğuna delâlet ediyor. Öyleyse, ayrıca "**bükraten**" (sabahleyin) denilmesinin hikmeti nedir? Deriz ki: Bu kelimenin faydası, bu azabın o zamanda başladığını anlatmaktır.

Binâenaleyh âyetteki, "**bükra**" kelimesi şu iki şekilde izah edilebilir:

a) Bu, zarf olarak mansubdur. Bunun bir benzeri de, "أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا" (İsrâ, 1) âyeti hakkında söylediğimiz hususdur. Burada şöyle bir inceleme yapılabilir: **Zemahşerî,** İsrâ Sûresi'ndeki âyetin tefsirinde, "**Leylen**" kelimesinin getirilişinin hikmetiyle ilgili bir soru sorar ve yine kendisi cevap olarak, "Bu kelimenin nekire getirilişinde, İsrâ hadisesinin, gecenin bir kısmında cereyan ettiğine bir delâlet vardır" der. Bu hususta, kelimeyi "مِنَ اللَّيْلِ" şeklinde okuyanların kıraatine tutunur. Ama bu izah açık değildir. Daha açık olan, şöyle denilmesidir: Vaktin müphem bırakılması, sözün sahibinin vakti tayin gayesi taşımadığını ortaya koymak içindir. Bu tıpkı bir kimsenin, mutlaka bir vakitte çıkması gerektiği halde, "zamanların birinde çıktık" der. Böylece çıktığı o vakti belirtmek istemez. Şimdi bu kimse sadece, "çıktık" demiş olsaydı, dinleyen çoğu zaman, "Ne zaman çıktınız?"

diye sorabilirdi. Binâenaleyh, "bir zamandır" deyince, maksadının o vakti belirtmek değil, çıktıklarını anlatmak olduğuna işaret etmiş olur. İşte Hak Teâlâ'nın bu âyeti, بُكْرَةً مِنَ الْبِكْرِ "Erkenlerden bir erken zamanda..." manasına; "اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا" ifadesi de لَيْلًا مِنَ اللَّيَالِى "Gecelerden bir gece" manasına olup, böylece O, "esas olarak bunların ne zaman olduğunu anlatmak istemiyorum. Çünkü esas anlatılmak istenen, İsrâ'nın bizzat kendisidir" demek istemiştir. Şimdi Hak Teâlâ, "Kulu Hz. Muhammed (s.a.s)'i Mescid-i Haram'dan geceleyin yürüttü" demiş olsaydı, bunu duyan, "Hangi gece?" diyebilirdi. Binâenaleyh Allahu Teâlâ, "... Bir gece yürüttü" deyince, hem bu soruya meydan vermemiş, hem de "Bunun ne zaman olduğunu anlatmak istemiyorum" demek istemiştir. İsterse bu soruyu soran kimse, bu konuda câhil olsa bile... Çünkü böyle bir işi, "O vakit bilemiyorum" diyebilir. Yaptığımız bu izah doğruya daha da yakındır. Bunun böyle olduğunu, İsrâ Sûresi birinci âyet için, anladığına göre, aynı mana ve inceliğin tefsir ettiğimiz bu âyette de kastedildiğini bil.

Bu izaha göre âyetteki, "صَبَّحَهُمْ" ifadesinin, "Kötülüklerine bir karşılık olarak sabahleyin çarpıldılar" manasına olduğu söylenebilir. Bu tıpkı, *"Onları bir elemli azapla müjdele"* (Âl-i İmrân, 21) âyeti gibi, (onlarla bir istihza olur). Buna göre Cenâb-ı Hak, "sabahleyin baskına uğramış birisi gibi, onlara bu azap erkenden geliverdi" demek istemiştir. Ama birinci izah daha doğrudur.

Âyetteki "**bükraten**" kelimesinin, zarf olarak mansub olduğunu söylememize göre, "صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً" ifadesi hakkında, İsrâ 1. âyet hakkında yapılamayacak şöyle bir izah da yapılabilir: Bu ifade, "Onlara o azap sabah vakti geldi" manasınadır. Fakat bu fiilin tef'îl babı, yani "**tasbîh**", çoğu kez, sabahın ilk vaktinden, ortalığın iyice ağarmasından sonraya kadar devam eden zaman için kullanılır. Binâenaleyh Hak Teâlâ, ayrıca "**bükraten**" buyurunca, bu işin, bu vakit diliminin ilk cüz'ünde olup, sonraya bırakılmadığını ifade etmiş olur. Bu izah daha uygundur. Çünkü Allahu Teâlâ, *"Şüphesiz onların (azapla) randevu vakitleri sabahtır"* (Hûd, 81) âyeti ile, onları bu azapla sabah vakti için tehdit etmiştir. Bu haberin hükmü gereğince, o azap, sabahın ilk vaktinde olmalıdır. Halbuki âyette sadece "صَبَّحَهُمْ" ifadesinin getirilmesi, bu inceliği anlatmaz. Bu izah daha güçlüdür. Çünkü sen, "Dün sabah **bükraten** (erkenden)" ve "Bugün **bükraten** (erkenden)" denir. Böylece, biraz önce bahsettiğimiz, "erken zamanlardan bir erken zamanda" manasını kastedersin.

b) "**Bükraten**" kelimesi, mef'ûl-ü mutlak olarak da mansub olabilir. ضَرَبْتُهُ سَوْطًا ضَرْبًا "Ona bir kırbaç vurdum" babından olur, çünkü buradaki "**darb**" kelimesinin mansub oluşu, **mef'ûl-ü mutlak** oluşundan ötürüdür. Bazen bu mansub oluş, yine aynı ifadedeki, "**sevt**" (kırbaç) kelimesindeki gibi, **mef'ûl-ü mutlak** oluşun dışında bir sebepten ötürü olur. "ضَرْبًا سَوْطًا" ifadesinin, darb çeşitlerinden birisini beyân ettiğini, çünkü dövme işinin bazen kamçı ile bazen de başka şeyle olduğu; ama âyetteki **"bükraten"** kelimesinin böyle bir hususu beyân etmediği söylenemez. Çünkü diyoruz ki: **"Bükraten"** kelimesi de böyle bir hususiyeti - bir çeşidi beyan etmektedir. Çünkü sabah, bazen erken, bazen ortalığın ağarması vaktinde olur.

İmdi eğer, "Aynı hususiyetin, İsrâ 1. âyet hakkında söz konusu olduğu da söylenebilir" denilirse, biz deriz ki: Evet. Buna göre şâyet, "Orada, yani İsrâ 1. âyetinde, İsrâ çeşitlerinden bir çeşidin beyânı yer almamaktadır" denilirse, biz deriz ki: Bu, bir kimsenin tıpkı, ضَرَبْتُهُ شَيْئًا "Ona bir şey yönünden vurdum" demesi gibidir. Çünkü, her vurmada, mutlaka bir "şey" vardır ve bu, "شَيْئًا" kelimesinin bu gibi yerlerde, mef'ûl-ü mutlak olarak mansûb olduğu söylenebilir. Âyette öyle ifade edilişinin hikmeti ise, biraz önce de bahsettiğimiz gibi, ilahî maksadın, o yürütüşün türlerine taalluk etmediğini beyândır. Sanki, böyle demiş olan kimse, "Ben o kimseyi neyle dövdüğümü beyan etmek istemiyorum. Kendisine herhangi bir gâye taalluk etmediği için de, beyân etmek mecburiyetinde değilim" demek istemiş, böylece, herhangi bir kimsenin, "Onu neyle dövdün, kamçıyla mı değnekle mi?" şeklinde soru sormasına meydan vermemiş olur. Durum, Cenâb-ı Hakk'ın, "اَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلًا" (İsrâ, 1) ifadesi için de aynıdır. Böylece Cenâb-ı Hak, "**İsrâ**"yı sorabilecek kimselerin, soru sormalarına meydan vermemiştir. Çünkü **İsrâ**, gecenin başında yürümektir. **Sery** (السَّرْىُ) ise, gecenin sonunda yürümek, vb. dir.

İKİNCİ MESELE: **Müstakırr**

Âyetteki, "مُسْتَقِرٌّ" kelimesi hakkında şu muhtemel izahlar yapılabilir:

a) "Bu, savuşturulması mümkün olmayan bir azaptır" demek olup, bu azap onlara yönelir de, onların üzerinde karar kılıp sâbitleşir. Hiç kimse onu bertaraf etmeye, izâle etmeye, def etmeye ve savuşturmaya muktedir olamaz.

b) "Bu, devamlı olan bir azap..." anlamındadır. Çünkü onlar, helâk edildiklerinde cehenneme sürülürler. Böylece, onların başına gelen o azap,

âdeta, ölümleriyle son bulmaz, neticelenmez. Çünkü ölüm, dövülen kimsenin, dövülmekten; hapsedilen kimsenin de hapsedilmekten ötürü duyup hissettiği o elem ve acıdan kurtarır; ama, âyette sözü geçen kimselerin ölümleri, kendilerini, o azaptan kurtaramaz.

c) "Bu, sadece onların üzerine çullanmış bir azap olup, başkasına geçmez" demektir ki, bu da, "Bu, Allahu Teâlâ'nın onlar için takdir ve takrîr ettiği, böylece de onun karar kıldığı bir hal ve durum (azap)dur" anlamındadır. Ve bu, tıpkı, meselâ, birisinin ekinine zarar verip diğerininkine zarar vermeyen ve tesadüfi bir durum olduğu zannedilen bir dolu gibi, "Bu, onlara tesadüfen isâbet etmiş bir durumdur" denilmesi ve "Şâyet yerlerinden çıkmasalardı, tıpkı **Lût** (a.s)'un ailesinin kurtulması gibi, bunlar da kurtulurlardı..." denilmesi gibi değildir. Tam aksine, bu onların peşini hiç bırakmayan bir azaptır. Zira bu, karar kılmış bir iştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"صَبَّحَهُمْ" kelimesindeki "هُمْ" (hüm) zamiri, اَعْيُنَهُمْ "gözlerini" ifadesindeki "هُمْ" zamirinin kendilerine râcî olduğu kimselere râcîdir. Binâenaleyh, "صَبَّحَهُمْ"daki zamir, yakın olduğu için lafzen onlara; mana bakımından ise, ya *"Fakat onlar bu korkutmaları şüphe ile tekzip ettiler"* (Kamer, 36) âyetinde anlatılan kimselere, yahut da, *"Andolsun ki onlara azap ile yakalayacağımızı da haber vermiştik"* (Kamer, 36) ifadesindeki "onlara" zamirinin râcî olduğu kimselere râcî olabilir.

Cenâb-ı Hak yeniden فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ *"İşte tadın benim azabımı ve tehditlerimi"* ifadesine yer vermiştir. Çünkü, ilgili azaptan iki kez bahsedilmiştir ki, bunlardan birisi, **Hz. Lût** (a.s)'un misâfirlerine (meleklere) kötülük yapmak isteyenlere tahsis edilen, diğeri ise **Lût** (a.s)'un bütün kavmini kapsayan azaptır.

Sonra Cenâb-ı Hak وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ *"Andolsun ki biz Kur'ân'ı düşünmek için kolaylaştırmışızdır. O halde var mı düşünen?"* buyurmuştur ki, biz bu âyeti, defalarca tefsir ettik ve hangi sebepten dolayı getirildiğini de tekrar tekrar beyân ettik.

Azîz Allah'ın Çarpması

وَلَقَدْ جَآءَ اٰلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا كُلِّهَا فَاَخَذْنَاهُمْ اَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾

"Andolsun ki Firavun hanedânına da tehditler gelmişti. Onlar bizim âyetlerimizin hepsini yalanladılar. Biz de kendilerini çok kuvvetli, kudretli zatın yakalayışıyla yakaladık" (Kamer, 41-42).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"**Firavun**'un kavmi" yerine, "**Firavun** hanedânı, âli..." denmesinin yararı nedir? Biz deriz ki: "**Kavm**" kelimesi, "**âl, hanedân**" ifadelerinden daha genel bir ifadedir. O halde "**kavm**", başkasının, idârelerini üstlendiği, yahut da, başkasının emrini yerine getiren herkes; "**âl, hanedân**" ise, hayırlarının olsun, şerlerinin olsun, varıp kendisini bulduğu reis yahut hayrın da şerrin de kendisine râcî olduğu kimse demektir.

Binâenaleyh, o, başkasını tanımayan, onu görmeyen, sadece ismini duyan uzak bir kimse, o kimsenin "**âli, hanedânı**" değildir. Bu farkı anladığına göre, biz diyoruz ki: **Mûsa** (a.s) hariç, bütün peygamberlerin kavmi içinde, hepsini ezip geçen ve onları aynı noktada toplayan hâkim bir kişi yoktu... Onlar, kimileri idareci, kimileri de tebaa idiler. Başkanlar, idareciler çoğalınca da, hiç kimsenin hiç kimse üzerinde bir nüfûzu ve etkisi kalmaz.. Bunlardan, mislinin misline karşı (müdürün müdüre karşı) böyle oluşları açıktır. Ama, meselâ, alt tabakaya gelince, bu hususun böyle olması da, onların, o reislerden birine sığınıp başına gelebilecek o kötü şeyi, bu idareci sayesinde bertaraf etmesiyle oluyordu.. Böylece de her biri, kendi başına olmuş oluyordu. Binâenaleyh peygamber gönderme işi, o liderlerin tümüne birden oluyordu.

Ama **Firavun**'a gelince, o herkesi ezip geçen bir diktatördü. Böylece onları az ya da çok her hususta, kendisine hiç muhalefet edemeyecekleri bir hale getirmişti. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, **Firavun**'a, sadece ona, işte o peygamberini, yani **Musâ** (a.s)'yı gönderdi. Ne var ki, meselâ **Kârun** gibi, **Firavun**'un nezdinde, kendisine yakın olan maiyyeti de vardı. **Kârun**'u, o büyük ve çok malından **Hâmân**'ı da zekâsından dolayı yanına almıştı. Böylece Cenâb-ı Hak, bu gönderme işinde, bunların tümünü **(Firavun, Karûn, Hâmân)** nazarı dikkate almıştır. Çünkü Cenâb-ı Hak, pek çok yerde, meselâ, *"Andolsun ki biz, Musâ'yı âyetlerimizle Firavun ve onun topluluğuna gönderdik..."* (Zuhruf, 46); *"... âyetlerimizle, Firavun'a, Hâmân'a ve Karûn'a gönderdik"* (Mü'min, 24); Ankebût'ta da, *"Kârûn, Firavun ve Hâmân...*

Andolsun ki, onlara Musâ gelmişti" (Ankebût, 39) buyurmuştur. Çünkü, bunlar şâyet iman etmiş olsalardı, bunların dışında kalmış olan herkes iman ederdi. Ama, bunlardan önce ve sonra gelen topluluklar ise böyle değildir.. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, *"Andolsun ki Firavun hanedânına da tehditler gelmişti.."* buyurmuş ve genel olarak da bu ifadeyi kullanmıştır. Meselâ, *"Firavun hanedânını, en şiddetli azâba sokunuz"* (Mü'min, 46) ve *"Firavun âilesinden olup imânını gizlemekte bulunan bir mü'min (şöyle) dedi.."* (Mü'min, 28) buyurmuştu. Cenâb-ı Hak, "اَلْمَلَأُ" **(el-Mele'ü)** lafzını da çokça kullanmıştır.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak burada, "وَلَقَدْ جَاءَ" buyurup, başkaları hakkında ise "جَاءَ" dememiştir. Çünkü **Musa** (a.s), **Firavun** hanedânına, diğer peygamberlerin kavimlerine gelişi gibi gelmemiştir. Tam aksine, bunlara, hakikî anlamda (kelimenin hakikî anlamında) gelmiştir. Çünkü o, bu topluluğun dışında idi. Derken, bundan sonra onlara geldi. İşte bundan dolayı, Cenâb-ı Hak, *"Vaktaki elçiler Lût (a.s) ailesine geldi.."* (فَلَمَّا جَاءَ) (Hicr, 6) buyurmuştur. Hakiki manada Cenâb-ı Hak yine, *"Andolsun ki size, içinizden bir peygamber geldi.."* (Tevbe, 128) buyurmuştur. Çünkü o, onlara, Allah'tan, Mirâç'tan sonra semâvattan gelmiştir. Ve bu tıpkı, **Hz. Musa** (a.s)'nın kavmine, Tûr'dan hakikî anlamda gelmesi gibidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Eğer, **nüzür** kelimesi ile, "uyarılar, tehditler, manası kastedilirse, -ki açık olan budur-, **Musa** (a.s)'nın diliyle ve eliyle onlara gelen kelâmı, işte bu uyarılardır. Yok, eğer bu ifade ile, "Peygamberler, uyarıcılar" kastedilmişse, bu, **Musa** (a.s) ve **Harûn** (a.s)'un ve bunlardan önce gelen bütün peygamberlerin ona gelmesi demektir. Çünkü, bütün peygamberler, **Musa** (a.s) ve **Harûn** (a.s)'un söylediği, Allah'ın birliğini, O'na ibâdet etmeyi talîm etmişlerdir.

Bu ifadeden sonra, Cenâb-ı Hakk'ın, başına "fâ" getirmeksizin, كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا *"Onlar bizim âyetlerimizin hepsini yalanladılar"* buyurması, ilgili yalanlamanın, bu gelişe varıp dayanmasını gerektirir. Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) Söz, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Andolsun ki Firavun hanedânına da tehditler gelmişti"* ifadesiyle noktalanmıştır; كَذَّبُوا *"yalanladılar"* ifadesi ise, yeni bir cümledir; "onlar..." zamiri, (bu sûrede) **Nûh** (a.s)'un kavminden Firavun hanedânına kadar gelip geçen herkese şamildir.

2) Bu kıssa da, daha öncekilerin üslûbunda gelmiş olan bir kıssadır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "İşte benim azabım ve tehditlerim nice imiş. Muhakkak ki onlar, bizim âyetlerimizin tümünü yalanladılar. Böylece de biz onları... yakaladık." demek istemiştir. Birinci izaha göre, "Âyetlerimizin tümünü" ifadesinin manası açıktır. İkinci izaha göre, bu ifadeyle, Musa (a.s)'nın yanındaki âyetler kastedilmiştir ki, müfessirlerin ekserisinin görüşüne göre de, o dokuz mu'cizedir. Âyetlerimizin tümünü" ifadesiyle, onların, Allah'ın âyetlerini, yani aklî ve naklî tüm âyetlerini yalanlamış olmaları da kastedilmiş olabilir. Çünkü her şeyde, kişi için, Allah'ın birliğine delâlet eden deliller bulunmaktadır.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَاَخَذْنَاهُمْ *"... onları yakaladık"* ifadesi, onların, ya kaçkın köleler gibi olduklarına, yahut da, asî olduklarına bir işarettir. Çünkü, bir idareci birisini hapsettiğinde, اَخَذَ الْاَمِيرُ فُلَانًا "Emir, falancayı yakaladı" denilir.

Âyetteki, عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ *"çok kuvvetli, kudretli..."* ifadesinde ise, şöyle bir incelik bulunmaktadır: "**Azîz**" kelimesiyle, "gâlip, üstün, baskın olan" kastedilir. Ancak ne var ki "**azîz**", bazen, düşmanını yenen ve ona gâlip gelen anlamında kullanılır. Birinci anlama göre "**azîz**" olan, eğer kaçıyorsa, uzak olduğu için; yok, eğer muharip ise, karşı koymasından dolayı, karşısındakini yakalama imkânını elde edemez. İşte bu sebepten dolayı, "Âciz olmayan, ama fırsat veren bir galibin yakalayışıyla..." buyurdu.

Kureyş'in İmtiyazı Yok

اَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ اُولٰٓئِكُمْ اَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِى الزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ اَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ﴿٤٤﴾ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ اَدْهٰى وَاَمَرُّ ﴿٤٦﴾

"(Ey Kureyş), sizin kâfirleriniz (bütün) bunlardan daha mı üstündür? Yoksa (semavi) kitaplarda sizin için bir beraet mi var? Yoksa onlar, "Biz (peygamberlerden) intikam almaya muktedir bir cemiyetiz" mi diyorlar? Yakında o cemiyet bozulacak, onlar arkalarını dönüp kaçacaklardır. Daha doğrusu onlara va'dolunan asıl (azabın) vakti, o saattir. O saat, daha belâlı, daha acıdır" (Kamer, 43-46).

Bu *"Sizin kâfirleriniz (bütün) bunlardan daha mı üstündür? Yoksa (semavi) kitaplarda sizin için bir beraet mi var?"* ifadesi, onların o azaptan emin olmamaları, gevşememeleri için dikkatleri çekmek gayesiyle getirilmiştir. Çünkü bunlar, o helâk olmuş olan kimselerden daha üstün değillerdir. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetteki hitap, Mekkelileredir. Binâenaleyh, onların kâfirlerinin, kendilerinin bir parçası olması gerekir. Aksi halde Cenâb-ı Hak, "Sizler, onlardan daha mı hayırlısınız?" derdi. Binâenaleyh, onların kâfirleri kendilerinin bir kısmı olunca, Cenâb-ı Hak, tıpkı bir kimsenin, "Bize, kerîm kimseler geldi de, biz de onlara ikrâm ettik..." deyip de, "Biz de size ikrâm ettik..." demeyeceği gibi, "Yoksa onlar için..." demeyip de, daha nasıl, "Yoksa sizin için... bir beraet mi var?" demiştir. Buna şu iki bakımdan cevap verebiliriz:

1) Bu, "Sizin, küfrünüzü devam ettiren ve o küfründen dönmeyen kâfirleriniz mi..." takdirindedir. Bu böyledir, zira, bu hitâbın yapıldığı gün, Mekkelilerden büyük bir kâfir topluluğu, bu azabın olacağına kesinkes inanmışlardı. Halbuki, böyle bir azap, ancak, ilgili kavmin arasında artık iman edecek bir kimsenin kalmadığı bilindikten sonra tahakkuk eder. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak âdeta, "Ey Mekkeliler, sizden küfründe ısrar edenler mi daha hayırlı, yoksa daha önce küfürde ısrar edenler mi?" demek istemiştir. Böylece de, âyetin tehdidinin onların bir kısmı için olmuş olması mümkündür.

2) Cenâb-ı Hakk'ın, أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ *"yoksa sizin için ... bir beraet mi var?"* hitabına gelince, bu hususta da şu iki izah yapılabilir:

a) "Yoksa, sizin topunuz için bir beraet mi söz konusudur ki, böylece kendisini beraeti olan bir toplum içinde hissettiği için, sizden küfründe ısrar edenler hiç tınmıyor?!"

b) "Yoksa, eğer ısrar ederseniz, sizin için beraet mi var?" Böylece, hitap da, tehdit de umumî olmuş olur, ama, "ısrar ederseniz" şartı, âyette zikredilmemiş olur.

***İKİNCİ MESELE:* İsm-i Tafdil'in Özel Manası**

Âyetteki, "خَيْرٌ" ifadesi ile ne kastedilmiştir? Çünkü, meselâ bir kimsenin "daha iyidir, daha güzeldir" ifadesi, birinin diğerine üstün olmasıyla beraber, iki şeyin "güzel..." sıfatında müşterek olmasını gerektirir. Halbuki,

bunlarda ne hayır, ne de güzellik namına bir şey vardır!.. (Ne dersiniz?). Biz deriz ki, buna şu birkaç açıdan cevap verebiliriz:

1) Böyle bir ortaklığı gerektiren herhangi bir şey yoktur. Bunun delili, meselâ, **Şair Hassân**'ın اَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكُفْءٍ فَشَرُّكُمَا لِخَيْرِكُمَا الْفِدَاءُ "Ona denk olmadığın halde, sen onu hicvedip kınıyor musun? Şu halde, sizin kötülükleriniz hayırlarınızı alıp götürmüştür." Oysa ki "hayır", sadece Hz. Peygamber (s.a.s)'e "şer" ise, onu hicveden kimseye mahsus olup, bu ikisi, bu iki şey hususunda müşterek olamazlar.

2) Bu ifade, onların iddiâ ve zanlarına göre söylenmiş olan bir ifadedir. Yani, "Sizin kâfirleriniz, kendilerinin, helâk olup giden önceki kâfirlerden daha hayırlı, daha iyi olduğunu iddiâ mı ederler? Halbuki, eskiler de kendilerinin daha iyi olduğunu iddia etmişlerdi" demektir. Yine bu ifadenin, önceki putperestlere, peygamberlerini yalanlayıp, "İlahî helâklerin, meselâ, yıldızların kötü bir biçimde bir araya gelmesi gibi, göksel sebeplerle olduğunu" söyleyenler ile ilgili olması da muhtemeldir.

3) Bu, "Sizin kâfirleriniz mi daha kuvvetlidir?.." takdirindedir. Buna göre, Cenâb-ı Hak âdeta sanki, "Sizin kâfirleriniz mi kuvvetçe daha hayırlı? Halbuki, örfen kuvvet beğenilen bir şeydir!.." demek istemiştir.

4) Her mümkün varlıkta, iyi ve kötü sıfatlar bulunabilir. Binâenaleyh, iki şeyde güzel olanlarına bakıp, onlardan birisini diğeri ile karşılaştırdığında, işte burada, (birinin diğerinden daha iyi olduğunu belirtmek için), "hayır" lafzı kullanılabilir. Kötü sıfatlarda da böyledir. Ki, (iki kötü sıfat birbiriyle mukayese edildiğinde), burada "daha kötü" anlamında olan "şer" kelimesi kullanılabilir. Binâenaleyh, sen meselâ, iki kâfiri değerlendirip, bunlardan birisinin diğerinden daha berîlik olduğunu söylediğinde, bunlardan birisinin, diğerinden güzellik ve iyilik bakımından daha hayırlı olduğunu kastetmiş olursun. Yine sen, sana eziyet veren iki mü'mini değerlendirdiğinde, bunlardan birisinin diğerinden daha kötü olduğunu söyleyebilirsin ki bu, "iman açısından değil de eziyet açısından böyledir" demektir. İşte, âyetteki, "اَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ" ifadesi de böyledir. Çünkü değerlendirme, onları o azaptan kurtarmaya elverişli şey hakkında yapılmıştır. Binâenaleyh bu tıpkı, "Sizin kâfirlerinizde, o özelliklerde olmayıp da, sizinkileri o ilahî azaptan kurtaracak bir şey mi var da, böylece bunlar daha hayırlıdır?! Yoksa, sizinkilerde, onları azaptan kurtaracak bir haslet yok da, ne var ki Allah,

onlardaki hasletten dolayı değil, kendi fazlından dolayı onları o azaptan emin kılacaktır?.." denilmiş olması gibidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, *"Yoksa (semavî) kitaplarda sizin için bir beraet mi var?"* ifadesi, kurtuluş sebeplerinden bir diğerine işarettir. Zirâ, kurtuluş, ya onlarda mevcut bir şey sebebiyle olur, ya da böyle olmaz.. Eğer onlarda mevcut olan bir şey sebebiyleyse, bu sebep, onlardan önce yaşayanlarda, mevcut olmaz, böylece de bunlar onlardan daha hayırlı olmuş olurlar. Yok, eğer onlarda mevcut olan bir sebepten dolayı olmaz ise, o zaman bu, Allah'ın lütfu, onlara olan müsamahası ve onları o azaptan emin kılmış olması ile olur. Böylece de onlara, "Siz onlardan daha mı hayırlısınız ki, bu sebeple helâk olmayacaksınız; yoksa, onlardan daha hayırlı değilsiniz de, ancak ne var ki Allah sizi emin kılmış da, onları helâk etmiş?! Halbuki, bunların hiçbirisi söz konusu değildir. Binâenaleyh, bundan emin olamazsınız?" demek istemiştir.

Âyetteki bu ifade, şöyle bir inceliğe de işaret etmektedir: İnsan, ancak, emin olacağına dair kesin bir hüküm bulunduğunda, yahut da, söz konusu durumu kesinlik haline yaklaştıran ipuçları bulunduğunda, kendisini emin hissedebilir.. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, "Sizin için, güvendiğiniz bir beraet var da, bu beraet diğer semavî kitaplarda tekrar mı edilmiştir?" demek istemiştir. Çünkü diğer kitaplarda bulunan şeyler, çoğu kez te'vîle muhtemeldir. Yahut da, Tevrât ve İncil gibi, tahrifat ve tebdilata uğramışlardır. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak "Sizin için, diğer kitaplarda tekrarlanan, sayesinde o azaptan emin olacağınız bir beraet mi vardır? Eğer böyle olmamışsa, emin olmak söz konusu olmaz" demek istemiştir. Ne var ki, böyle bir beraet, ne (genel olarak) kitaplarda, ne tek bir kitapta, ne de kitaba benzer bir şeyde yer almamıştır. Dolayısıyla onların kendilerini emin hissetmeleri, aşırı gafletlerinden olur. İşte bu noktada, mü'minin üstünlüğü ortaya çıkar. Çünkü mü'min, kendisine hiçbir taraftan bâtılın yaklaşamadığı kitapta vaadler bulunmasına rağmen, vaîd, tehdit, âyetlerinde tahsis ihtimali bulunduğu için, velî ve peygamberler derecesine ulaşsa bile, kendisini emin hissedemez. Zira tehdit âyetlerinde tahsis ihtimali olup ümmetten her bir kişi istisna edilenlerden olabilir. Dolayısıyla dünyada kâfir güvenlik, mü'min endişe içindedir. Âhirette ise durum aksinedir.

Galip Topluluk İddiaları

Sonra Hak Teâlâ, أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ *"Yoksa onlar, "Biz (peygamberlerden) intikam almaya muktedir bir cemiyetiz" mi diyorlar?"* buyurmuştur. Bu ifade, kurtuluşun kısımlarını, beyânını tamamlamak ve hasr için getirilmiş bir ifadedir. Zira kurtuluş, ya azaptan kurtulan kimse bunu hak ettiği için olur; ki bu, bir hükümdarın, bir topluma azap ettiğinde, bunların içinde kendisine iyilikte bulunan birisini görüp de ona azap etmemen gibidir; yahut da, kurtulan o şahısta bulunan bir şeyden dolayı bulunur. Ki bu da, hükümdarın, o toplum içinde küçük çocuğu bulunan veyahut da zayıf bir annesi bulunan bir kimseyi görüp ona acıması gibi... Bu, her ne kadar buna lâyık değilse de, kurtuluş onun için takdir edilmiştir. Yahut da, ne sayesinde kurtuluşu hak edeceği bir şey onda vardır, ne de azap görenin bizzat kendisinde merhameti gerektiren bir şey vardır. Ancak ne var ki hükümdar, o kimsenin yardımcılarının çokluğu ve kardeşlerinin bağlılığı ve ısrarı sebebiyle onu cezalandırmaya kâdir olamaz. Bu da, bir kimsenin, o kraldan kaçıp da, o krala mâni olacak bir orduya sığınması gibidir. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak, ilk iki kısmın olamayacağını söylediği gibi, üçüncü kısmın, yani taraftar ve dostlardan da yararlanılmayacağını da söylemiştir. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu mesele, âyetler arasındaki münasebetin güzelliği hususunda olandadır. Zira, zâtı gereği bir şeye müstahak kimse, kurtuluşa, kendisine acınılandan daha yakındır. Çünkü, zâtı gereği hak etmiş kimsede, azabın sebebi mevcut değildir. Ama, merhamet olunanda ise, azabın sebebi mevcuttur, ama o azâba mani olan bir şey mevcuttur. Azap etme sebebi kendisinde mevcut olmayan kimse için, o azap asla tahakkuk etmez. Ama, sebep mevcut da, başka bir mâni bulunan kimse için, bu mâni, o azabı def etmeyebilir... Azap edilmek istenen kimsenin bizzat kendisinde mevcut olan mâni, başkası sebebiyle de ondan daha kuvvetlidir. Çünkü, kendisinde bulunan bu mâni, o azaba sebep olan fiilin yapılmasına mâni olur. "**Dâî**, sebep olmadığında ise, fiil gerçekleşemez. Başkasından yararlanma yoluyla söz konusu olan mâni ise, ona kesinlik ve katiyet duygusu sağlayamaz. Tam aksine, çalışır ama, genelde mağlup olur. Böylece de onun gördüğü azap, daha öncekinden kat kat fazla olur. Ama, kendisi için merhamet duyduğu ve rahmetinin kendisi için mâni olduğu kimse ise böyle değildir. Çünkü rahmet, her ne kadar ona mâni olmasa bile, ancak ne var ki, onun

suçunu, yükünü yer ve hepsini artırmaz. Azaptaki fazlalık ise, güç getirildiği zamandır. İşte bu, son derece güzel bir tertiptir.

İKİNCİ MESELE: **Cemi Kelimesinin Mânası**

Âyetteki, "جَمِيعٌ" ifadesi hakkında, şu iki şey söylenebilir:

1) Çokluk...

2) İttifak, birlik... Buna göre sanki, Cenâb-ı Hak, "Onlar, "Biz kalabalığız... İttifâk etmiş bir toplumuz. Dolayısıyla bizim için zafer, intikâm söz konusudur.." mu diyorlar?" demek istemiştir. Müfret lafızlardan hiçbirisi, bu ifadenin yerini tutamaz. Biz bunda, iki anlam bulunduğunu söyledik, zira, **cem'** kökü, asıl harfleri olan **cim, mim, ayn** ile, "cemâat" anlamına delâlet ettiği gibi, vezni ile de buna delâlet eder. Ki, "faîl", "mef'ûl" anlamında olup, bu kalıp, onların mutaassıp ve tutkun cemiyetlerini bir araya getirdiklerine delâlet eder..

Şöyle de denebilir: Onlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'e uyanlara değer vermediklerine işaret olsun diye, "Biz bir bütünüz; hiç kimse bizden ayrılamaz.." demişlerdir. Nitekim Cenâb-ı Hak, **Nûh** (a.s) hakkında, (kavminden naklen), *"Dediler ki: "Arkana hep bayağı kimseler düşmüşken biz sana iman eder miyiz?"* (Şuarâ, 111) ve *"... en aşağı tabakalarımızdan başkasının sana tâbi olduğunu da görmüyoruz..."* (Hûd, 27) buyurmuştur. Bu izaha göre "جَمِيعٌ" ifadesindeki tenvîn, muzâfun ileyh'ten bedel olarak gelmiş olan bir tenvîn olmuş olur. Buna göre onlar âdeta, "Biz, insan topluluğuyuz ... (başkası değil)!" demek istemişlerdir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Muntasır**

Âyetteki, "نَحْنُ" çoğul zamiri olduğu halde, "**muntasır**" kelimesinin müfret getirilmesinin sebebi nedir? Biz deriz ki: Bu, birinci izaha göre açıktır. Çünkü, Cenâb-ı Hak, son tahakkuk edecek olan cezâyı haber olarak tavsif etmiştir. Ve bu tıpkı bir kimsenin, اَنْتُمْ جِنْسٌ مُنْتَصِرٌ وَهُمْ عَسْكَرٌ غَائِبٌ "Siz, intikam alan bir cinssiniz; onlar ise, galip gelen bir ordu, topluluktur" demesi gibidir. "جَمِيعٌ" kelimesi, "**el-cinsu**" kelimesi gibi, lafzı müfret manasında da çokluk bulunan bir cemî kelimedir. İkinci izaha göreyse, (kelimenin ittifak etmiş toplum) anlamına gelmesi halinde buna şu iki yönden cevâp verebiliriz:

1) Mana, "Bunlar, kendilerine itibar edilmeyenler hariç, hiç kimsenin kendileri dışında kalmadığı, ittifâk etmiş bir topluluktur..." şeklinde olur. Ne var ki, izâfet yapılmayıp da kelimenin sonuna tenvîn gelince, aslında

nekire imiş gibi oluverdi de, dolayısıyla, lafzına nispetle nekire bir kelime ile tavsif edilebildi. Böylece de izâfet halindeki manasına dönüşüverdi.

2) Bu ifade, ikinci bir haberdir. Çünkü, iki haberden birisinin marife, diğerinin nekire olması caizdir. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ *"O, çok mağfiret eden, çok sevendir. Arşın sahibidir... Pek yücedir. Ne dilerse hakkıyla yapandır."* (Burûc, 14-16) buyurmuştur. ("فَعَّالٌ" kelimesi, haber olan diğer kelimeler marife olduğu halde, nekire gelmiştir). Bu izaha göre, âyetteki "مُنْتَصِرٌ" kelimesi, yakınındaki "جَمِيعٌ" lafzından dolayı, müfret getirilmiştir.

Şöyle de denilebilir: "نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ" ifadesindeki "جَمِيعٌ" kelimesi, كُلُّ وَاحِدٍ "her biri" anlamındadır. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak âdeta sanki, (onlar adına), "Bizim her birimiz, intikam alanlarız..." demek istemiştir ki, bu tıpkı senin, "Onlardan her biri kuvvetlidir" هُمْ جَمِيعُهُمْ أَقْوِيَاءُ; "her biri alimdir" anlamında da "هُمْ كُلُّهُمْ عُلَمَاءُ" demen gibidir.

Böylece çoğul sîgası terk edilmiş, haber her birini ilgilendirdiği için, tekillik tercih edilmiştir. Buna göre, tıpkı, **Übeyy İbn Halef el-Cumahî**'nin dediği gibi, onlar, "Bizden her biri tek başına (Muhammed (s.a.s)'i) yener.." demek istemişlerdi.

Mananın böyle olması halinde, burada şöyle bir incelik bulunmaktadır: Onlar, kendilerinin her birinin gâlip olduğunu, üstün geleceğini iddia etmişler, Allahu Teâlâ da, onların tümüne birden, *"Yakında o cemiyet bozulacak, onlar arkalarını dönüp kaçacaklardır"* (Kamer, 45) ifadesiyle reddiyede bulunmuştur.

Birleşik Kuvvetlerin Hezimeti

Sonra Hak Teâlâ, سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ *"Yakında o cemiyet bozulacak, onlar arkalarını dönüp kaçacaklardır"* buyurmuştur.

Onlar, her birinin, tek başına Hz. Muhammed (s.a.s)'i yenecek güçte olduklarını söylemek suretiyle, kapsamlı bir kuvvetlerinin bulunduğunu iddia etmişler, Allahu Teâlâ da, onların tümüne şamil olan ve çok aşikâr bir biçimde görünen zayıflıklarını *"... arkalarını dönüp kaçacaklar"* ifadesiyle ortaya koymuştur.

Dübür Kelimesinin Tekil Gelmesi

Burada, şöyle bir soru bulunmaktadır ki, bu da şöyledir: Allahu Teâlâ, burada "يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ" demeyip, "يُوَلُّونَ الدُّبُرَ" buyurmuş, ama başka yerlerde,

meselâ, "يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَ..." (Âl-i İmrân, 111), "لَا يُوَلُّونَ الْاَدْبَارَ" (Ahzâb, 15) ve "فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْاَدْبَارَ" (Enfâl, 15) buyurmuştur. Kelimenin burada müfret getirilmesi nasıl izah edilebilir ve diğer yerlerle arasındaki fark nedir? Biz deriz ki: Bunun böyle söylenebileceği açıktır. Çünkü, bir kimsenin فَعَلُوا "onlar yaptılar" şeklindeki sözü, tıpkı, فَعَلَ هٰذَا "Bu yaptı" فَعَلَ ذَاكَ "o yaptı" ve فَعَلَ الْآخَرُ "diğeri yaptı" demesi gibidir. Nitekim âlimler, "Cemîlerde atıf vav'ı yerine geçen bir mana vardır" demişlerdir. O halde, âyetteki "يُوَلُّونَ" ifadesi, "Bu arkasını çevirecek; o arkasını çevirecek; diğeri arkasını çevirecek..." mesâbesinde olup, "her biri arkasını çevirecek" demektir. Buradaki farka gelince, bu fark, âyet sonlarının iktizasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla burada müfret getirmek, güzel ve yerinde olmuştur. Binâenaleyh, âyetteki müfretlik "يُوَلُّونَ الدُّبُرَ" ifadesi, "arkalarını çevirme" hususunda kendilerinin bir tek vücut gibi olduklarına; hiçbirinin o topluluktan geri kalmayacağına ve hiç kimsenin, harp sahasından geri kaçmayacağına bir işârettir. Binâenaleyh, onlar, arka çevirme hususunda "tek bir arka" gibi olmuş olurlar. Ama, meselâ, "فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْاَدْبَارَ" (Enfâl, 15) *"Onlara arkalarınızı dönmeyiniz"* ifadesine gelince, orada bulunan herkesin, kendisinin oraya âdeta çivilenmesi ve dönüp kaçmaması gerektiği ifade edilmiştir. Binâenaleyh, orada yasaklanan, onların tümünün birden dönüp kaçmalarıdır. Hatta, onlardan birinin dahi dönüp kaçması nehyedilmiştir. Dolayısıyla da, her bir kişi, tek tek arkasını çevirmekten nehyolunmuş. Bu sebeple de, onlardan her biri yalnız başına, âyetin bu ifadesine muhataptır.

"فَلَا تُوَلُّوهُمُ" hitabıyla, fiil çoğul getirilince, bu iş ancak, "الْاَدْبَارَ" ifadesiyle tamamlanabilmiştir. "وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللّٰهَ" (Ahzâb, 15) âyeti de, "her biri..." anlamında olup, bunlardan her biri âdeta, "Ben kendimi orada şahit tutacağım, arkamı dönmeyeceğim.." sözünü vermiş olur. "لَيُوَلُّنَّ الْاَدْبَارَ" (Haşr, 12) âyetine gelince, bu ifade ile, Yahudilere söz veren münafıklar kastedilmiştir ki, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Onları bir topluluk zannedersin. Oysa ki, kalpleri darmadağınıktır.."* (Haşr, 14) âyetinin delâletiyle, onların bölük pörçük oldukları anlaşılmıştır. Ama bu âyette ise, onların, kendileri dışındakilere karşı, tek el, tek güç oldukları belirtilmiştir.

Büyük Randevu

Daha Sonra Cenâb-ı Hak, *"Daha doğrusu* بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ اَدْهٰى وَاَمَرُّ *onlara va'dolunan asıl (azabın) vakti, o saattir. O saat, daha belâlı, daha acıdır"* buyurmuştur. Bu âyet, ilgili şeyin, onların bozulup kaçmalarına,

sırtlarını çevirmelerine, işin bununla kalmayacağına, tam aksine bundan daha da feci olacağına, onlara verilen randevunun saat olduğuna bir işarettir. Zira, Cenâb-ı Hak, dünyada onların başına gelen bozgundan bahsetmiş, daha sonra da, ısrarla, başlarına vereceği asıl belayı beyan etmiştir.

Bu, müfessirlerin ekserisinin görüşüdür. Halbuki görünen odur ki, "kıyamet"le yapılan inzâr, daha önce gelmiş geçmiş herkesi kapsayan bir inzardır. Buna göre, âdeta, Cenâb-ı Hak, "Senden önce gelmiş geçmiş, kâfir olmuş ve küfürlerini sürdürmüş kimseleri helâk ettik. Muhammed (s.a.s)'in (senin) kavmin, onlardan daha hayırlı değildir. Eğer ısrar ederlerse, onların başına gelen şey, bunların da başına gelir. Sonra, (bil ki) dünya azabı, verilen cezâyı tamamlamak için değildir. Cezânın tamamlanması devamlı ve çok acıklı olan bir azap ile olacaktır" demek istemiştir.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

***BİRİNCİ MESELE:* Randevunun Kâfirlere Mahsus Kılınması**

Kıyamet herkes için bir randevu (buluşma) yeri ve zamanı olduğu halde, âyette kıyametin sadece onlar için randevu olarak belirtilmesinin hikmeti nedir? Biz deriz ki: Mev'id (randevu), kendisinde vaad ve vaîdin olduğu zamandır. Mü'mine hayır va'dedilmiştir ve sabır emrolunmuştur. Binâenaleyh mü'min, "Bu ne zaman olacak?" demez, aksine bunu Allah'a bırakır. Kâfir ise, bunu kabul edip inanmadığı için, hep "Azab ne zaman olacak?" der durur da, ona, "Sabret, kıyamet günü gelecek o" denilir. İşte bundan ötürü kâfirler, *"Bizim amel defterimizi acele ver (de görelim)"* (Sâd, 16) demişlerdir. Cenâb-ı Hak da, *"Senden azabı çarçabuk (getirmeni) isterler"* (Ankebût, 53) buyurmuştur.

***İKİNCİ MESELE:* Edhâ Kelimesi**

Âyette "اَدْهٰى" (daha belâlı) diye ifade edilen şey, hangi şeyden daha belâlıdır? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Bu "Size daha önce bahsedilen dünya azabı çeşitlerinden, o kıyamet daha belâlıdır." demektir.

b) Bu, "Bu saat, belâların daha belâlısıdır. Bunun üstünde daha belâlı bir şey yoktur" demektir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki, وَاَمَرُّ *"daha acı"* ifadesiyle ne kastedilmiştir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Bu ifade, "مُرٌّ" (mürr) kelimesinin mübalağalısıdır ve daha önce geçen, *"Azabımızı tadın"* âyeti ile *"Tadın cehennemin dokunuşunu"* (Kamer, 48) âyetine uygundur. Bu izaha göre, **"edhâ"**, daha güçlü **"emerr"** ise, daha acı demektir. O halde, daha güçlü ve daha acı arasındaki fark şudur: Daha güçlü, o azabı, hiç kimsenin kuvveti ile ona dayanamayacağına ve onu savuşturamayacağına bir işarettir.

Bunu şöyle bir misalle açıklayalım: Âciz ve zayıf birisi, kendisine galip gelecek bir suya, yahut kendisinden kurtulamayacağı bir ateşe atılsın. Güçlü birisi de bir denize, yahut da kuvvetli bir ateşe atılsın. Bu ikisi, acı ve azap bakımından eşit oldukları gibi, azabın elem verişinden de eşittirler. Fakat şiddette farklıdırlar. Çünkü zayıf kimsenin, o zayıf sudan bir yardımcı desteği ile kurtulması mümkündür. Ama kuvvetli kişinin, o denizden kurtulması mümkün değildir.

b) "اَمَرُّ" kelimesi, "مَارٌّ" kelimesinin mübalağasıdır. Çünkü o kıyamet, herkesin uğrağı olacaktır. Binâenaleyh bu kelime, bu işin devamlılığına bir işarettir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak sanki, bunun daha çetin ve daha sürekli" olduğunu söylemiş olur. Bu, âhiret azabına mahsus bir ifade olmuş olur. Çünkü dünya azabı, ne kadar çetin ve ileri olsa bile, ancak azap göreni öldürür ve iş biter, devam etmez. Eğer öldürmeyecek biçimde sürerse, bu durumda da şiddetli ve çetin değil demektir.

c) Bu kelime, "مَرِيرٌ" (güçlü) manasına olup, "şiddetli" demek olan "مِرَّةٌ" kökündendir. Bu izaha göre, bu, ya bir kimsenin, "Falanca nahîf ve nahîl (zayıf ve güçsüz); falanca ise kavî ve şedîddir" deyip de, te'kid olmak üzere, müteradif kelimeleri kullanması gibidir ki, bu izah zayıftır, ya da **"edha"** kelimesi, ism-i fâil olan **"dâhiye"** (belâlı) kelimesinin mübalağası olup, birisinin başına güç bir şey geldiğinde kullanılan, دَهَاهُ اَمْرٌ كَذَا "Falanca iş ona çok güç geldi" ifadesindendir. Çünkü **"dâhiye"**, ism-i fâil olmayan **"sâibe"** ve **"bâtıne"** kalıbında, "şedîd olan" manasında bir isim gibidir. **"Dâhiye"**nin aslı her ne kadar bu ise de, tıpkı isimler gibi kullanılmış ve onların sınıfına yazılmıştır. Bu izaha göre, manası "elzem", daha gerekli demek olup, "Bu kıyamet, savuşturulamayacak cinsten bir şey" manasınadır.

Mücrimler Alevler İçinde

إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾

"Şüphe yok ki mücrimler, sapıklık ve çılgın ateşler içindedirler. O gün onlar yüzleri üstü ateşte sürüklenirler. Onlara: "Tadın Cehennemin dokunuşu" denir." (Kamer, 47-48).

Âyetle ilgili bir kaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Bu âyet, kimler hakkında nâzil olmuştur? Müfessirlerin çoğu, bunun, **Kaderiyye** hakkında nâzil olduğu görüşündedirler. **Vâhidî** tefsirinde şunu rivâyet eder: **Nişâbur**'da, **Şeyh Radıyyuddin el-Müeyye et-Tûsî**'nin şöyle dediğini duydum: **Abdülcebbâr**'ın şöyle dediğini işittim: **Vâhidî** bana haber verdi ve dedi ki: **Ebu'l-Kâsım, Abdurrahman b. Muhammed Serrac** bize haber verdi ve dedi ki: **Ebu Muhammed Abdullah el-Ka'bî** bize haber verdi ve dedi ki: **Hamdan b. Sâlih el-Esecc** bize anlattı ve dedi ki: **Abdullah b. Abdulaziz b. Ebû Dâvud** bize anlattı ve dedi ki: **Süfyan es-Sarî, Ziyâd b. İsmâîl el-Mahzûmî**'den, o da **Muhammed b. Abbâd b. Cafer**'den, o da **Ebû Hureyre**'den naklen, **Ebû Hureyre** (r.a)'nin şöyle dediğini söylediler: "Kureyş müşrikleri Resûlullah ile kader konusunda tartışmak üzere geldiler. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, *"Şüphe yok ki mücrimler, sapıklık ve çılgın ateşler içindedirler ... Şüphesiz biz her şeyi bir kader ile yarattık"* (Kamer, 47-49) âyetini indirdi." Yine Hz. Peygamber (s.a.s)'den, bu âyetin, Kaderiyyeciler hakkında indiği nakledilmiştir. **Hz. Aişe** (r.a), Hz. Peygamber (s.a.s)'in, مَجُوسُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ الْقَدَرِيَّةُ *"Bu ümmetin Mecûsileri, Kaderiyyecilerdir"* dediğini rivâyet etmiştir. Bunlar, Allahu Teâlâ'nın *"Mücrimler, sapıklık ve çılgın ateşler içindedirler"* dediği kimselerdir. **Kaderiyye** hakkında çokça hadis vardır. Burada şöyle bir kaç bahis var:

Kaderiyye Mu'tezile Münasebeti

Birinci bahis: Bu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, ilgili âyetin haklarında nâzil olduğunu belirttiği Kaderiyyecilerin kimler olduğu hakkındadır? Diyoruz ki: Amellerin (insanların fiillerinin) yaratılması meselesinde, her fırka, **Kaderiyye**'nin karşı taraf olduğu iddiasındadır. Binâenaleyh meselâ **Cebriyye, "Kaderiyye,** "kulun taat ve masiyeti, Allah'ın yaratmasıyla, kaderi ile değildir" diyenlerdir. Çünkü bunlar, kaderi inkâr ettikleri için, "Kaderiyye" diye isimlendirmişlerdir" derken; **Mu'tezile, "Kaderiyye,** insan zina ederken, hırsızlık yaparken, "Bunları benim için Allah takdir etmiş" diyen **Cebriyye**'dir. O halde, kaderin olduğuna inandıkları için, **Kaderiyye**

bunlardır" der. Bu iki fırka birden, her şeyin Allah'ın yaratması ile olup, kuldan olmadığını söyleyen, Ehl-i sünnet için, "İşte **Kaderiyye** bunlardır" demişlerdir. Halbuki gerçek olan ve haklarında bu âyet nâzil olmuş olan **Kaderiyye,** kaderi inkâr edip, kâinatta meydana gelen hâdiselerin, yıldızlarla ve onların birbiriyle olan alâkalarından kaynaklandığını söyleyenlerdir.

Bunun böyle oluşunun delili, **Ebû Hureyre**'nin, "Kureyş müşrikleri, Resûlüllah ile kader konusunda tartışmak üzere geldiler.." şeklindeki sözüdür. Çünkü bu müşriklerin inancı, kâinattaki her türlü hadisenin sebebinin yıldızlar olduğu şeklindeydi. Onlar, **Mu'tezile**'nin görüşlerinin aynısını söylemiyorlardı. Çünkü **Mu'tezile** şöyle der: "Allah, benim uzuvlarımı sapasağlam yaratmış, bana anlama kuvveti vermiş ve kendisine itaatte itaat veya isyanda bulunma gücü vermiştir. Halbuki Allahu Teâlâ, kulun taat veya masiyeti için bir mecbûrîlik de yaratabilirdi. Yine meselâ Allahu Teâlâ, lütfu ile yedirip-içirdiğim fakiri, ben olmaksızın doyurmaya da kâdirdir." Müşrikler ise, "Allah'ın asla o fakiri doyurmaya kâdir olmadığını iddia ederek, *"Allah'ın istediği takdirde yedirip-içireceği kimseyi, biz mi doyuralım!?"* (Yâsîn, 47) demişlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in, *"Kaderiyye, bu ümmetin Mecûsîleridir"* hadisine gelince biz diyoruz ki: *"Bu ümmet"* ifadesinden, ya ister ona iman etmiş olsunlar, ister iman etmemiş olsunlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'in gönderildiği ümmettir. Bu manaya göre bu ümmet kelimesi, tıpkı "kavm" gibi olur, yahut da Hz. Muhammed (s.a.s)'e iman eden ümmettir. Eğer kastedilen birinci mana ise, diyebiliriz ki, onun zamanındaki **Kaderiyye,** Allahu Teâlâ'nın hâdiselerdeki kudretini inkâr eden, **Kureyş** müşrikleridir. Binâenaleyh bu hadisin muhtevasına **Mu'tezile** girmez.

Yok eğer ikinci mana kastedilmiş ise, deriz ki. "Hadisteki *"bu ümmetin Mecûsîleri"* ifadesi, "Bu ümmete nisbetle, durumları eski ümmetlere oranla Mecûsîlerinki gibi olanlar" manasınadır. Fakat eski ümmetlerin çoğu kâfirdirler. Mecûsîler ise onlardan daha az şüpheli olup, akla daha fazla muhalefet edenlerdi. Aynen bunun gibi, Ümmet-i Muhammed içindeki **Kaderiyye** de, ümmetin delil bakımından en zayıf kısmıdır. Bu durum ise, kesin olarak onların cehennemde olacakları hükmünü vermeyi gerektirmez. Binâenaleyh gerçek olan şudur ki: **Kaderiyye,** bu nisbetin, olumsuzluk (nefiy) açısından, (Allah'ın sıfatları olmadığını söyleme açısından) olduğunu söylersek, "Allah'ın kudretini inkâr edenler"; ispat açısından (Allah'ın sıfatları bulunduğunu söyleme açısından) olduğunu söylersek, hâdiselerde

Allah'tan başka bir kudretin tesirinin olduğunu söyleyenler" olmuş olur. Bu durumda da bu kimsenin *"sapıklık ve çılgın ateş içinde"* olduğuna, cehennemin dokunuşunu tadacağına kesinkes hükmedilebilir.

Kaderiyye Kim?

İkinci bahis: Nassta (hadiste) geçen **Kaderiyye**'ye dâhil olanlar kimlerdendir? Bunların, Allah'ın kudretinin olmadığını söyledikleri için bu adı alanlar olduğunu söylersek, **Ümmet-i Muhammed**'e müntesip olanlardan olduğunu söyleyebiliriz: Çünkü, her şey mümkin iken, namaz kılarken veya zina ederken, kulun hareket ettirilmesine Allah'ın kudreti olmadığını söyleyen kimsenin, "**Kaderiyye**"den sayılması uzak bir ihtimal değildir. Ama "Allah her şeye kâdirdir. Fakat bunu, hiçbir şeyi yapmaya mecbur etmez, kulu, fiillerini yaptıran veya yaptırmayan sebeplerle baş başa bırakır. Bunun meselâ bir şeyi taşıma hususunda çocuğunu deneyen bir babanın, âciz oluşundan değil de, sırf denemek gayesiyle, çocuğunu o işle baş başa bırakması gibi olup, bir başkasına, "Şunu taşı" diyen, kuvvet-i kudreti olmayan bir felçli gibi olmadığını söyleyene gelince, her ne kadar hatalı ise de, bunlar **Kaderiyye** içine net olarak dahil olmazlar. Yok eğer **Kaderiyye**'nin, Allah'tan başkasının, meselâ yıldızların, hâdiseler üzerinde kudret ve tesirleri olduğunu söyleyenler ile "yıkılmak üzere olan bir duvarı, bu durum, onun dışında kalan bir şeyden kaynaklandığı için, herhangi bir şeyle mükellef ve mes'ûl tutmak câiz değildir" diyen **Cebriyye**'nin, ki bunlar "**İbahiyyeciler**"dir, olduğunu söylemek, yine bunların "**Kaderiyye**" kapsamına dahil olduğunda şüphe yoktur. Çünkü bunlar da, mükellefiyeti yok saymak suretiyle kâfir olmuştur. Ama, "Allah bu fiilleri bizde yaratmış; bize, onları yapacak kudret-kuvvet vermiş ve bizi mükellef tutmuş. Çünkü O, yaptığından mes'ûl olmaz" diyenler, kaderiyyeden değildir.

Üçüncü bahis: Bir taassup neticesi olarak, bu ismin **Mu'tezile**'ye mi, yoksa Eş'âriyye'ye mi daha uygun olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Dolayısıyla **Mu'tezile**, "Bu isim size daha uygun. Çünkü **Kaderiyye** nisbeti, nefyetmeden (yok saymadan) ötürü değil, ispattan (var saymaktan) ötürüdür. Zira her şeyi zamana bağlayıp, her şeyi yapanın zaman olduğunu söylediği için ve her işi zamana ispat edip, ondan nefyetmediği (zamana verip, ondan uzak saymadığı) için, "dehrî"ye **dehrî** denmiştir. Mubahlığı ispat ettiği için (kabul ettiği için), mübahçılara "**İbâhiyye**" ve iki tanrı olduğunu yani nûr ve zulmet tanrısı olduğunu söyledikleri için, Mecûsîlere de **Seneviyye** (ikici) denmiştir vb. Siz (Eş'ârîler) de, kaderi ispat etmekte

(yani var saymaktasınız). Dolayısıyla kaderiyyeci ismine layık olan sizlersiniz" demiştir.

Eş'ârîler ise, "Naslar, Allah'ın kudretini nefyeden (olmadığını söyleyen) kimselerin **Kaderiyye** olduğuna delâlet etmektedir. Kureyş müşrikleri, Allah'tan başka varlıkların kudreti olduğunu söyledikleri için **Kaderiyye** sayılmışlardır" der. **Mu'tezile** ise buna cevaben şöyle derler: "Müşrikler bu adı şundan ötürü almışlardır: Çünkü onlar, "Ey Muhammed senin dediğin gibi, eğer Allah bütün her şeye kâdir ise, istese zaten bize hidâyet eder, istemesi halinde fakiri doyurur" demişlerdir. Böylece istemesi halinde kendilerinde hidâyeti yaratabilecek olmasının, Allah'ın hâdiselere kâdir olmasının, ayrılmaz bir vasfı olduğuna inanmışlardır. İşte ey **Eş'ârî,** sizin mezhebiniz budur." Açık gerçek ise, her iki mezhebi benimseyen Müslümanların da "**Kaderiyye**" olmadıklarıdır. Onlardan hiçbiri Kaderiyyeci olmaz, ancak nefyeden Allah'ın kudretini nefyederse, ispat eden de, mükellefiyeti inkar ederse, o zaman Kaderiyye olur.

İKİNCİ MESELE: **Mücrimler Müşriklerdir**

Âyette geçen mücrimler (günahkârlar), müşriklerdir. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"O mücrimleri başlarını eğmiş olarak bir görseydin..."* (Secde, 12), *"Mücrim, keşke fidye verip kurtulsam diye arzu eder"* (Meâric, 11) ve *"O gün mücrimler sîmalarından tanınır"* (Rahman, 41) buyurmuştur. Binâenaleyh her ne kadar âyet belli bir grup hakkında inmiş ise de, hükmü geneldir. Bunların cürümleri (suçları) ise, müşrik olmaları, haşri inkârları, Allah'ın öldükten sonra diriltmeye ve diğer hadiselere kudretini inkâr etmek suretiyle o peygamberleri ve uyarıları yalan saymalarıdır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki, فِى ضَلَالٍ وَسُعُرٍ *"sapıklık ve çılgın ateşler içindedirler"* ifadesiyle ilgili şu iki izah yapılabilir:

a) Bu iki ceza, dünyada iken söz konusudur. Yani, "onlar dünyada iken bir dalâlet ve hiçbir şeyi akledemeyen, hakkı bulamayan bir delilik içindedirler" demektir. Bu izaha göre, âyetteki "يُسْحَبُونَ" (sürüklenirler) ifadesi, onların bu şekildeki hallerini beyan eden bir şey olur. Bu, doğruya en yakın izahtır.

b) Bu iş, âhirette olacaktır, yani onlar âhiretin sapıklığı ve çılgın ateşleri içindedirler. Âhirette çılgın ateşte olacakları hususu açıktır. Ama âhiretteki sapıklıkları şu manayadır: Onlar maksatlarına, yahut maksat olabilecek

bir şeye yol bulamazlar. Şaşkın bir vaziyette kalıverirler. Buna göre eğer, "Doğru olan başkası değil bu izahtır. Çünkü, *"Sürüklendikleri gün"* ifadesi, mukadder **"kavl"** (denilme) fiilinin zarf-ı zamanıdır. Yani, "sürüklendikleri o günde bunlara, "Tadın cehennemi" denilecek" manasındadır" denilirse, bu hususu ele alır ve şöyle deriz: Âyetin bu ifadesi (yevm kelimesi), ya mezkur (zikredilen), yahut da mezkûr olmayıp, sözden anlaşılan bir âmil ile mansubdur.

Birinci ihtimalin, iki yönü vardır:

1) Mezkûr olan bu âmil daha önce geçmiş olup, **"kâin"** ve **"müstekır"** kelimelerinin manasıdır. Fakat bunun adı sanı anılmaz olmuştur.

2) Bu âmil, sonra gelecek olup, âyetteki ذُوقُوا "tadın" fiilidir ve takdiri, "Mücrimlerin yüz üstü süründüğü gün tadın cehennemin dokunuşunu" şeklindedir. Bu durumda *"tadın"* hitabı, *"Sizin kâfirleriniz bunlardan daha mı üstündür? Yoksa sizin için beraet mi var?"* (Kamer, 43) âyetinde hitap olunanlaradır.

Tatma Duyusunun Özelliği

İkinci ihtimal: Mefhûm olan (sözden anlaşılan) bu âmil, "o yüzüstü sürüklendikleri gün onlara, "Tadın azabı" denilecek" şeklindeki takdire göre (kavl fiilidir). Meşhur olan izah budur. Âyetteki *"tadın"* ifadesi, bir istiare (mecaz ve teşbih)dir. Bunda şöyle bir mana inceliği vardır: Tatmak, duyular cümlesindendir. Çünkü tadılan şey, dil ile yüz yüze getirildiğinde, hem sıcaklığı, hem soğukluğu, hem sertliği, hem kayganlığı idrâk edilir. Bu tıpkı, diğer maddi uzuvların algılanması gibidir. Ama dil bunun bir de tadını alır ki, bunu dilden başka uzuv algılayamaz. Binâenaleyh dilin algılaması, diğer uzuvlara nazaran daha tam ve mükemmeldir. Çünkü eğer tadılan şey sıcaksa, dil bundan ötürü hem onun sıcaklığı, hem de acılığı itibariyle eziyet duyar. Başka organlar ise, sadece o şeyin sıcaklığının eziyetini hisseder. Binâenaleyh zevk, dokunma ile elde edilen bir idrâk olup, dokunma ile ilgili olarak kullanılan diğer kelimelerden daha tam bir mana ifade eder. İşte bu sebeple Hak Teâlâ, onların dokunma ile algıladıkları o şeyin, algıların en tam ve mükemmel olduğuna işaret etmek için, "Tadın cehennemin dokunuşunu" buyurdu. Böylece o azapta hem şiddet, hem de devamlı ve uzun süreli oluşundan dolayı, elem verici olma vasfı toplanmıştır. Onu algılayan kimseye bunu unutturacak hiçbir şey yoktur. Çünkü bu en ileri derecede olacak bir idrak, bir algılamadır. Dolayısıyla da çok büyük

bir elem ve acı meydana gelecek. Ekseri âlimlerin görüşüne göre, *"tadın"* ifadesinin başına, "Onlara denilecek ki" yahut da "Biz deriz ki" gibi bir şey takdir edildiğini söylemiştik. Yine bu hitabın, haklarında *"Mücrimler sapıklıktadırlar..."* denilenlerden başkalarını da içine aldığını söylediğimizde, böyle bir takdir yapmaya gerek kalmayacağını da söylemiştik. Çünkü bu durumda Cenâb-ı Hak sanki, "Ey Muhammed'i yalanlayanlar, önceki mücrimlerin cehenneme yüzükoyun sürüklendikleri gün siz de cehennemin dokunuşunu tadın" demek istemiştir.

Her Şey Kader ile

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾

"Şüphesiz ki biz her şeyi bir kader ile yarattık. İşimiz, sadece bir emre bakar: Göz açıp kapayıncaya kadar iş tamamdır"
(Kamer, 49-50).

Bu *"..her şeyi bir kader ile yarattık"* âyetiyle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Meşhur olan görüşe göre bu âyet, daha öncekilerle ilgilidir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Tadınız. Çünkü biz her şeyi bir kader ile yarattık. Yani işte bu, bunu inkâr edenlerin cezasıdır" demektedir. Bu tıpkı, *"Haydi tat (azabı). Hani sen (dünyada iken) azizdin, şerefliydin"* (Duhân, 49) âyeti gibidir.

Ama zâhir olan odur ki, bu âyet, yeni bir cümle olup, önceki cümle, Hak Teâlâ'nın, "Cehennemin dokunuşunu tadın" ifadesiyle bitmiştir. Bundan sonra da Cenâb-ı Hak, bu azabı izah etmiştir. Çünkü bundan sonra gelen ve *"Yapacağımız iş, sadece bir emir vermektir"* (Kamer, 50) âyetinin, *"Şüphesiz ki biz her şeyi bir kaderle yarattık"* âyetine atfedilmesi, sözün devam ettiğini göstermektedir. Bunun delili ise, Hak Teâlâ'nın, *"Haberin olsun ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur"* (A'râf, 54) âyetidir. Cenâb-ı Hak, buradaki birinci âyette, "yaratma" işini, *"Her şeyi bir kader ile yarattık"* sözüyle belirtmiştir. Binâenaleyh uygun olan burada "emrini" de zikretmesidir. İşte bundan dolayı, "Yapacağımız iş, sadece bir emir vermekten ibarettir" demiştir.

Yukarıda bahsedilen mücadeleye gelince, biz deriz ki: Hz. Peygamber (s.a.s), müşrikler hakkında, *"Şüphe yok ki günahkârlar, sapıklık ve çılgın ateşler içindedirler... (Onlara) "Tadın cehennemin dokunuşunu" (denilir)"* ifadesine kadar olan âyetlerine tutundu. Diğer âyeti ise, sırf okuma kastıyla okudu. Son âyeti, âyeti bilenlerin bilgileriyle yetindiği için okumadı. Nitekim meselâ sen, istidlâlde bulunurken, لَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ "Mallarınızı yemeyin... ila âhiril âyeti" dersin, yine وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ "Üzerine Allah adı anılmadan kesilenleri yemeyin..." ilâ âhiri'l-âyeh" ve اِذَا تَدَايَنْتُمْ "Borç aldığınız ve verdiğiniz zaman... ilâ âhiri'l-ayeh" dersin (âyetlerin tamamını okumazsın).

İKİNCİ MESELE

"كُلَّ" kelimesi, nasb ile okunmuştur. En doğru ve meşhur olanı da budur. Kelime merfû (ötüreli) olarak da okunmuştur. Bunu mansub okuyan, zâhirî fiilin tefsir ettiği mukadder bir fiil ile mansub kılmış olur ve tıpkı "وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ" ve "وَالظَّالِمِينَ اَعَدَّ لَهُمْ" âyetlerindeki gibi olur. Buradaki mukadder fiil "**halk**" (yaratma) fiilidir. Âyetteki sonra gelen, "خَلَقْنَا" fiili bunu tefsir etmiş (belirlemiş) olup, takdiri "اِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ" şeklindedir. Bu takdire göre "وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ" (Zariyât, 49) âyetindeki gibi, "خَلَقْنَاهُ" kelimesi "شَيْءٌ" kelimesinin sıfatı olmaz. Fakat orada (Zâriyat, 49'da,) "خَلَقْنَا" fiilinin "şey" kelimesinin sıfatı olmasına engel, ilgili fiilin sonunda mevsûfa âit bir zamirin bulunmamasıdır. Halbuki burada böyle bir engel yoktur.

Bu izaha göre âyet **Mu'tezile** aleyhine bir delildir. Çünkü biz insanların fiilleri de bir "şey"dir. Dolayısıyla âyetteki "her şey"e dâhil olur. Böylece bunlar da, Allah'ın yarattığı şeylerden olur, "كُلُّ" kelimesini merfû okuyan kimsenin, فَاَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ *"Semûd'a gelince, onlara hidâyet ettik"* (Fussilet, 17) âyeti ile ilgili olarak yaptığı izahı burada da yapması mümkün değil (çünkü bu kimse oradaki "**Semûd**" kelimesini de merfû okumuştu). Zira bu âyetteki, "**külle şeyin**" ifadesi nekiredir. Dolayısıyla bunun mübtedâ olması sahih değildir. Böylece bu kimsenin, "Biz her şeyi bir kader ile yarattık" demesi lazım. O halde bizim fiillerimiz de kader iledir. Bu tıpkı manaca, *"Her şey O'nun katında bir miktar (ölçü) iledir"* (Ra'd, 8) âyeti gibidir. Bu iki izahı **İbn Atiyye,** tefsirinde yapmış ve **Mu'tezile**'nin, merfû kıraate tutunduklarını belirtmiştir.

Şöyle de denebilir: Birinci, yani nasb ile kıraat edenlerin kıraatine göre, bu hususta bir başka izah daha mümkün. Bu ifade, "**müzmer-müfesser**" bir

fiille, yani malum (bilinen) bir fiil ile mansubdur. Bu fiil de, "قَدَّرْنَا" (takdir ettik) veya "خَلَقْنَا" (yarattık) fiilleridir. Çünkü Hak Teâlâ sanki ya, "إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" demek istemiş, ya da, "إِنَّا قَدَّرْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" demek istemiştir. Bu fiilin malum olduğunu söyledik. Çünkü, *"İşte bu, sizin Rabbinizdir. Allah her şeyin yaratıcısıdır"* (Mü'min, 62) âyeti, yaratmaya, *"Her şey O'nun katında bir miktar iledir"* (Ra'd, 8) ifadesi de, "takdire" delalet etmektedir. İzahın böyle yapılması durumunda, tefsir ettiğimiz âyette, **Mu'tezile**'nin görüşünün yanlışlığına delâlet olmaz. **Mu'tezile**'nin görüşünün yanlışlığına delâlet eden âyet, *"Allah her şeyin yaratıcısıdır"* (Mü'min, 62) ifadesidir.

İkinci kıraate, yani "**küllü**" kelimesini merfû okuyuşa gelince, deriz ki: "**Küllü şey**" ifadesinin mübteda, "خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" ifadesinin haber olması câizdir. Böyle olması halinde, bu delil, **Mu'tezile** aleyhine daha açık ve beliğ şekilde ortaya çıkar. "**Küllü şey**" ifadesi nekiredir. Dolayısıyla mübteda olamaz" şeklindeki görüş zayıftır. Çünkü "**küllü şey**", bütün her şeyi içine alan bir ifadedir. Dolayısıyla bu ifadede, meselâ, "رَجُلٌ قَائِمٌ" şeklindeki bir nekirede yer alan sakınca yoktur. Çünkü "**racülün kâimün**" (ayakta bir adam) sözü hiç bir şey ifade etmez. Halbuki "**her şey**" ifadesi, زَيْدٌ خَلَقْنَاهُ "Zeyd'i yarattık, "عَمْرٌو خَلَقْنَاهُ" (Amr'ı yarattık)" gibi ifadelerin anlattığını fazlasıyla anlatır. İşte bundan ötürü nahivciler, umûm ifade ettiği için, مَا اَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ "Hiç kimse senden daha iyi değildir" şeklindeki ifadeyi normal bulurlarken, umûm ifade etmediği için اَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ "Biri senden daha hayırlıdır" ifadesini yerinde bulmamışlardır.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Kader Nedir?**

Kader ne demektir? Deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) Bunun manası "miktar"dır. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Her şey O'nun katında bir miktar (ölçü) iledir"* (Ra'd, 8) buyurmuştur. Bu izaha göre, her şey, hem zatı, hem de sıfatları açısından miktar iledir (bir ölçü dâhilindedir). Zat bakımından olan takdire gelince, meselâ cisimler böyledir. Bundaki miktar, net bir biçimde görülür. Beyazlık-siyahlık gibi maddeten görülen ve cisimde bulunan sıfatlar da böyledir. Ama bir miktarı olmayan atoma ve ilim, cehalet vs. gibi devam edip giden, belli bir miktarı olmayan, ama cevher ile (zat ile) birlikte bulunan şeylere gelince, deriz ki: Bunlarda da bir miktar vardır, ama bu sürüp giden manada değildir. Bu manada atomda bir "miktar"ın bulunmasına gelince, meselâ, onun ikisi üç

tanesinden daha küçüktür. Eğer sayesinde uzayan (devam eden) bir hacim olmasaydı, uzayandan daha aşağıda olan onda mevcut olmazdı. Cevher ile kâim olan sıfatlara gelince, bunların bir sonu ve bir başlangıcı vardır. O halde peydah olan ilimlerin miktarı ve yaratılmış olan miktar sonludur. Sıfata gelince, her şeyin bir zamanda başlamış olmasından ötürü, bekâda (sürüp gitmede) de bir miktarı vardır. Çünkü her şey hâdis (mahluk)tur (ve yok olacaktır).

İmdi eğer; "Varlığının başlangıcı olmadığı ve kendisi için bir miktar söz konusu olmadığı halde, Allahu Teâlâ da böyle tavsif edilebilir" denilirse, biz deriz ki: Konuşan, bir sıfatla mevsuf olup, yahut bir ad almış olup, sonra da adı olan o şeyleri o isimlerle; tavsif edilen o şeyleri, o sıfatlarla zikredip de, Allah'ın fiillerinden bir fiili Allah'a isnat ettiğinde, Allah bundan müstesnâ olmuş olur. Bu tıpkı bir kimsenin رَاَيْتُ جَمِيعَ مَنْ فِى هٰذَا الْبَيْتِ فَرَأَيْتُهُمْ كُلُّهُمْ اَكْرَمَنِى "Evde olan herkesi gördüm. Her birinin bana ikram ettiğini gördüm". Veya şöyle demesi gibidir: مَا فِى هٰذَا الْبَيْتِ اَحَدٌ اِلَّا وَضَرَبَنِى وَضَرَبْتُهُ "Bu evde hiç kimse yoktur ki beni dövmüş olup ben de onu dövmüş olmayayım." İşte bu sözleri söyleyen kişi, bu sözün haricinde kalır. Bu onun bu kelimelerin kapsamına girmemesinden değil, terkipte onun kastedilmediğine delilin bulunmasındandır. Aynen bunun gibi, tahsîs yoluyla değil de, tam hakikat yoluyla Cenâb-ı Hakk'ın zatı, *"her şeyi yarattık", "Allah her şeyin yaratıcısıdır"* ifadelerindeki "her şey"in dışında kalmış olur. Terkibin vaz'î olduğunu söylersek, bu takip, bu durumda ancak mütekellim (konuşan) dışındakiler için vaz' edilmiş olur.

b) Kader, "takdir" manasınadır. Nitekim Hak Teâlâ *"Biz takdir ettik; ne güzel kadirleriz biz"* (Mürselât, 23) buyurmuştur. Şâir de, وَقَدْ قَدَّرَ الرَّحْمٰنُ مَا هُوَ قَادِرٌ *"Rahman, takdir edeceği her şeyi takdir etti"* demiştir. Bu, "Mukadder olanı takdir etti" demektir. Bu izaha göre âyetin manası, "Allahu Teâlâ, takdir etmeksizin, hiçbir şeyi yaratmaz" şeklinde olur. Nitekim ok atan birisi, oku atar, fakat bu ok, hiç takdir etmediği (ölçüp-biçmediği) bir yere düşer. Allahu Teâlâ ise, bunun aksine, her şeyi takdir ettiği gibi yaratır.

Felsefeciler bu görüşte değiller. Onlara göre çünkü Allah zatı gereği fâildir. Farklılık karşı tarafta (yaratılanda)dır. Binâenaleyh kısa ve küçük olarak yaratılan şey, maddesindeki kâbiliyetten ötürü böyle yaratılmıştır. Uzun veya büyük olarak yaratılan da, kendisinde bulunan bir başka istidattan ötürü böyledir. Bundan dolayı Hak Teâlâ *"Biz her şeyi bir kader ile*

yarattık" buyurmuştur. Binâenaleyh küçük olanın büyük olarak, büyük olanın da küçük olarak yaratılması mümkündür.

c) Kader, kaza ile birlikte söylenen şeydir. Nitekim, "Allah'ın kazası ve kaderi ile ..." denilir. Felsefeciler, kaza ile birlikte söylenen kader hakkında şöyle demişlerdir: "Kastedilen şey, "kaza", onunla birlikte olan şey ise "kader"dir." Onlar sözlerine devamla "Ateş sıcak olarak "kazâ" ile yaratılmıştır. Bu, hakkında hüküm verilen hususdur. Çünkü bunun böyle olması gerekir. Fakat meselâ o ateşin bir ihtiyarın elbisesine, yahut da bir fakirin simli ipine düşüp de onu yakması, kazânın ayrılmaz vasfı olup, kaderdir, kaza değildir" derler. Ama bu yanlış bir sözdür. Aksine kazâ, Allah'ın ilminde olan, kader de iradesinde olan şeydir. Binâenaleyh Hak Teâlâ'nın, *"Biz her şeyi bir kader ile yarattık"* ifadesi, "Biz her şeyi iradesiyle olarak kaderiyle yarattık". Yoksa, Allah -müşriklerin iddia ettiği gibi- mûcib (iradesi olmaksızın yaratan) değildir" manasında olup, müşriklere reddiye ifade eder.

Her İş Bir Anda Tamamlanır

Sonra Hak Teâlâ, وَمَا اَمْرُنَا اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ *"İşimiz, sadece bir emre bakar: Göz açıp kapayıncaya kadar iş tamamdır"* buyurmuştur. Bu, "Bizim işimiz, bir emirden ibarettir" manasındadır. Bu bir kelime de, Allahu Teâlâ'nın yaratmak istediği şeye "kün" (ol) demesidir. Meşhur ve açık olan mana budur. Bu izaha göre, Allahu Teâlâ, bir şeyi yaratmak istediğinde ona, "ol" der. Binâenaleyh burada bir değil iki şey ortaya çıkar:

a) İrade etmek (istemek).

b) Demek... Binâenaleyh irâde, "kader"dir; demek de "kazâ"dır.

Âyetteki "**vâhidetün**" (bir şey) ile ilgili olarak şu iki izah yapılabilir:

1) Bu, emrinin geçerli olduğuna bir işaret olsun diye, sözünü tekrar etmeye hacet kalmayışının bir izahıdır.

2) Durumun (her ne olursa olsun, O'nun için) farklılık arz etmeyişinin beyâniyesidir. Binâenaleyh o büyük Arş'ı yaratırken olan durumu, tıpkı en küçük karıncayı yaratırkenki durumu gibidir. O halde Cenâb-ı Hakk'ın durumu, her şey karşısında aynıdır.

Âyetteki كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ *"bir göz kırpması gibi"* ifadesi, O'nun emrinin değil, olayın-meydana gelişin buna benzetildiğini anlatır. Buna göre, Hak Teâlâ sanki, "Bizim emrimiz tektir (bir keredir). Binâenaleyh bu emirle emrolunan şey, bir göz kırpması gibi hızlıca oluverir" demektedir. Çünkü eğer

bu benzetme, Hak Teâlâ'nın "emri" ile ilgili olsaydı, bu, Allah'a yakışan bir övgü sıfatı olmazdı. Çünkü "**kün**" (ol) kelimesi de, tıpkı bir göz açıp-kapama süresinde söyleniverilen bir sözdür. İşte bu açık ve meşhur bir tefsir tarzıdır. Burada hükemânın (feylesofların) benimsediği açık, diğer bir izah da şudur: "Allah'ın makdurâtı (kudretinin yettiği şeyler), kudretiyle var ettiği şu mümkinât âlemidir". Bu mümkinâtın yok oluşu hususunda ihtilaf bulunup, başka bir sebepten değil, fakat uzun kaçacağı için, bunun izahı burada uygun düşmez.

Mümkinât

Allahu Teâlâ'nın yarattığı mümkinât iki kısma ayrılır:

1) İnsan, hayvan, bitki ve madenler gibi, bir araya geldiklerinde uyum sağlayan ve varlığı tamamlanan kısımları-parçaları bulunan şeyler... Anâsır-ı erbaa (dört esas element: su, ateş, toprak, hava), gökler. Diğer maddeler, maddelerle kâim olan diğer arazlar da bu sınıfa dâhil olup, hepsi Allah'ın makdûratıdır ve O'nun yarattığı mümkinât âlemidirler. Çünkü önce bunların parçaları meydana gelir, sonra da bunlarda o parçalar bir araya gelip, bir uyum içinde terkip teşkil ederler. O halde burada, parçalarına, terkibine ve sıfatlarına (arazlarına) nazaran, "takdirler" vardır.

2) Parçaları-mafsalları ve sürüp giden miktarları olmayan şeyler... Bunlar da, maddeleri aydınlatan o şerefli ruhlardır. Pek azı müstesna, bunun böyle olduğunu bütün felsefeciler kabul eder. Bir grub kelamcı da, bu konuda felsefeciler gibi düşünürler Riyazat ve mücâhede erbabı (mutasarrıfadan) gönül ehli olanlardan pek çoğu, bunun böyle olduğunu kesin olarak söylerler. Binâenaleyh bu ikinci kısmı teşkil eden şeylerin varlıkları yekpare olup, önce parçaları meydana getirilmiş, sonra bunların terkibi ile oluşmuş değillerdir. Halbuki maddeler ve maddelerle kâim arazlar (sıfatlar) böyle değildir. Bunu iyice kavradığına göre, bil ki şöyle denilmiştir: Maddeler *"yaratma"* ve *"takdir"* iledir. Ruhlar ise, *"ibdâiyye"*dir, *"emir"* iledir. Bu hususa Hak Teâlâ, *"Haberin olsun ki yaratmak da, emretmek de O'na mahsustur"* (A'raf, 54) ifadesiyle işaret etmiştir. O halde "yaratma" (halk) maddeler; "emir" de, ruhlar içindir. Bu sözümüzün, hadistekilerin aksine olduğunun sanılması doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ *"Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır."*[2] buyurmuştur. Yine O'nun şöyle dediği rivâyet edilmiştir. خَلَقَ اللهُ الْاَرْوَاحَ قَبْلَ الْاَجْسَامِ بِاَلْفَیْ عَامٍ *"Allah*

2 **Keşfû'l-Hafâ,** 1/263

ruhları, (cisimlerden) iki bin sene önce yarattı"[3] Allahu Teâlâ da, *"Allah her şeyin yaratıcısıdır"* (Mü'min, 62) buyurmuştur. O halde "yaratma", ruhların ve aklın var edilişi için de kullanılabilir. Çünkü hakkında, *"emr"* kelimesi kullanılan şey için, "halk" (yaratma) kelimesinin kullanılması da câizdir. Bir de bütün âlem hâdis (mahluk)tur. *"İhdâs etti"* manasında, *"halk etti"* kelimesinin kullanılması, "halk" kelimesinin esas lügatinde "takdir etme" manası var ise de, câizdir. Fakat *"hâdiseler"* (ruhlar) hakkında bu kullanılmaz. İki ifade arasında fark olmasaydı, felsefeciler, "muhdes kadîmdir" denilmesini yanlış gördükleri gibi "Mahluk kadîmdir" denilmesini de yanlış görürlerdi. O halde Hz. Peygamber (s.a.s)'in, "ruhlar" için yarattı kelimesini kullanması, onları "emri ile ihdâs etti" manasındadır. Böyle kullanmanın şöyle büyük faydası vardır: Eğer Hz. Peygamber (s.a.s) değişik kelime kullanıp, "Allah ruhları emirle, maddeleri halk (yaratma) ile var etti" deseydi o zaman, Allah'ın kendilerine çok ilim vermediği kimseler, *"Muhdes değildir"* manasında, ruhların mahluk olmadıklarını sanırlardı ve böylece sapıtırlardı. Halbuki Hz. Peygamber (s.a.s) rahmet olarak gönderilmiştir. Bu görüşte olanlar, sözlerine devamla şöyle derler: Sen, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Sana rûhtan soruyorlar. De ki, rûh, Rabbimin emrindendir"* (İsra, 85) ve yine, *"Gökleri ve yeri altı günde yarattı."* (A'raf, 54); *"Sonra o nutfeyi bir kan pıhtısı görünümünde bir hale getirdik, derken o kan pıhtısını bir çiğnem et yaptık, o bir çiğnem eti de kemik(ler)e dönüştürdük..."* (Mü'minûn, 14) gibi âyetlerine baktığında, "emr, halk, ervâh, ve eşbâh (gölgeler, karaltılar)" gibi şeyler arasında farklılıklar bulunduğunu görürsün. Çünkü, Cenâb-ı Hak, maddelerin kimisinin yaratılması için uzayıp giden bir zaman belirlemiştir ki, bu altı günlük bir zamandır.. Bunun ثُمَّ خَلَقْنَا "sonra yarattık..." için de, demek suretiyle "terahî - sonralık" فَخَلَقْنَا "... derken yarattık" demek suretiyle tertip (hemen peşinden gelme) gibi şeyler kullanmıştır. Ama rûh için, böyle bir şey belirtmemiştir. Bizim bu sözümüzden, "Allah'ın, içerisinde bunları yaratabilmesi için, maddeler için uzayıp giden zaman veya günler gereklidir" şeklinde bir hüküm de çıkarılmasın.. Tam aksine, Allahu Teâlâ, hür ve irâde sahibidir, muhtâr'dır. Gökleri, yeri, insanları, hayvanları, ağaçları vb. göz açıp kapama süresinden daha kısa bir süre içinde yaratmayı dileseydi, onları bu şekilde yaratabilirdi. Ancak ne var ki, bunlar, yine de kendileri için parçaları, cüzleri bulunan mevcudat olmaktan kurtulamazlardı.. Bunların parçaları, o parçaların terekkübünden öncedir,

3 **Tenzihü'ş-Şerîa**, 1/368

varlıklarının tamamlanması ve var oluşları ise, parçalarının var edilmesinden ve bunların terkibinden sonradır. O halde bunlar, 3 + 3 olarak (altıdır) lar (yani, üç günde parçalar, üç günde de parçaların birleşimi).. Nitekim Cenâb-ı Hak, hem kırmayı, hem kırılmayı, aynı zamanda, aynı anda yaratabilir, ama bunlar için aklen bir sıra söz konusudur. O halde madde, her ne zaman yaratılması düşünüldüğünde, maddede, Allah'ın bir tertip üzere yaratması sebebiyle, bütün varlık için bir takdir, belirleme ve bir merhale söz konusudur. Ruha gelince, ruhun, Allah'ın îcat etmesiyle, tek bir anda varlığı söz konusudur. Bütün bunlar, görüşlerini belirttiğimiz kimselere ait olan ifadelerdir...

Emr ve Halk Âlemleri

Şimdi biz, "Halk ve emr" ifadelerindeki naklî ve aklî yönden yapılabilecek izahları ele alalım:

1) Daha evvel de belirttiğimiz gibi, "emr", "kün-ol" kelimesidir. "Halk", Allah'ın kudret ve irâdesiyle olan şeydir.

2) Ulemânın, maddeler ve cisimler hakkında zikretmiş oldukları şeydir. Bunlardan zikredilenlerden birisi de ruhlardır.

3) Allah'ın kudreti vardır ki, yaratma ve îcat bu kudretle olur; irâdesi vardır ki, tahsis de bununla olur. Bu böyledir, zira "muhdes" için, zamana bağlı bir var oluş söz konusu olduğu gibi, onun, belli bir miktarı da vardır. O halde, onun var oluşu, "kudret-i ilâhiyye" ile; zamana tahsis edilişi de, irâdesi iledir: Bu sebeple, kudretiyle olan "halk", irâdesiyle olan ise, "emr"dir. Çünkü o onu, "emr"iyle (muayyen) bir zamana tahsis etmiştir. Bunun böyle oluşunun hem naklî hem de aklî bir delili vardır.

Kün Emrinin Manası

Naklî olanına gelince, bu, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bir şeyin olmasını istediğinde ona "ol" der, O da oluverir..."* (Yâsîn, 82) buyruğudur. "Kün - ol!" emri, irâdesi taalluk ettiği için oldu...

Bil ki, "kün" (ol) sözü ile, kâf ve nûn'dan meydana gelmiş harf ve kelime kastedilmemiştir. Çünkü, ilgili şeyin var oluşu, "kün" kelimesinden daha hızlı bir şekilde olmuştur. Binâenaleyh, bu kelimeyi, lafzın hakîkî manasına hamlettiğinde, kâf ve nûn, aynı konuşmacıdan ancak tertip üzere (önce kâf, sonra nûn) meydana gelir. O halde bu demektir ki, "kün"de zaman söz konusudur. Olma ise, sonradır. Bunun böyle oluşunun delili, فَيَكُونُ *"o da oluverir"* ifadesinin fâ ile getirilmiş olmasıdır. Binâenaleyh, şâyet,

"kün" ile, harf ve ses hakikati kastedilmiş olsaydı, olması istenilen o ilgili şey, bundan bir müddet sonra olmuş olurdu. Halbuki, hiç de böyle değildir.

İmdi eğer, birisi, "Bu iki harfin (كُنْ : ن + ك) bir anda meydana gelmesi mümkündür, Allah'ın konuşması bizim konuşmamız gibi değildir ki, bir zamana muhtaç olsun" derse, biz deriz ki: "Bunun, lafızdan anladığımız şeyden başka bir manası vardır."

Aklî olanına gelince, her ne kadar bazı kimseler "halk" ve "îcâd"ın, bir hikmete mebnî olduğunu söyleseler ve "Allahu Teâlâ, insanların karargâhı olsun diye yeri yaratmıştır..." veya benzeri hükümler verseler bile, bir zaman ile tahsis herhangi bir illet ve bir sebepten dolayı değildir. Bu kimselerin, "Cenâb-ı Hak, insanlar için bir karargâh olsun diye, yeri muayyen bir zamanda yaratmıştır" demeleri mümkün değildir. Zira, Allah, yeri, bu belirtilen zamanın dışında da yaratmış olsaydı, o zaman da insanlar için bir karargâh olmuş olurdu. O halde tahsis bir sebepten dolayı olmayıp, sırf, hikmetinden dolayıdır. Ve bu durum tıpkı, emirler veren azametli bir hükümdarın durumuna benzer ki, bu padişaha, "Niçin emrettin, niçin yaptın?" denilemez ve esas maksadının ne olduğu, yine ancak kendisinden öğrenilir.

4) Yaratılan şeyler, birbirine mukabil olan iki ya da üç sıfattan hali olmazlar. Bunun misali şudur: Maddenin, yaratılmasından sonra, mutlaka bir mekânda olması gerekir. Ve onun, mutlaka ya hareket halinde, ya da hareketsiz olması gerekir. O halde maddenin, ilk önce yaratılması (îcâd) O'nun "halk" etmesi; maddenin üzerinde görülen şeyler ise O'nun "emr"i iledir. Bunun delili, *"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratandır. Hepsi de emrine râm olarak (...)"* (A'râf, 54) âyetidir. Böylece Cenâb-ı Hak, maddeyi yarattıktan sonra, onun için söz konusu olan hareket, sükûn vs. şeylerin kendi emri ile olduğunu belirtmiştir. Yine bunun böyle olduğunun delili, Hz. Peygamber (s.a.s)'in أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْعَقْلَ فَقَالَ اَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ اَدْبِرْ فَأَدْبَرَ *"Allahu Teâlâ'nın yarattığı ilk şey, akıldır. (Onu yarattı da), ona, "gel" dedi, o da geldi. Daha sonra da, ona, "git" dedi, o da gitti"*[4] hadisidir. Böylece "yaratma" işi, hakikatte (maddede), "emr" işi ise, "arâz"da, sıfatlarda kullanılmış oldu. Cenâb-ı Hak, *"Allah, gökleri ve yeri ve bunların arasında olan şeyleri altı günde yaratan..."* (Secde, 4) demiş, daha sonra da, *"Gökten yere kadar her işi O yönetir, sonra, sizin saya geldiğinizce bir*

4 **Keşfü'l-Hafâ** 1/263.

sene miktarında olan bir günde yine O'na yükselir" (Secde, 5) buyurmuştur ki, bunun açıklamasını biz daha önce yapmıştık.

5) Allahu Teâlâ'nın yarattığı şeyler ikiye ayrılır:

a) Akıl vb. şeyler gibi, Allahu Teâlâ'nın, mümkün olan en hızlı zamanda yarattığı şeyler,

b) Gökler, insanlar, hayvanlar ve bitkiler gibi, bir süre içinde yarattığı şeyler. O halde hızlıca yarattığı şeyler için "emr"; süre içerisinde yarattığı şeyler için de "halk" kullanılır... Ki, bu da 2. maddede olduğu gibidir.

6) **Fahruddîn er-Razî**'nin, "Cenâb-ı Hakk'ın, *"... ona ve arza, "ikiniz de ister istemez gelin" buyurdu..."* (Fussilet, 11) âyetinin tefsirinde söylediği şu hususdur: Halk, "takdir" etmektir, "îcâd" ise, bir zamana bağlı olarak değil de tertip bakımından sonralıkla meydana getirmektir. Binâenaleyh Allah'ın ilminde, göklerin, takdirî olarak, iki günde yedi kat halinde olması var idi... O halde bu demektir ki, O, bunları, bildiği gibi yaratmayı takdir etti ki, işte buna "îcâd" denir. Binâenaleyh, birincisi "halk", ikincisi, yani "îcâd" da "emr"dir. Bu husus, kelimenin lügavî, lafzî kullanılışından alınmıştır. Nitekim şair: وبعض الناس يخلق ثم لا يفرى "Bazı insanlar halk (takdîr) eder, sonraysa kesmez...", yani, önce ölçüp biçip, sonra da kesen bir terzi gibi, kesip ayırmaz, sadece takdir eder, demektir. Bu izah, bu kelimelerin dildeki kullanılışına yakın olan bir izahtır. Ne var ki bu, Kur'ân'daki kullanılışa uzaktır. Gündüz Allahu Teâlâ, "halk-yaratma"yı zikrettiği yerde, îcâd manasını kastetmiştir. Meselâ, *"Onlar gökleri kim yarattı (halk) diye sorsan..."* (Lokman, 25) ve *"İnsan, kendisini bir nutfeden yarattığımızı bilmez mi?"* (Yâsin, 77) âyetleri böyle (Halk kelimesi îcâd anlamında) olup, yoksa, "Biz, onun, o nutfeden meydana geleceğini takdir ettik..." demek değildir vs.

7) "Halk", başlangıçta var etme; "emr" ise, sayesinde yeniden yaratmanın olduğu şeydir. Çünkü, Allahu Teâlâ, mahlûkatı, başlangıçta bir süre içinde yaratmıştır. Ama, daha sonra kıyamet gününde ise en küçük zaman parçası (ân)dan daha kısa bir zamanda diriltilecektir. O halde, *"Ve bizim emrimiz, birdir, bir göz kırpması gibidir..."* (Kamer, 50) âyeti, tıpkı, *"O ancak tek bir nara gibidir"* (Nâziat, 13), *"tek bir çığlık, sayha..."* (Yâsin, 53) ve *"tek bir üfürüş..."* (Hâkka, 13) âyetleri gibi olmuş olur.

Bu izaha göre *"Şüphesiz ki biz, her şeyi bir kader ile yarattık"* âyeti, O'nun birliğine; *"Ve bizim emrimiz birdir, bir göz kırpması gibidir"* beyanı

da, haşr'e bir işâret olup, böylece Cenâb-ı Hak, sanki, ilk temel esası, yani birliğini (vahdâniyyet) ve, son temel esası da, bu âyetleriyle beyân etmiş olur.

8) Îcâd, "halk" (yaratma); yok etme ise, "emr"dir. Yani, Allahu Teâlâ, o çetin, zorba meleklerine, "Helak edin" veya "şöyle yapın..." dedi mi, onlar, Allah'ın kendilerine emrettiği hususta O'na isyan etmezler, emrine uyma işini yeniden emir vermesine bağlamazlar. Dolayısıyla O'nun ilk emrini müteakiben, adem ve helâk olmak gelir.

Burada şöyle bir incelik vardır: Allahu Teâlâ, rahmetinden olan var etmeyi kendi elinde tutmuş, yok etmeyi ise, elçi ve meleklerine havâle etmiş, böylece ölümü, ölüm meleğinin eline vermiş, ama hayatı ise, hiçbir meleğin eline vermemiştir. Ki, işte bu, buraya uygun düşer. Çünkü, Cenâb-ı Hak, bu nimetini (yaratma), *"Şüphesiz ki biz, her şeyi bir kader ile yarattık"* âyetiyle beyan etmiş, intikam almaya da kudreti olduğunu açıklamak için, *"Bizim emrimiz birdir, bir göz kırpması gibidir"* (Kamer, 50) ve *"Hiç şüphesiz ki biz onu gidermeye de kadiriz...."* (Mü'minûn, 18) buyurmuştur ki, bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın, azap murat ettiğinde, *"Emrimiz gelip de fırın kaynadığı zaman"* (Hûd, 40), *"Vakta ki emrimiz geldi, Salihi'de (...) kurtardık"* (Hûd, 66) ve *"Vakta ki emrimiz geldi, üstünü altına getirdik..."* (Hûd, 82) âyetleri gibi olmuş olur. Cenâb-ı Hak bu kıssalarda azabını, "emr" lafzıyla getirip, yok edişini de yine bu lafzıyla beyân ettiği gibi, işte burada da böyle olmuştur. Hele, geçen kıssalara bir bakıp, onları da o kıssalar gibi bulunca, bu görüş daha da kuvvet kazanır. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Andolsun ki biz, sizin benzerlerinizi helâk etmişizdir. O halde, bir düşünen var mı?"* (Kamer, 5) beyanı da, bu görüşün doğruluğuna delâlet eder.

Lemh Ne Demektir?

9) **"Lemh-i bi'l basar"**ın ne demek olduğu hususunda da şu iki izah yapılabilir:

a) Göz ile bakmak... Nitekim Arapçada, لَمَحْتُهُ بِالْبَصَرِ "Gözle baktım" denilir. Ki bu, tıpkı, نَظَرْتُ اِلَيْهِ بِعَيْنِى "gözümle ona baktım" denilmesi gibidir. Bu durumda bâ harfi, âyetlerde zikrolunduğu gibidir. Nitekim Arapçada كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ "Kalemle yazdım..." denilir. Cenâb-ı Hak, böyle bir misâli tercih etti, çünkü gözle bakmak, insandaki en hızlı harekettir. Zira, gözde, hareketin hızlı oluşunu sağlayan birtakım şu hususiyetler vardır:

1) Hareket ettirenin, göze yakın olması. Çünkü, sinirleri harekete geçirip uyaran, beyindir. Göz ise, beyine son derece yakındır.

2) Kapladığı alanın küçüklüğü... Zira göz, küçük olduğu için, kendisini hareket ettirene isyân edemez, ona karşı gelemez. Ama, hacmi büyük olanlar böyle değildirler.

3) Şeklinin dairesel olmasıdır. Çünkü, küreyi yuvarlamak (hareket ettirmek), dörtgeni veya üçgeni yuvarlamaktan daha kolaydır.

4) Gözün, bulunduğu uzuv içinde nemli ve kaygan olarak yaratılmış olması.. Bu hikmet ise, görülebilecek olan şeylerin son derece çok olmasında yatmaktadır. Ama, yenilen, duyulan, tadılan, ayaklarla yapılanlar ise böyle değildir. Şimdi, sayesinde görülebilecek şeylerin algılandığı o âlet hızlıca hareket etmeseydi, görebileceği her şeye ancak, uzun bir zamandan sonra ulaşabilirdi.

b) **"Lemh-i bi'l-basar"**ın manası, "salıvermektir." **Berk,** gözün şimşek gibi çakması ve hızlıca o şeye yönelmesidir.. Bu duruma göre, âyetteki bâ, "istiâne ve vâsıta" için değil, **"ilsâk"** içindir, yani onunla yapışma ve birleşmeyi ifade ediyor. Bu, tıpkı, bir kimsenin مَرَرْتُ بِهِ "Ona uğradım..." sözündeki bâ harfi gibidir. Ve bu bakışın o nesneye düşüşü, son derece hızlı olur.

Âyette "بِالْبَصَرِ" kelimesinin yer almasının bir hikmeti vardır ki, o da, son derece hızlı oluştur. Çünkü, Cenâb-ı Hak şâyet, "çaktığında, bulunduğu yerden harekete başlayıp da, düşünülebilecek en kısa zamanda bir başka yere ulaştığında (işte bu anlamda) "لَمْحِ الْبَرْقِ" şimşek çakması gibi bir süratle..." demiş olsaydı, söz düzgün olurdu; ancak ne var ki, doğru olmasının yanı sıra, göz ile bakıldığında geçen süre, şimşeğin çakmaya başlamasından sona erişine kadar geçen zamandan daha azdır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ" buyurdu. Yoksa, "Başlangıçtan sona erinceye kadar geçen süre içinde..." demektir. Hatta, bundan da öte, gözün bakması ve şimşek gibi çakması, zaman bakımından iyice az, hız olaraksa son derece hızlıdır.

وَلَقَدْ اَهْلَكْنَآ اَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾ اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾

"Andolsun ki biz, sizin benzerlerinizi helâk etmişizdir. O halde bir düşünen var mı? Bununla beraber işledikleri her şey defterlerdedir. Küçük büyük her şey yazılıdır. Şüphesiz ki takvâ sahipleri cennetlerde, ırmaklardadırlar... Hak meclisinde (ve) kudret sahibi, mülkü çok, yüce olan (Allah)'ın yanındadırlar" (Kamer, 51-55).

"الْأَشْيَاعُ" kelimesi "benzerler..." anlamında olup, biz bu ifadenin, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bizim emrimiz ancak tek bir kelimedir"* (Kamer, 50) ifadesinin, yok etme tehdidi anlamında olduğuna delâlet ettiğini söylemiştik. İkincisi ise zâhirdir.[5]

Cenâb-ı Hakk'ın, وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ *"Bununla beraber işledikleri her şey defterlerdedir"* âyeti için, onların helâk edilmesiyle sınırlı olmadığına; aksine, bu helâk edişin sadece dünyevî helâk olduğuna; yaptıkları şeyden ötürü onlara hazırlanan o uhrevî azabın ise, onların aleyhine kaydedildiğine bir işârettir. "الزُّبُرُ" (ez-zubur), Cenâb-ı Hak'ın, haklarında, *"Hayır, bilakis dini yalan sayıyorsunuz. Halbuki sizin üstünüzde hakiki bekçiler, çok şerefli yazıcılar vardır"* (İnfitar, 9-11) buyurduğu, o yazıcıların kitaplarıdır. "فَعَلُوهُ" ifadesi ise, "شَيْءٍ" kelimesinin sıfatıdır. Zira nekire, cümleyle tavsif edilebilir.

Her Şey Yazılmış

Cenâb-ı Hak, وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ *"Küçük büyük her şey yazılıdır"* buyurmuştur.

Bu âyet, ilgili hükmü genelleştiren bir ifade olup, "Bu yazma işi, sadece onların yaptıklarıyla sınırlı olmayıp, tam aksine, başkalarının yaptıkları şeylerin de orada yazılı olduğunu" anlatmaktadır. Dolayısıyla, bu yazma işinden, ne küçük ne de büyük, hiçbir şey hâriç kalmaz.. Biz, *"Ne göklerde, ne yerde bir zerre miktarı O'ndan kaçmaz. Bundan daha küçük ve daha büyük (hiçbir şey) müstesnâ olmamak üzere, (hepsi) muhakkak apaçık bir kitapta (yazılıdır)"* (Sebe, 3) âyetinin tefsirini yaparken, bu âyetteki "daha büyük" ifadesinin yer alışının şöyle büyük bir faydası olduğunu söylemiştik: Bir kimsenin hesabını yazan kimse, bunu, genelde unutulmaması için yazar. Ama, unutulmayacak bir biçimde, bir yekûn söz konusu olduğunda, (yani, unutulması imkânsız bir şey olduğunda), çoğu kez, bunu yazmaz ve

5 Buradaki metinde bir eksiklik ihtimali var. (Ç.)

unutulma endişesi olan şeyleri yazmakla meşgul olur. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak, *"... bundan daha büyüğünü..."* (Sebe, 3) buyurunca, O, bu ifadesiyle, unutulmayacak o şeylerin de yazıldığına işâret etmiştir. Ki bu, "Bizim yazmamız - çizmemiz, kendisinden maksat unutulmayı önlemek olan sizin yazmanız gibi değildir..." demektir. İşte, bu âyette (Kamer, 53) de böyle diyoruz. Cenâb-ı Hakk'ın hem, *"... Bu kitaba ne olmuş, küçük büyük hiçbir şey bırakmayıp onları saymış..."* (Kehf, 49) âyetinde, hem de ilgili diğer yerlerde, küçük olanı büyük olandan önce zikretmiştir. Çünkü, yazılma esnasında, iyice kaydedilmeye en uygun olanı, küçük olanıdır. Böylece, insanların âdetinde, unutulmasın diye, küçük olan şeyi yazmakla işe başlanır. Cenâb-ı Hak da, bu âyetlerini, insanların örfüne göre getirmiştir. Ki, bu daha önce zikrettiğimiz şu hususu te'yid eder: Âyette geçen "كُلٌّ" kelimesi, her ne kadar nekire bir kelime ise de, umumî olduğu ve kapalılık olmadığı için, kendisiyle söze başlanması (mübtedâ olması) güzel olmuştur.

Müttakiler Cennette

Cenâb-ı Hak, إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ *"Şüphesiz ki takvâ sahipleri cennetlerde, ırmaklardadırlar..."* buyurmuştur. Biz, "**müttakîn**" ve "**cennât**" kelimelerinin tefsirini, pek çok sûrede yapmıştık. Meselâ, bunlardan birisi de, Tûr Sûresi'ndeki ilgili âyettir. "نَهَرٍ" kelimesine gelince, bunun çeşitli okunuşları vardır. Tıpkı "**hacer**" gibi, nûn'un ve hâ'nın fethasıyla "**neher**" şeklinde okunuşuna göre, bu kelime, cins isimdir. Ve, "nehirler" anlamındadır. İşte bu izah, açık ve en doğru olanıdır. Bu ifadeyle ilgili olarak birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bağ bahçe ile, doruk noktasına çıkmış bir biçimde mükemmel bir lezzetin hissedilmesinin, insanın o bahçede bulunmasında yattığında; insanın nehrin içinde olması halinde hiçbir lezzetin olmayacağında; tam aksine, lezzetin o bahçede, nehrin kenarında bulunmada yattığında şüphe yoktur. O halde, âyetteki "وَنَهَرٍ" kelimesinin ifade ettiği mana nedir? Biz deriz ki: Bu hususu, biz, Cenâb-ı Hakk'ın, Zâriyât Sûresi'ndeki, *"Şüphesiz ki sakınanlar... cennetlerde, pınarlardadırlar..."* (Zâriyât, 15) âyetinin tefsirini yaparken cevaplamış ve bu ifade ile, "pınarların arasında ve oradaki mahallerde..." manasının kastedildiğini söylemiştik. Tefsirini yapmakta olduğumuz âyette geçen "bahçeler" kelimesi hakkında yapılabilecek izah da böyledir. Çünkü, "cennet", güneşin ışınlarına mani olacak denli sık ağaçlıklı

yer anlamındadır. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, *"...gölgeler ve pınarlar içinde..."* (Mürselât, 41) buyurmuştur. "Cennet", güneşin ışınlarını örtecek denli sık ağaçlıklı yer anlamında olunca, bu demektir ki insan, "ağaçlarda" olmaz, olsa olsa ağaçların arasında bulunur. Âyette geçen "وَنَهَرٍ" ifadesinin anlamı da böyledir. Biz, burada, şöyle ilâve bir izahta da bulunabiliriz: Tefsirini yapmakta olduğumuz âyetteki ifadenin takdiri, فِى جَنَّاتٍ وَعِنْدَ نَهَرٍ "Bahçelerde ve nehirlerin kenarlarında..." şeklindedir. Çünkü, "mücâveret - yakınında yer almak" böyle bir durum olmadığında kullanılması güzel olmayan bir ifadenin kullanılmasını caiz hale getirir. Nitekim Araplar, عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَمَاءً بَارِدًا "O hayvanları, saman ve soğuk su vermek suretiyle yemledim..." ve تَقَلَّدْتُ سَيْفًا وَرُمْحًا "kılıcımı ve mızrağımı boynuma astım..." derler. Halbuki, "su", yemlenmez, mızrak ise, boyundan asılmaz. Ancak, "saman"a ve "kılıca" mücâveretten, yakınlıktan dolayı, böyle bir kullanış güzel ve yerinde olmuştur. Aynı sebepten dolayı, Cenâb-ı Hak, ilk ifadede, başına getirdiği "fî" kelimesini, ikincisinin başına getirmemiştir.

İKİNCİ MESELE

Bu ifadede, "جَنَّاتٌ" (cennât) kelimesi çoğul olduğu halde, "نَهَرٌ" (neher) kelimesi tekil getirilmiştir. Halbuki, ilgili pek çok yerde, (bu kelime de) çoğul olarak getirilmiştir. Nitekim meselâ Cenâb-ı Hak bir âyetinde, "تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" (Bakara, 25)... vs. buyurmuştur. Binâenaleyh, bunun hikmeti nedir? Biz deriz ki, birinci cevâba göre, şöyle diyebiliriz: Cenâb-ı Hak, bu ifadenin manasının "...arasında..." şeklinde olduğunu beyân buyurunca, bu ifadeyi duyan kimsenin, tek bir nehrin arası olamayacağını bildiği için, "nehirler" ifadesini duymaya ihtiyacı kalmamıştır. Ama, meselâ "تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" (Bakara, 25) âyetinde, ilgili ifade şâyet çoğul getirilmemiş olsaydı, kişi, dünyada olduğu gibi bahçelerde sadece tek bir nehrin bulunduğunu zannedebilirdi. Çünkü, pek çok bağın - bahçenin arasından uzayıp geçen tek bir nehir de bulunabilir. İkinci manaya gelince, biz diyoruz ki insan, "bahçelerde" bulunur. Çünkü bizim daha önce de belirttiğimiz gibi, "bahçeler" kelimesinin çoğul getirilmesinin, o cennetlerin alanının büyüklüğüne; ağaçlarının çokluğuna ve çeşitliliğine bir işârettir. Ama bu ifadenin, meselâ, مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ *"Müttakilere va'dolunan cennetin durumu, misâli..."* (Muhammed, 15) ve بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ *"...cennet karşılığında..."* (Tevbe, 111) âyetlerinde müfret getirilişi, cennetlerin ağaçlarının, birbiriyle bitişik olmasından ve aralarında, düz, ağaçsız bir yerin bulunmayışından dolayıdır.

Bunu iyice kavradığına göre, dünyada insan, bir kampüsün evinde bulunsa, o kampüs de, bir mahallede, o mahalle de bir şehirde bulunsa, onun, (sadece) o şehirde olduğu söylenir.. Yakınlığa gelince, dünyada insan, eşit bir biçimde iki nehrin arasında bulunduğunda, "O, iki nehrin arasında oturuyor" denilir. Ama, iki nehirden birisine daha yakın olduğunda, diğerine değil de, "iki nehirden birinin yanında oturuyor" denilir. Ancak ne var ki, dünyada bir insanın, üç nehir arasında olması mümkün değildir. Olsa olsa, iki nehrin arasında olur. Üçüncü nehir ise, o iki nehre çok uzak olur. İşte bu sebeple, bu kimse, gerçekte, aynı anda pek çok nehrin kenarında olamıyor demektir. Allahu Teâlâ da, âhiret şeylerini, bizim dünyada görüp bildiğimiz şeylere göre zikretmiş de, bundan dolayı, "nehrin kenarında..." demiştir. Zira biz, her ne kadar "وَنَهَرٍ" kelimesinin, "nehirlerde" anlamında olduğunu beyân ettiysek de, bu, تقلدت رمحى وخلجى "Kılıcımı ve mızrağımı boynuma astım..." şeklindeki ifadelerinde olduğu gibi, bu, mücaveretten dolayıdır. Ama, تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ *"altlarından ırmaklar akan..."* (Bakara, 25) ifadesine gelince, bunun anlamı, tarafımızdan hakikî anlamda, (mecazî değil), anlaşılmaktadır. Çünkü, tek bir bahçede bazen üçten, dörtten çok nehir, çay akabilir.

Bu izaha bir de, buradaki âyetlerin sonlarının, çoğul değil de tekil kelimelerle bitmesinin güzel ve yerinde olacağını da katabiliriz. Buradaki "نَهَرٌ" kelimesinin nekire getirilişinin, ta'zîm için olduğu da söylenebilir. Çünkü, "cennet" de, diğer nehirlerin en büyüğü ve güzeli olan bir nehirde bulunmaktadır ki, bu da, **Kevser**'den veya **Rıdvân** çeşmesinden kaynaklanan nehirdir. Ki, orada bulunmak bir şeref ve gıpta vesilesi olur. Ve herkesin orada, oturacağı bir yer vardır. Diğer nehirler ise, cennette, bahçede akar, oranın halkı da onu seyreder. Halbuki, o müstesnâ nehrin kenarında oturan, ötekileri göremez. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "فِى جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ" buyurdu ki, bu, "Bu nehir kenarında mü'minlerin oturacağı yeri bulunan bir nehirdir" demektir. Onlar için malûm ve bilinir olmadığından dolayı, Cenâb-ı Hakk'ın hem إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ *"Muhakkak ki Allah sizi, bir nehirle sınıyor"* (Bakara, 249) âyetinde, hem de burada bu ifadelerin böyle getirilmesinin güzelliği söz konusudur. Her iki yerde de, bizim, "cins isim olduğu için, "نَهَرٌ" kelimesi çoğul anlamdadır" dememize gerek kalmaz.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak burada, نَهَرٍ *"nehirlerde..."*; Zâriyâtta ise, عُيُونٍ *"pınarlarda"* buyurmuştur. Bunlar arasındaki fark nedir? Biz diyoruz ki, biz şâyet, "فِى

نَهَرٍ" kelimesinin manasının, "arasında.." şeklinde olduğunu söylersek, dünyada iken insanın, meselâ, yüksek bir yerde bulunup da, o yerden, kaynayan pınarların aşağıya doğru akması suretiyle çaylar oluşturması gibi, kendisini kuşatan pek çok pınarın arasında olması mümkündür; ama, yine dünyada iken, pek çok çayın arasında bulunması mümkün değildir; olsa olsa, sadece iki nehir arasında bulunabilir.

Yine bizim, "Bu ifadeyle, عِنْدَ نَهَرٍ "nehirlerin yanında" manası kastedilmiştir" dememiz halinde de durum böyledir. Ama bizim, bu ifadedeki nekireliğin ta'zîm ifade ettiğini, kenarında mü'minler için oturacakları yerleri bulunduğunu söylersek, bu durumda deriz ki, o nehir, uzayıp giden ve diğer her bir nehirle birleşen, yanında, akarak kendisine katılan pek çok, pınar bulunan bir nehirdir. O halde, "**neher**" kelimesinin zikredilmesi, teşrîf; "**uyûn**" (pınarlar) kelimesinin zikredilmesi ise, gezinti ve tenezzüh içindir.. Kaldı ki, büyük bir çay, akan pek çok pınarla, kaynakla birleşir. Binâenaleyh, müfret olmasına rağmen, "**neher**" kelimesi, pek çok olmasına rağmen, "pınarlar"ın yerini tutar. Bütün bu izahlar, hem buradaki, hem de oradaki âyet sonlarına göredir. Çünkü, burada, bu ifadenin müfret, orada ise, çoğul getirilmesi güzel ve yerindedir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyetteki "نَهَرٍ" kelimesi "نَهَارٌ" (**nehâr** - gündüz) kelimesinin çoğulu olarak "**nuhur**" şeklinde de okunmuştur. Çünkü orada gece yoktur. Bu izaha göre, bu ifadenin başına, "فِى" (fî) harfi cerrinin takdir edilmesi, var olduğunun kabûlü, hakikî anlamdadır. Binâenaleyh, âyetteki, "bahçeler" ifadesi, zarf-ı mekân; "gündüzler.." ifadesi de zarf-ı zamâna işâret olmuş olur. Bu kelime, tıpkı "الْاَسَدُ" (aslan) kelimesinin çoğulunun "**usd**" gelişi, gibi, "**neher**" kelimesinin çoğulu olarak, nûn'un dammesi ve hâ'nın sükûnu ile "**nuhr**" şeklinde de okunmuştur. Ki bunu, **ez-Zemahşerî** nakletmiştir. Bu ifadenin, "ثَمَرٌ" (semer: meyve) kelimesinin "ثُمُرٌ" (sümur) şeklinde çoğul yapılması gibi, hâ'nın dammesi ile nuhur şeklinde cemilenmiş olduğu da söylenebilir.

Sonra Cenâb-ı Hak, فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ *"Hak meclisinde (ve) kudret sahibi, mülkü çok, yüce olan (Allah)'ın yanındadırlar"* buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ" ifadesinin nahiv bakımından yeri hakkındadır. Biz diyoruz ki, bu hususta şu iki muhtemel izah yapılabilir:

1) Bunun, "bedel" şeklinde bir ifade olması.. Bu tıpkı bir kimsenin, فُلَانٌ فِى بَلْدَةٍ كَذَا فِى دَارٍ كَذَا "Falanca, falan şehirde, falan evde..." demesi gibidir. Bu izaha göre, bu ifade o bahçeler türünden olmak üzere, diğer yerlerde bulunan bahçelere üstünlüğü bulunan ve müttakiler için seçilmiş olan bir mahal olmuş olur. "عِنْدَ مَلِيكٍ" kelimesi de, aynı durum ve takdir üzeredir. Çünkü biz, "فِى جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ" âyeti için yaptığımız izahların birinde, "bahçelerde ve nehirlerde" ifadesinin takdirinin, فِى جَنَّاتٍ عِنْدَ نَهَرٍ "bir nehir yanındaki bahçelerde..." şeklinde olduğunu söylemiştik. Buna göre Cenâb-ı Hak, فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ *"Kudret sahibi, mülkü çok yüce olanın yanındaki hak meclisinde..."* demiştir. Âyetteki, "عِنْدَ مَلِيكٍ" kelimesinin "مَقْعَدِ صِدْقٍ" ifadesinin sıfatı olduğu da söylenebilir. Nitekim sen, درهم فى ذمة ملىء خير من دينار فى ذمة مُسْعِرٍ قليلٌ عند امين افضل من كثيرٍ عند خائنٍ "İmkânlı olanın birinde bir dirhemin bulunması, ödeme güçlüğü içinde bulunan bir kimsede bir altının bulunmasından daha hayırlıdır" veya emin kişinin yanındaki az şey, hain kimsenin yanındaki çok şeyden hayırlıdır" dersin. Böylece de misalimizde, nekire kelimelerden sonraki kelimeler sıfat olmuştur. Aksi halde, sıfat olmasaydı, ilgili ifadelerin mübtedâ olması güzel olmazdı.

2) "فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ" ifadesinin, kendisinden önce geçen "فِى جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ" ifadelerinin sıfatı gibi olması... Yani, "Müttakîler, hak meclisi diye tavsif edilen, cennet ve nehirlerdedir" demek olur. Ki, bu da, senin tıpkı, "Allah yolundaki cephede bir sefer durmak, falan şeyden daha hayırlıdır" demen gibidir. O halde âyetteki, "عِنْدَ مَلِيكٍ" sıfattan sonra gelen ikinci sıfattır.

İKİNCİ MESELE: **"قَعَدَ" Kelimesi**

Âyetteki, "فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ" (Fî mak'adi sıdkın..) ifadesi "meclis" kelimesinin delalet edemeyeceği bir bekleyişe delâlet eder. Çünkü "قَعَدَ" ve "جَلَسَ" kelimeleri, sanıldığı gibi aynı manaya değillerdir, aralarında fark vardır. Fakat bu fark, ancak emsâlini geçenler için görünür. Aradaki fark şudur: "قَعَدَ" kendisinde hem hakiki, hem de iktizâî olarak bir oturup bekleme manasınadır. Bunun böyle oluşunun delili şunlardır:

1) Kötürüm kimseye, gerçek manada uzun süre oturup kalmış olduğu için "**mak'âd**" denilir, ama "**meclis**" denmez. "Evin temelleri" manasına, "**kava'idu'l-beyt**" denilmesi de böyledir. Oturup kalan, evden çıkmayan kadınlar için, "**kavâ'id**" denilir de, "جَلَسَ" fiili, uzun süre oturup; beklemeye delâlet etmediği için, "**cevâlis**" denmez. Böylece devam ve sebat arasında, hep aynı hal üzere kaldığı için, her iki yerde de, "**kavâ'id**" kelimesi

kullanılmıştır. Yine hakiki manada olmasa bile iktizâî olarak, hep üzerinde oturulduğu için, binit olarak kullanılan develere de, "**ka'ûd**" denilir. Çünkü bu deve böylece, kendisi yük taşımadan korunmuştur ve sırf binit olarak ayrılmıştır. Buna göre sanki o devede, böyle olmayı iktizâ eden (gerektiren) bir tür "**ku'ûd**" (oturma) özelliği bulunmuştur. Bunun için "جَلَسَ" fiili kullanılmaz.

2) Kelimedeki harflerin yer değiştirmelerini nazar-ı dikkate alıp, meselâ, "قَعَدَ" fiilinin harflerinin yerini değiştirdiğinde, meydana gelen bu yeni kelimede, "bekleme" manasını bulursun. Çünkü kâf harfini öne aldığında meydana gelen "قَعَدَ" ve "قَدَعَ" kelimelerini aynı manaya bulursun. "Kelebekler birbirine çarpıp, yere serildi" manasındaki, "تَقَادَعَ الْفَرَاشُ" ifadesi de böyledir. Ayn harfini öne aldığında meydana gelen, "عَقَدَ" ve "عَدَقَ" fiillerinin, yine bekleme ve durma manalarını ihtiva ettiklerini açıkça görürsün "عَدَقَ" fiilinde bu mana biraz kapalıdır. Çünkü, oraya düştükten sonra onu oradan almasını birisine emrettiğinde, اَعْدِقْ بِيَدِكَ الدَّلْوَ فِى الْبِئْرِ "Kuyudan kovayı elinle çıkar" denilir. "اَلْعَوْدَقَةُ" kelimesi de, kuyuya düşen kovaları çıkarmak için kullanılan, başında kancalar bulunan şey manasınadır. Dal harfini öne aldığında meydana gelen "دَقَعَ" ve "دَعَقَ" kelimelerine baktığında, "دَقَعَ"da bekleme manası açıktır. Çünkü "دَقْعَاءُ" kelimesi, yere yapışan toprak demektir. اَلْفَقْرُ الْمُرَقِّعُ ifadesi de, sahibi toprağa belenmiş fakirlik demektir. "دَعَقَ" fiilinde de mana böyledir. Çünkü "اَلدَّعْقُ" hayvanın tırnaklarıyla çiğnediği, böylece parçaları birbirine girip, kıpırdayamaz halde kalmış, sert yer manasınadır.

3) "**Ku'ûd**" kelimesinin kullanılışı da bunun delilidir. Bunlara baktığında, söylediğimiz şey, net şekilde görülür. Nitekim Hak Teâlâ; *"Mü'minlerden, mazeretleri olmaksızın kâid olanlar (oturup, geri kalanlar)..."* (Nisâ, 95) buyurmuştur ki bununla, artık bundan sonra, onların ittibâının olmayacağı manası kastedilmiştir. Yine Hak Teâlâ, *"Şüphesiz Allah, yolunda, sanki birbirine kurşunla kenetlenmiş bir binâ gibi, saflar bağlayarak çarpışanları sever"* (Saff, 4) buyururken, مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ *"Muharebe için tabya"* (Âl-i İmrân, 121) buyurmuş, böylece o büyük sebata işaret etmiştir. Yine Hak Teâlâ, *"Bir (düşman) grubuyla karşılaştığınızda, sebat gösterin"* (Enfâl, 45) buyurmuştur. O halde, "**mekâ'id**", savaşan kimsenin, içinde durup beklediği ve sebat gösterdiği yerler demektir. "**Mak'ad**" kelimesinin, oturma işi yapılan o uzva ad olarak verilmesi de buna delalet eder. İşte "**cülûs**" ile "**Ka'ûd**" arasındaki farkı bu şekilde anladığında, senin için birtakım

faydalar ve incelikler meydana gelir. Bunlardan birisi, bu âyettedir. Çünkü bu âyetteki, "**mak'ad**" kelimesi de, uzun süre bekleme ve kalma manasındadır. Bir diğer fayda da, *"Sağında solunda bir ka'îd (oturan melek) vardır"* (Kâf, 17) âyetindedir. Çünkü "**ka'îd**", "**celîs**" ve nedîm (beraber oturup kalkan arkadaş ve dost) manasınadır.

Fevasıl Hakkında

Bu anlaşıldığına göre, zâhir ehli müfessirlere, "Oturma manasına "جَلَسَ" kelimesinin kullanılması daha meşhur olmasına rağmen, bu âyette "قَعَدَ" fiilinin seçilmesindeki hikmet nedir?" diye sorulduğunda, onların cevapları "Efendim, "**hablu'l-verîd**", "**ledeyye atîd**", "**bi-cebbârin anîd**" gibi âyetlerin sonları, "**celîs**"e değil de, "**ka'îd**"e daha uygun düştüğü için..." şeklinde olur. Halbuki Kur'ân'ın i'câzı secîsinde değildir. Ama anlatılanları nazar-ı dikkate aldığında, münasip bir lafzın getirilmesindeki, çok açık, mana ile ilgili, hikmetli bir takım faydaların ortaya çıktığını görürsün. Çünkü "**ka'îd**" ifadesi, o iki meleğin, insanı hiç terk etmeyip, hep onunla oturup kalktıklarına delâlet eder. İşte Kur'ân'ın mu'ciz oluşu bu yönüdür. Bu böyledir, çünkü şâir, şiir ve secî (kâfiye) zaruretinden ötürü, manaca uygun olmayan kelimeler seçer, böylece manayı kelimelere tabî kılar, (yani kelimeleri esas alır, manayı ikinci derecede düşünür). Halbuki Allahu Teâlâ, layıkıyla hikmetini beyan eder ve kullandığı lafızları da, olması gereken en güzel biçimde getirir. Bir başka hikmet de, Allahu Teâlâ'nın, *"Ey iman edenler, meclislerde, size "yer açın" denildiği zaman, açılın ki, Allah da sizin için (rızkınızı) açsın. "Kalkın" denilince de, kalkıverin..."* (Mücadele, 11) âyetindedir. Çünkü âyetteki "açılın" ifadesi harekete, "kalkıverin" ifadesi de, oturmayı terk etmeye bir işarettir. Böylece Cenâb-ı Hak bu ifadede, orasının oturma yeri (cülüs yeri - meclis) olduğuna, hep oturup-kalmanın gerekmediğine ve orasının "**mak'ad**" yani hiç terk etmemeleri gereken bir yer olmadığına bir işaret olsun diye, "**mecâlis**" (meclisler) kelimesini kullanmıştır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki bu ifade hakkında, şu iki izah yapılır:

a) "**Mak'ad-ı sıdk**", uygun oturma yeri demek olup, bu tıpkı sâlihler için, "**racül-ü sıdk**"; fâsıklar için de, "**racül-ü sû'**" denilir. Bu hususu, Fetih Sûresi'ndeki, "**zannu's-sev'**" (12. âyet) ifadesinin tefsirinde ele aldık.

b) Âyetteki "**sıdk**" ile, "**kizb**" (yalan) kelimesinin zıddı mana kastedilmiştir. Buna göre şu iki izah yapılabilir:

1) "Hak meclisi" ifadesi, o hakkı haber verenlerin, yani Allah ve Resûlü'nün meclisi..." manasınadır.

2) Bu meclis, sıdkından ötürü onun elde ettiği ve "Allah birdir; Muhammed O'nun resulüdür" dediğinden dolayı kazandığı bir meclistir. Bu ifade ile, "Burası yalanın yer alamayacağı bir meclistir. Çünkü Allahu Teâlâ sâdıktır, O'nun yalan söylemesi imkânsızdır. O'na kavuşanların yalan söylemeleri de imkânsızdır. Çünkü yalanın sebebi cehalettir. O'na ulaşanlar ise, her şeyi olduğu gibi bilirler. Böylece de, Allah'ın lütfu sayesinde yalan söylemeleri halinde elde edecekleri (değersiz) şeyler için yalan söylemekten müstağni olmuşlardır. O halde burası "**mak'ad-ı sıdk**"tır, hak meclisidir" manası da kastedilmiş olabilir.

Âyetteki, "عِنْدَ" (yanında) kelimesinin manasını biliyorsun. Bununla mekân ve mana bakımından bir yakınlık değil de, makam, mevki ve şan bakımından bir yakınlık kastedilmiştir.

Âyetteki "**melik-i muktedir**" ifadesi de böyledir. Çünkü melîk'e (padişaha) yakınlık, tatlı bir şeydir. Padişah her ne kadar ileri bir güç ve kudret arz ederse, ona yakın olmada o nispette tat verir. İşte bu âyette, Allah'a yakın olmanın, padişaha yakın olmadan çok farklı olduğuna bir işaret vardır. Çünkü padişahlar (iktidardakiler), hem sevdiklerini, hem de isyan ederler ve düşman yanında yer alıp kendisini iktidardan ederler diye, korktukları kimseleri kendilerine yakın tutarlar. Allahu Teâlâ ise muktedirdir. Dolayısıyla kendisine yaklaştırdıklarını, ancak lütfu ile yaklaştırmıştır.

Hamd Allah'a, salat-u selâm mahlukatın en hayırlısı, efendisi Hz. Muhammed (s.a.s)'e, âlisine ve bütün ashabına olsun.

***

RAHMAN SÛRESİ

Bu sûre, yetmiş sekiz âyet olup, Mekkî'dir.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

اَلرَّحْمٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْاِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾

"Kur'ân'ı O Rahman öğretti. İnsanı O yarattı. Ona beyânı O öğretti" (Rahman, 1-4).

Bil ki bu sûrenin, kendinden önceki sûre ile, şu iki şekilde münasebeti olduğu söylenebilir:

1) Allahu Teâlâ önceki sûreye, izzetine, ceberrûtuna ve heybetine delâlet eden bir mu'cize ile, yani ayın ikiye bölünmesi mu'cizesi ile başlamıştır. Çünkü ayı ikiye bölebilen, dağları ve insanları yerle bir etmeye de kâdirdir. Rahman Sûresi'ne ise, rahmetine ve erhamürrâhimîn oluşuna delâlet eden bir mu'cize ile başlamıştır ki, bu da Kur'an mu'cizesidir. Çünkü kalplerin şifası, sağlığı, günahlardan arınması ve uzak durmasıyla olur.

2) Allahu Teâlâ, önceki sûrede, *"Benim azabım ve inzarlarım nasılmış (bir düşün)"* âyetini, birden fazla tekrar etmiştir. Bu sûre de, *"O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz"* âyetini defalarca zikretmiştir. Çünkü daha önce de anlattığımız gibi, o sûre, Hak Teâlâ'nın, heybetini anlattığı bir sûredir. Bu ise, rahmetini ortaya koyduğu bir sûredir. Hem sonra bu sûrenin başı ile, önceki sûrenin sonu bir münasebet arz etmektedir. Çünkü Hak Teâlâ o sûrenin sonunda, *"Kudret sahibi, mülkü çok, yüce olan (Allah'ın) yanındadırlar (onlar)"* buyurmuştur ki "Kudret sahibi" oluşu, heybet ve azametine bir işarettir. Bu sûre başında ise, "er-Rahman" demiştir ki bu, "O Allah, kâfir ve fâcirler için ileri derecede azîz ve intikam sahibi (zü'ntikâm) bir muktedirdir; ama iyiler, müttakîler ve mü'minler için Rahman'dır, nimetler sahibidir, onların hatalarını bağışlayandır" manasına gelir.

Bu âyetin tefsiri ile ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE: **Rahman Lafzı Hakkında**

"**Rahman**" lafzı ile ilgili bir kaç bahis vardır ve bunlar ancak, "Allah" lafzını inceleyip-ortaya koyduktan sonra iyi anlaşılacak hususlardır. Dolayısıyla diyoruz ki:

Birinci bahis: "Allah" lafzının, başındaki elif-lâm ile birlikte, mümkinât (mahlûkât) âlemini yaratan O yüce zatın, alem (özel) ismi olduğunu söyleyenler vardır. Buna göre, yine bu görüşte olanlardan "**Rahman**" kelimesinin de, Cenâb-ı Hakk'ın özel ismi olduğunu söyleyenler ve bu hususta, *"İster Allah'a duâ (kulluk) edin, ister Rahman'a... Hangisi ile duâ ederseniz edin, nihâyet en güzel isimler O'nundur"* (İsra, 110) yani "bu iki isimden hangisiyle dua etseniz olur" âyetini delil getirmişlerdir.

Yine bunlardan bir kısmı, meselâ birisinin "**Ya Allah**" diyebileceği gibi "**Ya Rahman**" da diyebileceğini söyleyerek, bu âyete tutunmuşlardır. Bütün bunlar tutarsız izahlardır, hele bir kısmı iyice tutarsız.

Elif lâm'lı olarak Allah lafz-ı celîlinin alem olduğu görüşü de zayıftır. Çünkü eğer onların dediği gibi olsaydı, bu lafzatullahın başındaki hemze, kelimenin aslından olurdu, dolayısıyla da hemze-i vasıl kabul edilmesi câiz olmazdı. Bu sebeple de "فَهِمَ اِسْمَاعِيلُ" ve "عَلِمَ اَحْمَدُ" denip, Ahmed ve İsmâil kelimelerinin başındaki hemze, vasıl halinde kaldırılmadığı gibi, "خَلَقَ اَللّٰهُ" denilmeliydi. Halbuki aksine bu hususta doğrusu, şu iki görüşten biridir:

Birinci görüş: Biz, ya mümkinât âleminin yaratıcısı olan zatın, alem isminin, "**ilah**" veya "**lâh**" olduğunu; daha sonra **el-Fazl**, **el-Abbas**, **el-Hasen** ve **el-Halîl** kelimelerinde olduğu gibi, başına elif-lâm getirilerek kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu izaha göre, başkasını "**ilâh**" diye adlandıran kimse, tıpkı çocuğu için bu kelimeyi kullanıp da böylece, her ne kadar câiz olma hususunda, kendinden önce başkalarının da alem ismi olsa da, çocuğuna **Muhammed** ve **Ahmed** gibi isimler veren kimse gibidir. Çünkü çocuğuna "**Ahmed**" adını veren kimseye, başkasını bu isimle adlandırmasına mânî olan, itaati gerekli bir kanun yoktur ve bunun için, bu ismi kendisine veya çocuğuna verme hususunda bir başkasına mânî olma hakkı yoktur. Fakat kendisine itaat edilen bir padişahın adı olması böyle değildir. Çünkü o padişah kendisine, bir isim seçtiğinde, hakimiyeti devam ettiği müddetçe, idaresi altında bulunanlardan hiçbir kimse ne kendisini, ne çocuğunu o isimle isimlendirme cesaretini gösteremez. Hele de bu kimse köle olursa, ne kendisini, ne de çocuğunu padişahın adıyla adlandıramaz. Allahu Teâlâ, itaat edilen, emirleri dinlenen bir meliktir. Kendisi dışında kalan herkes O'nun idaresi ve emri altındadır. Binâenaleyh kendisi için bir isim seçtiğinde, kullarının o ismi almaları caiz olmaz. Şimdi kim, Allah'a ait olan ismi, bir başkasına vermiş ise, haddi aşmış demektir. Binâenaleyh

müşrikler de, isim verme bakımından haddi aşmışlar, mana bakımından da sapıtmışlardır:

İkinci görüş: Yahut da diyebiliriz ki, "**ilah**" veya "**lah**", tapılan kimsenin adıdır. Başındaki elif-lâm ise, ta'rîf (belirlilik) ifade eder. Şimdi ilgili bu mana Allahu Teâlâ'dan başkası hakkında imkânsız olunca, başka varlıkların bu ismi almaları da imkânsız olur. Buna göre eğer, "Bir kimse oğluna bu ismi verse, câiz olması gerekir" denilirse, biz deriz ki: Bu câiz olmaz. Çünkü böyle bir isim verme hadisesi, o kimsenin bir alem olsun diye değil de, oğlunu, bu kelimenin taşıdığı "tapılma" manasından ötürü, bununla isimlendirdiği zannını uyandırır.

Eğer, "Bir kimsenin "**kerîm**" (cömert) ve "**vedûd**" (seven-şefkatli) kelimeleriyle adlandırılması câizdir" denilirse, biz deriz ki: İsim olabilecek bir şeyi, alem olmaya, yahut da zikirlerde kullanılan lafızlarda düşünülen manadan ötürü isim olarak veriyor, bu da bir yanlış anlaşılmaya götürmüyorsa, câizdir. Dolayısıyla birisinin "**kerîm**" ve "**vedûd**" gibi adları alması ve birisini bunlarla adlandırması câizdir, ama **hâlik** (yaratıcı) yahut **kadîm** (ezelî) gibi kelimeleri bu sadedde kullanması câiz değildir. Çünkü bu gibi isimlerin kullanılışı, sadece alem olarak alınıp, taşıdıkları manaları nazar-ı dikkate alınmadığı için caiz olmuştur. Fakat sayesinde halkın (yaratmanın) varlığı veya yokluğu söz konusu olan, kudret gibi, kendisiyle beraber bulunan bir manadan ötürü, bu kelimelerin alem olarak verilmesi halinde, bu câiz olmaz. Ne var ki, "Allah" ismi, işte bu kabildendir. Dolayısıyla bu ismi, ma'bûd olmayan için kullanmak câiz değildir. O halde gerçek olan bu iki görüşten birisidir. Ama onların, "Allah lafzı, başındaki elif-lâm ile birlikte alemdir" şeklindeki görüşleri doğru değildir. "Allah" lafzı hakkındaki bu bahsi ve buna dayanan hususları anladığında bil ki "**Rahman**" kelimesinin, alem için olduğunu söylemek, bundan daha zayıftır. "**Yâ er-Rahmân**" denilebileceğini söylemek, hepsinden daha zayıftır.

İkinci bahis: Cenâb-ı Allah hakkında, "**Allah**" ve "**er-Rahmân**" isimleri, tıpkı ilk isim ve ilk isimden sonra, vasf-ı gâlibin (en belirgin vasıta) isim olarak kullanılması gibidir. Bu tıpkı, **Ömeru'l-Fâruk, Aliyyü'l-Murtazâ, Musa er-Rızâ** ve halifelerin isimlerinde, onların en belirgin vasıfları olan sıfatlarında bulunup gördüğümüz benzeri şeyler gibidir. Bu sıfatlar, çok kullanılıştan ötürü, âdetâ vasıf olmaktan çıkmışlardır, öyle ki ilgili şahıs artık onunla muttasıf olmasa, ondan bu vasıf ayrılmış olsa bile, yine bu sıfat, tıpkı onun alemi gibi kullanılmaya devam eder. İşte bu vasıfların,

bu kimselere has olarak kullanılması gibi, rahmân (en merhametli) sıfatı da, Allah'ın alem isimlerinden biri haline gelmiştir. Fakat bu isim ve sıfatlarda, vad' (ilk defa koyup kullanmak) câizdir. Çünkü insanların iktidar ve azamet açısından eşit olduklarını izah etmiştik. Ama vad' Allah hakkında câiz değildir.

Şâyet, "Birileri "**rahman**" sıfatını, mesela bir **Yemâmeli**'ye ad olarak vermişlerdir" denilirse, biz deriz ki: Bu tıpkı kimilerinin "ilah" lafzını, Allah'tan başkasına, aslında bâtıl bir inanç olduğu halde, sırf dil yönünden geçerli oluşuna bakarak, haddi aşmak ve küfürde bulunmak için vermesi gibidir.

Üçüncü bahis: Allahu Teâlâ'nın, biri önceden, biri de sonradan olmak üzere iki rahmeti vardır. Önce olanı, sayesinde mahlukatı yarattığı rahmeti; sonra olanı ise, yarattıktan sonra mahlûkata, rızık, akıl, zekâ ve sâire şeyleri verdiği rahmeti... Binâenaleyh Allahu Teâlâ, önceki rahmeti nazar-ı dikkate alınınca, "**rahmân**"; sonraki rahmeti nazar-ı dikkate alınınca, "**rahîm**"dir. İşte bundan ötürü; "**Ya Rahmâne'd-dünya, ya Rahîme'l-âhiret**" denilir. O halde Allahu Teâlâ, ilk önce rahmetiyle mahlûkatı yarattığı için "**Rahmân**"dır. Binâenaleyh bu rahmet, başka hiç kimsede bulunmadığına ve hiç kimse hiç kimseyi yaratmadığına göre O'ndan başkasına "Rahman" denilmesi câiz değildir. Ama Allah'ın sâlih kulları, insanın takatine göre, Allah'ın bazı huyları ile ahlâklanıp, meselâ açları doyurup, çıplakları giydirdiğinde, sayesinde böyle doyurma ve yardımlaşmanın meydana geldiği ilahî rahmetten o sâlih kullarda bazı şeyler bulunduğunda, bunlara da "**rahîm**" (çok merhametli) denir. Biz bütün bu hususları, Fatiha Sûresi'nin tefsirinde anlattık. Fakat burada anlattıklarımızın, orada anlattıklarımıza ilave edilmesini istedik. Bu yüzden burada bunları tekrar ettik. Çünkü bütün bunlar, **Fatiha**'da anlattıklarımızın tafsilatı gibidir.

İKİNCİ MESELE: **İki İ'rab İhtimali**

Bu âyette "**Rahmân**" kelimesi mübteda olup, bir fiil cümlesi olan عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ "Kur'ân'ı öğretti" ifadesi haberidir. "**Rahmân**" kelimesinin, rnahzûf bir mübtedânın haberi olduğu; takdirinin ise هُوَ الرَّحْمٰنُ "O (Allah), Rahman'dır" şeklinde olduğu; daha sonra Cenâb-ı Hakk'ın bu cümleden sonra, yeni bir cümle ile, عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ *"O Kur'ân'ı öğretti"* buyurduğu söylenmiştir. Ama birinci izah daha doğrudur. Zayıf olan ikinci görüşe göre, "**er-Rahmân**" tek başına âyet olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki, عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ *"Kur'ân'ı öğretti"* ifadesi, ikinci bir mef'ûlü (kime öğretildiğini) gerektiren bir cümledir. Binâenaleyh bu mef'ûl nedir? Diyoruz ki: Buna şu iki bakımdan cevap verebiliriz:

a) Âyetin başındaki "عَلَّمَ" (öğretti) kelimesinin, "alâmet kıldı" manasında olduğu ileri sürülmüştür. Buna göre, Allah Kur'ân'ı, Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğinin alâmeti ve bir mu'cizesi yapmıştır. Bu izah, daha önce de beyan ettiğimiz gibi, Hak Teâlâ'nın bir önceki sûrede geçen *"ve ay yarıldı"* âyetiyle yakın bir münasebet ve ilgi arz eder. Çünkü Hak Teâlâ, o (Kamer) sûresinin başında bunu, heybetine işaret eden bir mu'cize olarak zikretmiştir. Bu heybet de, Allah'tan başka hiç kimsenin ikiye bölemeyeceği bir şeyi ikiye bölmesidir. Bu sûrede ise, rahmetine işaret olan bir mu'cizeye yer vermiştir ki bu da, Allahu Teâlâ'nın, kendisi dışında hiç kimsenin yayıp veremeyeceği şekilde, ilimleri ve hakikatleri yaymasıdır. İşte bunlar, Kur'ân'da bulunan ilimlerdir.

Bu izaha göre, burada şöyle bir cevap daha verilebilir: Allahu Teâlâ, o Kur'ân'ı öğrenilebilir bir şekilde kılmıştır. Bu ifade, bu manada olmak üzere, tıpkı *"Biz Kur'ân'ı zikir (düşünülmesi için) kolaylaştırdık"* (Kamer, 17) âyeti gibi olur. Bu izaha göre, buradaki "عَلَّمَ" (öğretti) kelimesi, mecâzî manada olur. Nitekim Arapçada, eğer öğreten kimseye infakta bulunur, öğretmesine karşı da ücretini verirse, o da ona öğretir" denilir.

b) Buradaki ikinci mef'ûl, **Cebrâil** (a.s) ve diğer meleklerdir. Çünkü Allahu Teâlâ, Kur'ân'ı önce onlara öğretmiş, sonra da **Cebrâil** (a.s)'i, kulu Muhammed (s.a.s)'e indirmiştir. Nitekim Hak Teâlâ bu hususu, *"(O Kur'ân'ı), Ruhu'l-emîn (Cibril), senin kalbine indirdi"* (Şuarâ, 193-194) âyetiyle belirtmiştir. İkinci mef'ûlün, Hz. Muhammed (s.a.s) olması da muhtemeldir. Mananın böyle olması halinde bu ifadede, Kur'ân'ın, Muhammed (s.a.s)'in sözü değil de, Allah'ın sözü-kelâmı olduğuna bir işâret olmuş olur.

Burada bir üçüncü izah da şöyle olabilir: Bu, "Allah, Kur'ân'ı insana öğretti" manasınadır. Bu, Allah'ın in'amının daha tam ve mükemmel olmasını anlatması bakımından, doğruya en yakın olan manadır. Çünkü bu sûre, daha kapsamlı-genel bir nimetin beyanı ile başlamaktadır.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Niçin ikinci mef'ûl hazfedilmiştir? Deriz ki: Bu şu şahsa değil de, bu şahsa ait olmadığına, bu öğretme nimetinin genel ve şümullü olduğuna

bir işarettir. Nitekim Arapçada, kime yedirdiğini belirtmeden, sırf o adamın keremine (cömertliğine) işaret olsun diye فُلَانٌ يُطْعِمُ الطَّعَامَ "Falanca yemek yedirir" denilir.

BEŞİNCİ MESELE: **Kur'an'ın Manasını Anlama**

"Öğretme (ta'lîm)" ne manayadır? Deriz ki: Bunun ikinci bir mef'ûlünün olduğunu söylememiz halinde, âyetteki bu ifade, "Bu Kur'ân'ı ona anlatmak" demektir. Eğer, "Allahu Teâlâ, *"Onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilemez"* (Âl-i İmrân, 7) buyurduğu halde, daha nasıl bu anlatılan, bunu anlayabilmiştir?" denilirse, biz deriz ki: Kim, o âyetteki "إِلَّا اللهُ" (Allah'tan başka) lafzı üzerinde vakıf yapmaz da **"ve'r-rasihûn"** (ilimde kök salmış olanlar) kelimesini, müfredi müfrede atıf kabilinden, "Allah" lafzı üzerine atfederse, (mana "Allah'tan ve râsîh âlimlerden başka kimse bilemez" şeklinde olur) ve bu soru söz konusu olmaz. Fakat "Allah" lafzında vakıf yapar da, cümlenin cümleye atfı kabilinden "...وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" ifadesini, وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ "Onun te'vilini bilmez" cümlesine atfederse, şöyle der: Allah Kur'ân'ı öğretti. Çünkü büyük ve önemli bir kitabı öğrenen, içinde anlayamadığı yerler bulunduğu halde, genel hatlarıyla kitabı anlamış olur ve o iyice anlayamadığı şeyleri imkân dâhilinde bilirse, "Falanca, her ne kadar kitabın yazarının muradını tastamam bilmese bile, falan kitabı biliyor ve gücü yettiğince onu anlıyor" denilir. İşte Kur'ân'ın öğretilmesi konusundaki durum da böyledir.

Yahut da bunu "Onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilmez" O'nun dışındaki kimseler, Allah öğretmediği müddetçe, kendiliğinden bilemez" diye izah edebiliriz. Böylece bu mana, Allah'ın kitabının, zekâ ve ilim kuvvetine dayanarak, içindeki mana ve hikmetlerin çıkarılabilen diğer kitaplara benzemediğine bir işaret olur.

Hak Teâlâ daha sonra, خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ *"İnsanı O yarattı. Ona beyanı O öğretti"* buyurmuştur. Bununla ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE: **Âyetler Arası Münasebet**

Âyetin tertibi ve münasebeti hakkında şu iki izah yapılabilir:

1) Daha önce de belirttiğimiz gibi, Cenâb-ı Hak, *"Kur'ân'ı öğretti"* ifadesi ile, "insanı yaratmadan önce Allah meleklere Kur'ân'ı öğretti" manasını kastetmiştir. Böylece Allahu Teâlâ, mukarreb meleklere, Kur'ân'ı gerçek manada öğretmiştir. Bunun delili, *"Şüphesiz o şerefli bir Kur'ân'dır, korunmuş bir kitap (olan Levh-i Mahfuz'dadır). Ona ancak tertemiz olanlar*

dokunabilir" (Vâkıa, 77-79) âyetleridir. Hak Teâlâ daha sonra, o meleklere öğretmesinin peşi sıra, Kur'ân'ı insanlara indirmesine bir işaret olsun diye, *"Bu, âlemlerin Rabbinden bir indirmedir"* (Vâkıa, 80) buyurmuştur. İzahın böyle yapılması halinde, âyetin nazmında şöyle ilave bir güzellik ortaya çıkmaktadır: Çünkü Allahu Teâlâ, hem ulvî hem de süflî (yerde ve gökte olan) birtakım şeylerden bahsetmiştir. Ulvî olanlarla süflî (yersel) olanları, dengeli olarak zikretmiştir. Ama âyetlerin sonuna kadar, ulvî olanları hep süflî olanlardan önce zikretmiştir. İşte bu sebeple Kur'ân'ı önce ulvî (göksel) olanlara öğrettiğine bir işaret olsun diye, "عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ" buyurmuş; süflî olanlara bunu öğrettiğine bir işaret olsun diye de, عَلَّمَهُ الْبَيَانَ *"O insana beyânı öğretti"* buyurmuştur. Yine Hak Teâlâ, ulvî olanlara işaret olarak, *"Güneş ve ay..."* (Rahman, 5) buyururken, bunların mukabili olarak süflîlerden, وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ *"Ağaçlar ve otlar..."* (Rahman, 6) buyurmuştur. Daha sonra da وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ *"Allah göğü yükseltti"* buyurmuş, bunun mukabilinde de, *"Yeri de bütün mahlûkat için alçalttı"* (Rahman, 10) buyurmuştur.

2) Kur'ân'ın öğretilmesinin önce zikredilmesi, bu işin daha mükemmel bir nimet verme olduğuna bir işarettir. Cenâb-ı Hak bundan sonra, Kur'ân'ı nasıl öğrettiğini belirtmek üzere, *"İnsanı O yarattı. Ona beyanı O öğretti"* buyurmuştur ki bu tıpkı bir kimsenin: "Falancaya edebi ben öğrettim. Onu bu işe ben teşvik ettim ve malımı onun için harcadım" demesi gibidir. Buradaki, "Onu bu işe ben teşvik ettim ve malımı onun için harcadım" ifadeleri, ilk cümlenin bir açıklaması olmuş olur. Cenâb-ı Hak, çok büyük bir nimet olduğu için, Kur'ân'ı öğrettiğini önce zikretmiştir.

İKİNCİ MESELE

Bu sûre ile, Alak Sûresi'ndeki benzeri ifadeler arasındaki fark nedir? Çünkü Hak Teâlâ orada önce, *"Yaratan Rabbinin adıyla oku"* buyurmuş, sonra da, *"Senin en kerîm Rabbin, kalem ile (yazmayı) öğretendir"* (Alak, 1-4) buyurmuş ve böylece yaratmayı, öğretme işinden önce zikretmiştir, (niçin)? Diyoruz ki: Cenâb-ı Hak, Alak Sûresi'nde, Kur'ân'ı öğrettiğini açıkça ifade etmemiştir. Dolayısıyla bu, sanki buradaki, *"İnsanı O yarattı"* ifadesinden sonra, *"Ona beyanı O öğretti"* ifadesiyle belirttiği bir öğretme gibi olmuş olur.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* İnsandan Burada Maksat?**

Âyette geçen *"insan"* ile kim kastedilmiştir? Deriz ki: Bununla bütün insanlar (cinsi) kastedilmiştir. Bununla Hz. Muhammed (s.a.s)'in kastedildiği

ileri sürüldüğü gibi, Hz. Adem'in kastedildiği de söylenmiştir. Fakat âyetteki, *"Onu (Allah) yarattı"* lafzını nazar-ı dikkate aldığımızda, ilk mana daha doğru olur. Çünkü *"yarattı"* ifadesine, Hz. Muhammed (s.a.s) de, Hz. Âdem (a.s) de, diğer peygamberler (ve insanlar) da girer.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Beyan'ın Manası**

"Beyan" nedir ve onun öğretilmesi nasıl olur? Deriz ki: Kimi müfessirler, **"beyan"**ın, konuşma (kabiliyeti) manasına olduğunu söylemişlerdir. Buna göre Allahu Teâlâ insana, konuşmayı ve kendinde (içinde) olan fikirleri ve hisleri başkalarına anlatabilmeyi öğretmiştir. Zira bu sayede insan, diğer canlılardan temâyüz etmiş olur. O halde, *"İnsanı O yarattı"* âyeti, insanın o özel kalıbını yaratıp takdir etmesine; *"Ona beyanı O öğretti"* âyeti de, insanın, ilmi sayesinde başkalarından ayrılışına bir işaret olur. Daha evvel bahsettiğimiz, "Buradaki, beyandan murat, Kur'ân'dır. Cenâb-ı Hak, bu ifadeye, "عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ" ifadesiyle, mücmel olarak bahsettiği şeyi, anlatmak için getirmiştir" şeklindeki izahımız, bunun dışında kalmış olur ve bu tıpkı, misal verdiğimiz gibi olur. Çünkü birisi, "Falancaya edebi ben öğrettim. Onu bu işe ben teşvik ettim..." diyebiliyordu. Bu izaha göre, **"beyan"**, içinde bulunan şeylerin kastedildiği bir mastar olur. Çünkü Kur'ân manasında **"beyan"** lafzının, Kur'ân hakkında kullanılması, Kur'ân'da pek çok geçer. Nitekim Hak Teâlâ, *"İşte bu, insanlar için bir beyandır"* (Âl-i İmrân, 138) buyurmuştur. Allahu Teâlâ Kur'ân'a, **"beyan"** gibi **"furkan"** adını da vermiştir. O halde **"beyan"**, hak ile bâtıl arasını ayırt etme demektir. Binâenaleyh, Kur'ân manasında **"beyan"** kelimesinin kullanılması doğrudur.

BEŞİNCİ MESELE: **Dillerin Menşei**

Cenâb-ı Hak, *"Ona beyanı O öğretti"* ifadesinde, her iki mef'ûlü de açıkça zikretmiş, fakat bu iki mef'ûlü, *"Kur'ân'ı öğretti"* âyetindeki, "insana Kur'ân'ı öğretti" manasının kastedildiğini söylersek, bu durumda mef'ûlün hazfedilişinin, öğretme nimetinin büyüklüğünden dolayı olduğunu da söyleriz. Cenâb-ı Hak böylece, bu öğretme işini, kime öğrettiğinden ve yaratmadan bahsedişinden önce zikretmiş olur. Daha sonra da, o öğretme işinin nasıllığını detaylı bir biçimde ele alarak, *"İnsanı O yarattı. Ona beyanı O öğretti"* demiş ve bunu böylece beyan etmiş olur. Ama, *"Kur'ân'ı öğretti"* âyeti ile, Allah'ın Kur'ân'ı meleklere öğretişinin kastedildiğini söylersek, böyle buyurmasının maksadı, insanlara nimetlerini sayması, onlardan nimetlerine şükretmelerini istemesi ve onları kendisini yalanlamaktan men etmesidir.

Cenâb-ı Hakk'ın o Kur'ân'ı meleklere öğretmesi işinde ise, insanın kendine yönelik bir faydanın olduğu ortaya çıkmış olmaz. Ama, Kur'ân'ı, insana öğretmesi ise, açık bir nimettir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, *"Ona beyanı O öğretti"* buyurmuştur ki bu, nimetini o insana sayıp dökme kabilinden, "insana O öğretti" demektir. Aynısını, Alak Sûresi'nde de yaptı. Çünkü, bir keresinde kime öğrettiğine yer vermeksizin, önce "kalem ile öğretti" demiş, daha sonra da, yeniden (kimi öğrettiğini belirterek), *"İnsana bilmediğini öğretti"* buyurmuştur ki, işte **"beyan"** budur. Bütün dillerin tevkîfî olduğu ve o dillerin Allah'ın öğretmesiyle öğrenildiği hususunda bu âyetle istidlâl edilebilir.

Kâinât O'nun Emrinde

اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾

"Güneş de, ay da hesapladır. Nebât da, ağaç da (ona) secde ederler" (Rahman, 5-6).

Bu ifadelerin, daha öncekilerle münasebeti hususunda şu izahlar yapılabilir:

1) Allahu Teâlâ'nın Rahmân olduğu sabit olup, bir şifâ ve rahmet demek olan Kur'ân'ına da işârette bulununca, nimetlerini zikretmiş ve bu işe de, insanı yaratması ile başlamıştır. Çünkü, insanın yaratılması, diğer bütün nimetlerin, sayesinde tamamlandığı bir nimettir. Zira, insan yaratılmamış olsaydı, hiçbir şeyden istifade edemezdi. Daha sonra Cenâb-ı Hak, anlama nimetini, *"Ona beyânı O öğretti"* ifadesiyle beyân etmiştir. Bu ifade de, insanın var oluşu itibariyle söylenmiş olan bir ifadedir. Çünkü insan var olmasaydı, ne fayda, ne de istifade tahakkuk etmezdi.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, malûm olanlar sınıfından belli olan iki nimetini zikretmiştir ki, bunlar, semavî nimetler türünün en bariz olanlarıdır. Ki, işte bunlar, güneş ve aydır. Güneş olmasaydı, karanlık hiç gitmezdi. Ay olmasaydı, pek çok açık nimetler elde edilemezdi. Ama, bu ikisi dışında kalan yıldızlar böyle değildir. Çünkü, bunların nimet oluşları, bu ikisinin nimet oluşlarının açıkça anlaşılması gibi, açıkça anlaşılamaz. Daha sonra Cenâb-ı Hak, bu iki şeyin hareketlerindeki en mükemmel faydanın,

değişmeyen bir hesap sayesinde gerçekleştiğini beyân etmiştir. Çünkü güneş, bir yerde sâbit olsaydı, bundan hiç kimse yararlanamazdı. Eğer onun hareketi insanlar tarafından bilinmemiş olsaydı, onlar, ziraatlerinde ve vakitlerinde (ondan) faydalanamazlardı. Çünkü, hemen hemen her şey, mevsimlere binâ edilmiştir.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, güneş ile aya mukabil, yerde olan iki açık nimetini de beyân etmiştir ki, bunlar da gövdeli ve gövdesiz olan bitkilerdir. Çünkü rızkın temeli, bunlara dayanır. Eğer bitkiler olmasaydı, Allah'ın dilemesi hali müstesnâ, insanoğlunun rızkı olmazdı. Biz, bitkilerin, rızkın temeli olduğunu söyledik; çünkü rızkın, ya bitkisel yahut da et, süt ve diğer parçalar gibi hayvansal olur. Şimdi, bitkiler olmasaydı, hayvanlar yaşayamazdı. O halde, asıl olan bitkilerdir. Bu da, birisi, buğday, arpa, büyük ağaçlar ve meyvelerin asılları gibi bir gövde ile kaim olanlar, diğeri de toprağın üzerine tutunmuş baklagiller, kuru otlar ve hayvanların gıdası olan taze otlar... gibi gövdesi olmayanlar diye ikiye ayrılır.

2) Allahu Teâlâ, Kur'ân'dan bahsedip, Kur'ân da, kendisiyle beraber başka bir delile muhtaç olunmayacak delili yeterli bir delil olunca, bundan sonra, *"Güneş de ay da hesapladır. Nebat da, ağaç da (O'na) secde ederler"* buyurmuştur. Bu şuna işaret eder: Allahu Teâlâ bazı temiz ruhları Kur'ân'daki deliller ile başka delillerden müstağni kılmakla beraber O'nun dış dünyada da birtakım delilleri vardır. Cenâb-ı Hak, özellikle bu ikisinden bahsetmiştir. Çünkü, bunların hareketlerinin bir hesap ile oluşu, bir Fâil-i Muhtâr (Allah)'ın olduğuna, bu ikisini hususî bir tarzda hizmete soktuğuna delâlet eder.

Şimdi, bu dünyada bulunan tabiatçı, felsefeci vb. kimseler bir araya gelseler, bu ikisinin hareketinin yavaşlılık ve hızlılık açısından belli bir güzergâh, belli bir cihet ve belli bir miktar üzere olduğunu isbat üzere ittifâk etseler, onlardan hiçbiri muradına eremez ve neticede gerçeğe dönüp "Bunları, Allah dilediği gibi hareket ettirir" demekten başka çare bulamaz. Allahu Teâlâ, aklî delillerin, Kur'ân'daki naklî delilleri te'yid ettiğine bir işâret olsun diye, yerden, gökten ve bu ikisi arasındaki şeylerden bahsetmiştir.

3) Daha önce dediğimiz gibi bu sûre Astronomi ilmine ait bir mu'cize ile başlayınca, onun peşinden Kur'ân zikredilmiştir. Ta ki -işaret ettiğimiz vecihler- nübüvveti inkâr edenlere cevap teşkil etsin. Bu böyledir, zira Allahu Teâlâ, Peygamberi'ne kitap indirmiş, onu, insanlara en şerefli bir kitap ile,

peygamber olarak göndermiş, bunun üzerine kimi inkârcılar, "Gökten, bir kütlenin yere inmesi nasıl mümkün olur ve yerde bulunan şey de semâya doğru nasıl yükselebilir?" demişler de, Cenâb-ı Hak da, "hareketlerinin tabiî (tabiat tarafından) değil, hür ve irâde sahibi bir muharrik (hareket ettiren) tarafından olduğuna işâret olsun diye, *"Güneş de, ay da hesapladır"* buyurmuştur. Halbuki onlar da, bu hususta bize muvafakat edip, "dairesel, periyodik bir hareketin, tabiî ve kendiliğinden olması mümkün değildir" demektedirler. Şimdi biz diyoruz ki, güneşi ve ayı periyodik olarak hareket ettiren zât, melekleri de, yukarıdan aşağıya dikey olarak indirebilir.

Sonra, o gövdesi olan ve olmayan bitkiler, onların, "ağır cisimler, yukarıya doğru çıkamazlar" iddialarına rağmen, yukarıya doğru dikey olarak çıkmaktadırlar ki, işte bu, Allah'ın kudret ve irâdesiyle olmaktadır. Aynen bunun gibi, meleğin hareketinin de, tıpkı yıldızların hareketi gibi, dairesel olması mümkündür.

Güneş ve Ay Hesapla İşler

Âyetteki, بِحُسْبَانٍ *"hesapla..."* ifadesine gelince, bu ifade de, onların, *"Kur'ân, aramızdan (kala kala) ona mı indirildi?.."* (Sâd, 8) şeklindeki iddialarına verilen cevâba bir işâret vardır. Bu böyledir, zira Allahu Teâlâ, güneş ve ayın hareketleri için belli bir güzergâh, belli bir yön ve belli bir miktar seçmiş olduğu gibi, lütfuyla da, ilgili melek için belli bir zaman ve belli bir güzergâh seçebilir. Âyetin tefsiriyle ilgili birkaç bahis vardır.

Birinci bahis: Doğrudan doğruya Allahu Teâlâ'yı ilgilendiren bir hususu, O'nun tarif edişindeki hikmet nedir? Çünkü O, *"Güneş de ay da hesapladır"* buyurmuş, tıpkı, *"İnsanı O yarattı", "Beyanı ona O öğretti"* buyurduğu gibi, ya, "O ikisini Allah, hesapla hareket ettirdi" yahut "O ikisini Allah, hesapla emre âmâde kıldı" veyahut da, "O ikisini Allah, hesapla hareket ettirmiş..." dememiştir (niçin)? Biz deriz ki, burada şöyle birkaç hikmet bulunur:

a) Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, insanı yaratmasının ve ona beyânı öğretmesinin, onun yararlanabileceği rızık, vs. şeyleri yaratmasından daha tam ve daha mükemmel olduğuna bir işârettir. Çünkü Cenâb-ı Hak, birincilerin fâilinin ve yaratıcısının bizzat kendisi olduğunu açıkça ifade etmiş, burada ise, bunu açıkça ifade etmemiştir.

b) Cenâb-ı Hakk'ın buradaki *"Güneş de ay da hesapladır"* ifadesi, "büyüklükte bu gibi olanlar böyledir" anlamındadır. Ve bu, tıpkı bir kimsenin,

"Ben sana, o binleri, o yüzleri defalarca verdim. Senin için birler, onlar çokça gerçekleşti, ama sen şükretmedin" demesi gibi olur ki, bu da, "Tarafımdan ve bağışlarımdan senin için (pek çok şey) tahakkuk etti, gerçekleşti" demektir. Ne var ki, Cenâb-ı Hak, bu bağışını, çok olduğu için açıkça belirtmemiş (kendisine nisbet etmemiş)tir.

c) Daha önce biz, Cenâb-ı Hakk'ın, "Güneş ve ay..." ifadesinin, naklî delili te'kîd eden aklî bir delile işâret olduğunu, kendisine baktığında onun O'ndan olduğunu bileceğini ve kabul edeceğini aklî bir delile işâret olsun diye, açıkça, "Ben yaptım..." dememiş olduğuna bir dikkat çekmedir. Ama, naklî delile gelince, doğrudan doğruya kendisiyle ilgili olan işleri açıkça ifade etmiş, belirtmiştir.

Hüsban

İkinci bahis: "بِحُسْبَانٍ" ifadesindeki bâ, hangi anlamda, müteallakına taalluk etmektedir? Biz deriz ki, bu, tefsirinden ortaya çıkmaktadır. Tefsirinin beyânı da, daha önce geçti. Ve bu mana, bir başka izah ile de ortaya çıkmıştır. Şu halde biz diyoruz ki: Âyetteki, "حُسْبَانٌ" (husbân) ifadesiyle ilgili olarak şu iki izah yapılabilir:

a) Meşhûr olana göre, bu ifadeyle doğrudan doğruya "hesâp" anlamı kastedilmiştir. Nitekim Arapçada "حُسْبَانًا - حِسَابًا - حَسَبَ" denilir. Böyle olması halinde, başındaki bâ harfi, **"Musahebe"** (berâber olmak) için olmuş olur. Nitekim sen, "Hayırla beraber, hayırla iç içe geldin" anlamında, "قَدِمْتُ بِخَيْرٍ" dersin. İşte "güneş ve ay da, hesaplarıyla iç içe, hesapları da kendileriyle beraber olarak, hareket ederler" demektir ki, bu manaya göre bu ifadenin bir benzeri de, *"Şüphesiz ki biz her şeyi bir takdir ile yarattık. Ve bizim emrimiz birdir, bir göz kırpması gibidir..."* (Kamer, 49-50) ve *"Onun nezdinde her şey bir ölçü iledir"* (Ra'd, 8) âyetleridir. Bu bâ harfinin, "istiâne" için olması da muhtemeldir. Böyle olması halinde bu ifade, tıpkı senin غَلَبْتُ بِعَوْنِ اللهِ "Allah'ın yardımı ile galib geldim" ve حَجَجْتُ بِتَوْفِيقِ اللهِ "Allah'ın muvaffaki ile üstün geldim" ifadendeki gibi olmuş olur. Aynen bunun gibi, ay ile güneş de, Allah'tan olan bir hesap sayesinde akıp giderler.

b) **"el-Husbân"**, yörünge demek olup, âyetteki bu ifade, o yörüngeyi, değirmenin yörüngesine benzetmek için yer almıştır. Çünkü yörünge, dönüp de dolayısıyla değirmenin taşını döndüren şeydir. Bu izaha göre de, ifadenin başındaki bâ harf-i cerri, istiâne için olmuş olur. Nitekim Arapçada, âlet edevât hakkında, meselâ كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ "Kalem ile, onun sayesinde yazdım"

gibi ifadeler kullanılır. Bu izaha göre, güneş ile ay, yörüngeleri sayesinde dönmüş, hareket etmiş olurlar. Böylece de bu ifade, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, *"Her biri bir felekte yüzerler"* (Yâsîn, 40) âyeti gibi olmuş olur.

Üçüncü bahis: "Bunlardan her biri mi "husbân" ile hareket ediyorlar, yoksa ikisi mi tek bir husbân'la hareket ediyorlar? Burada kastedilen nedir?" şeklinde meşhur olan soru tarzına göre biz diyoruz ki, ikisi de muhtemeldir. Çünkü biz, ikisini de nazar-ı dikkate aldığımızda, her birinin başlı başına bir hesâbı (husbân) olmuş olur ve bu, tıpkı Cenâb-ı Hakk'ın, *"Her biri bir felekte..."* (Yâsîn, 40) âyeti gibi olur; "Hepsi aynı felek üzerindedir..." manasında değildir. Ve yine bu ifade, tıpkı, *"Onun nezdinde her şey bir ölçü iledir"* (Ra'd, 8) âyeti gibi olmuş olur. Ama biz, Cenâb-ı Hakk'ı nazar-ı dikkate alıp O'nun açısından düşündüğümüzde, tümü için tek bir hesap vardır. Hepsinin tek bir hesâbı vardır. Cenâb-ı Hak, hepsinin hesabını, tek bir hesap ile hesap etmiştir. Bunun misâli de şudur: Bir kimse, "bizzat kendisinin mirasını, vereselerden her biri için, belli bir pay alması suretiyle, tek bir hesapla taksim eder. Daha sonra, ilgili şey, ilgililer nezdinde farklılık arz eder de böylece de bir kısmı altıda bir, bir kısmı şu kadar vs. alır. İşte, tek hesap meselesi budur.

Âyetteki, وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ *"Nebât da, ağaç da (ona) secde ederler"* ifadesine gelince, bu hususta da birkaç bahis vardır:

Atfın İşlevi

Birinci bahis: Cenâb-ı Hakk'ın, önceki cümleleri atıfsız olarak getirip de, buradan sonraki ifadeleri atıf vâv'ı ile getirmesinin hikmeti nedir? Biz deriz ki: Bu, sözlerin iki türe ayrılması içindir. Bu böyledir, zira, verdiği nimetleri karşısındakine sayıp döken kimse, bazen, araya atıf harfi sokmaksızın, aynı ahenk ile zikreder. Ve meselâ, "Falanca sana çokça in'âmda bulundu. Fakir iken, seni zengin kıldı. Zelil iken, seni azîz kıldı. Zayıf iken, seni kuvvetli hale getirdi" der, bazen de, bu nimetleri, atıf harfiyle birbirine ekler ve bu atıf harfi de, bazen "**vâv**", bazen "**fâ**", bazen de "**sümme**" olabilir. Böylece de, "Falanca sana ikramda bulundu. Ve sana, in'âmda bulundu. Ve sana, ihsân etti" der, daha sonra da, "Seni terbiye etti" derken, sana öğretti (فَعَلَّمَكَ) derken seni zengin kıldı (فَاَغْنَاكَ) der, daha sonra da, "Sana verdi, sonra seni zengin kıldı (ثُمَّ اَغْنَاكَ) daha sonra da, insanların kendisine çokça başvurulanı haline getirdi (ثُمَّ اَحْوَجَ النَّاسَ اِلَيْكَ) der. İşte aynen

bunun gibi, Cenâb-ı Hak, bu nimetleri tadât etme işini, bu iki tür ifadenin ikisiyle de birlikte belirtmiştir.

İmdi, eğer: "Biraz daha açıkla ve mana bakımından, bu iki tür ifade arasındaki farkı ortaya koy..." denilirse, biz deriz ki: Atıf harfi olmaksızın söylediği şey ile, o âdeta, pek çok nimetin beyânını kastetmiş, böylece de, sözü uzatmaksızın, her tür nimeti içine alsın diye, atıf harfini getirmemiştir. İşte bu sebepten dolayı, bu çeşit ifade, genelde, ilgili nimetlerin, üçten veya ikiden fazla olması halinde kullanılır. Çünkü, eğer bu tür kelâmı, iki nimeti ifade etmek için getirir de, meselâ, "Falanca, sana mal verdi ve seni kızıyla evlendirdi..." der, böylece onun bu sözünde, nimetlerin pek çok olduğuna, fakat numune için iki nimetle yetindiğine bir işâret bulunmuş olur. Ama, atıf harfi ile söylediği, dile getirdiği nimetlere gelince, o âdeta, böylece, o nimetlerin her birinin yalnız başına bir nimet olduğuna dikkat çekmeyi; bedel ve tefsir olma zannını ortadan kaldırmayı istemiş olur. Çünkü bir kimsenin, "Sana in'âmda bulundu, mal verdi.." şeklindeki ifadesinde yer alan, "mal verdi" ifadesi, birinci kısmın tefsiri olmuş olur ve bu ifadede, aynı anda iki nimetin ayrı ayrı bahsi geçmemiş olur. Ama, atıf harfi ile söylediği ifade tarzı ise, bunun aksinedir.

Şâyet, "Eğer durum, senin bahsettiğin gibi olsa ve o da, ilk nimeti vâv ile zikretse, daha sonra, söz sonuna kadar uzadığındaysa, sözü aynı şekilde söylemiş olsaydı, belâgata daha yakın olmaz mıydı? Üstelik, Cenâb-ı Hakk'ın kelâmının da bu şekilde gelmesi, Allah'ın beyan eden tarzının daha beliğ olduğuna delil olarak yeter... Ve bu hususun, bir incelemeyle, araştırmayla ortaya konulacağı, açık ve zâhir olan tafsîlî bir delili de olup, bu da şöyledir: İlgili söze, onu söyleyen kimse bazen kısa tutmak niyetiyle başlar da, ya soru soranın çok soru sorması, yahut konuşan kimsenin konuşmasının inceliklerine daha fazla muttali olunması isteğinden, yahut da, bu ikisinin dışındaki benzeri sebeplerden dolayı, muktezâyı hal, sözü uzatmayı gerektirir. Bazen de, sözü uzatma ve tafsilatlı açıklama yapma niyetiyle söze başlar da, böylece, ya dinleyenlerin yahut da konuşanın meşguliyetinden dolayı, esas olanla yetinmeyi gerektiren ve insanların konuşmalarında olabilecek benzer şeyler zuhûr eder, arız olur" denilirse, biz deriz ki: Allah'ın kelâmının faydaları, kendisi için değil de, kulları içindir. Binâenaleyh, bu sûrede ise, maksat o olduğu için, nimetlerin en mükemmeli ile, yani insanın yaratılmasına işâret etmekle başlamış, daha sonra da, çoklukla alakalı

olan şeyleri getirmiştir. Sonra, insanın ilmi, kendi cinsinden olan kimselerin konuşmalarının (açıklanmamış) maksadını bilecek derecede kâmil değildir. Binâenaleyh, ya bu söz, Allah'ın kelâmı olursa nasıl olur?! Böylece Allahu Teâlâ, yeni bir faydayı anlatmaya, bedel, tefsir ve tafsil zannını gidermek, her birinin başlı başına kâmil bir nimet olduğunu bildirmek için söze başlamıştır.

Sekiz Nimet

Buna göre şâyet, "Durum böyle olunca, o halde daha, atfın, ne öncesine ne de sonrasına değil de, bu kelâma ve onunla başlamaya tahsis edilmesinin hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki: Bu, bu iki tür kelâmın dengeli ve eşit olması içindir. Çünkü, Cenâb-ı Hak, Kur'ân öğretme, insanı yaratma ... vs. gibi sekiz tür nimetten bahsetmiştir. Bunlardan dördünü vâv'sız, dördünü de vâv ile getirmiştir. Hak Teâlâ'nın, *"Onda meyveler, tomurcuklu hurmalar (var)..."* (Rahman, 11) ve *"Samanlı daneler, hoş kokulu nebatlar var"* (Rahman, 12) âyetleri, yeryüzünün nimetlerini tafsilatlı bir biçimde anlatmak içindir.

Hem sonra Cenâb-ı Hakk'ın bu sekizi seçişinde, şöyle bir incelik var: Yedi, bir tam (kâmil) sayıdır. Sekiz ise, yedi artı fazlası demektir. Böylece bunda, Allah'ın nimetlerinin sayılamayacak derecede olduğuna bir işaret bulunmuş olur. Çünkü kâmil olandan fazla olan, belli ve açıklanmış sayılmaz. Böylece Cenâb-ı Hak, nimetlerin bu sayıya münhasır olduğunu bildirmek gayesiyle değil, sayılamayacak kadar çok olduklarına işaret için, bunlardan sekizini zikretti.

İKİNCİ MESELE: **Necm**

"**Necm**" ne demektir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Necm, gövdesi olmayan bitki demektir.

b) Yıldız manasınadır. Birinci mana daha açıktır. Çünkü Cenâb-ı Hak bu kelimeyi "şecer" (ağaç) kelimesiyle birlikte ve "Güneş ve ay" mukabilinde zikretmiştir. Böylece de, iki semâvi varlığa karşılık, iki yeryüzü varlığını zikretmiş olur. Bir de âyetteki, *"(O ikisi) secde ederler"* ifadesi, âyetteki "**necm**" ile, gökteki yıldız manasının kastedilmediğine delâlet eder. Çünkü bunu bu manaya alanlar, onun batıya doğru (batarak) secde ettiğini söylerler. Ama bu izaha göre, güneş ve ay da batıya doğru secde ederler, yani batarlar. Bu durumda da, âyette özellikle bunların secdesinden bahsedilmesinin bir manası kalmaz. Ama biz, "**necm**" ve "**şecer**"in yer ile ilgili

şeyler olduğunu söylediğimizde, o zaman deriz ki: Âyetteki, "o ikisi secde ederler" ifadesi, "Bu ikisinin gölgesi secde ederler" manasınadır. Böylece de secde etme işi, burada güneş ile aya değil de, bu ikisine tahsis edilmiş olur.

Nebat ve Ağacın Secdesi

Bunların secde etmelerinin ne demek olduğu hususunda şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, biraz önce de söylediğimiz gibi, "onların gölgeleri secde ediyorlar" manasınadır.

b) Bu ikisi Allah'a boyun eğerler. Dolayısıyla hep yerden bitip çıkıyorlar. Allah'ın izniyle bu çıkışa ve boyun eğişe devam ediyorlar. Böylece de Cenâb-ı Hak, güneşi ve ayı dâirevî bir şekilde hareket etmeye, bu bitkileri de, yukarıya doğru, dikey harekete memur kılmıştır. Bu sebeple de bitkinin hep yerinde duruşu, secdeye teşbih edilmiştir. Çünkü secdede olan, sabit ve hareketsizdir.

c) Her ne kadar gözle görülmese de, bu bitkiler, gerçekten secde ederler ve bu tıpkı, anlaşılamasa bile, her birinin Allah'ı tesbih edişleri gibidir. Nitekim Hak Teâlâ, *"Her şey Allah'ı tesbih eder. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız"* (İsrâ, 44) buyurmuştur.

d) Secde, alnı yere koymak, yahut da başın yere doğru olması demektir. Gövdeli ve gövdesiz bitkilerin başları da gerçekte yere doğru, ayakları ise, göğe doğrudur. Çünkü canlıların, gıdalarını almaları başları sayesinde olur. Bitkilerin ise gıdaları almaları kökleri sayesinde olur. Bir de baş olmadan hayat olmaz. Bitkilerin de köklerine bir arıza girdiğinde, taptaze olarak ayakta kalmazlar. Ama dalları ve tepeleri kesildiğinde, hayatiyetlerini sürdürebilirler. İşte bundan ötürü dallara, "ağacın başları" denmiştir. Çünkü insandaki baş, en üstte olandır. İşte bundan ötürü bitkilerin de üst taraflarına baş denmiştir. Bunu iyice anladığına göre, gövdeli ve gövdesiz bitkilerin başları, hep yere doğrudurlar. O halde bunların secde edişleri, hakikî manada değil, bir teşbih olacaktır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"**Necm**" kelimesinin "**şecer**"den önce getirilmesinde, **"eş-şemsü ve'l-kameru"** (güneş ve ay) ifadelerine, lafzı bakımdan bir uyum bulunduğu gibi, mana bakımından da şöyle bir incelik yatmaktadır: **"Necm"**in secde etmesi daha açık olarak anlaşılır, çünkü böyle gövdesiz bitkiler, tıpkı secde eden insan gibi, yere serilip-sarılmıştır ve bu tıpkı güneşin hesapla ilgisinin daha

yakın olması gibidir. Çünkü güneşin hareketlerini hesap etmek, takvimcilere göre, ayınkini hesap etmekten kolaydır. Çünkü takvimcilere göre, yıldızların hareketlerinden bahseden kitaplarda, güneşin seyrini hesap etmek, ayınkini hesap etmekten kolaydır.

Semanın Yükseltilmesi

وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَۙ ﴿٧﴾ اَلَّا تَطْغَوْا فِى الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَاَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

"Göğe (gelince), onu da Allah yükseltti ve mîzânı (ölçüyü-tartıyı) koydu. Mîzanda (tartıda) haksızlık etmeyin diye. Teraziyi adaletle doğrultun ve tartıyı eksik yapmayın diye..." (Rahmân, 7-9).

Göklerin yükseltilmesinin ne demek olduğu malum olduğu gibi, burada "**semâ**" (gök) kelimesinin lafzen niçin mansub olduğu da malumdur. Çünkü bu kelime, رَفَعَهَا *"onu yükseltti"* ifadesinin tefsir ettiği bir fiil ile (iştiğal ile) mansubdur. Buna göre Hak Teâlâ sanki, رَفَعَ السَّمَاءَ "(Allah) göğü yükseltti" demiştir. "**Semâ**" kelimesi, mübteda olarak ve ibtidâ cümlesi olan, *"Güneş de, ay da hesapladır"* ifadesine atfedilerek, merfû da okunmuştur.

Mîzanın Konulması

"Mîzan'ın konulması", Allah'ın adaletine bir işarettir. Burada şöyle bir incelik var: Allahu Teâlâ önce ilimden başlamış, daha sonra ilim çeşitlerinin en yücesi Kur'ân'dan bahsetmiş, sonra da adaletinden bahsederek, adaletini en çok ilgilendiren bir hususa yer vermiştir. O da, mîzan (ölçü-tartı) dır. Bu izaha göre, bu âyetler, tıpkı, *"Biz, kitabı ve mizanı indirdik"* (Hadîd, 25) âyeti gibidir. Cenâb-ı Hak, bu ikisini indirdiğini belirtmiştir. Çünkü insanlar, indirdiği o kitapla amel etsinler ve o kitabın kendilerine emrettiği şeyi mîzan (ölçü) ile yapsınlar diye... Buna göre buradaki, *"Kur'ân'ı O Rahman öğretti"* âyeti ile, *"Mizânı koydu"* ifadesi tıpkı, *"Biz kitabı ve mîzânı indirdik"* (Hadîd, 25) âyeti gibi olmuş olur.

Mîzan'daki Nimet

Buna göre eğer, "ilmin büyük bir nimet olduğunda şüphe yoktur. Ama mîzâna gelince, bunun sayesinde, nimetler arasında sayılmasını gerektirecek,

büyük nimet olarak ne var?" denilirse, deriz ki: İnsanlar, aldatılmaktan hoşlanmazlar, hep buna karşı çıkarlar. Çok önemsiz bir şeyde bile, hiç kimse, bir başkasının kendisine haksızlık yapmasına razı olmaz ve bunu kendisine bir hakaret sayar. Dolayısıyla, bunu karşı tarafın yanına koymak istemez. Yine hiç kimse karşı tarafın kendisine galip gelmesi fikrini benimseyemez. Binâenaleyh şimdi belirleme, ölçüp-tartma, böylece adaleti-dengeyi ortaya koyma olmasaydı, şeytan insanlar arasına, tıpkı cahil olmaları, sarhoş olup, akıllarının gitmeleri durumlarındaki gibi, öfkeyi, kini ve düşmanlığı daha fazla sokardı. Akıl ve ilim, âlemin memuriyetinin devamına vesile oldukları gibi, adalet de aynı şekilde sebeptir. Bu hususta sebeplerin en özeli ise, mîzân (ölçü-tartı)dır. O halde mîzân da, mükemmel manada bir nimettir. Ama ancak yok olduklarında, nimet oldukları anlaşılan, su ve hava gibi, çok olduğu ve kolayca elde edildiği için, bunun nimet oluşu açıkça görülmez.

Mîzan

Allahu Teâlâ, أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ *"Mîzanda (tartıda) haksızlık etmeyin diye"* buyurmuştur ki buna göre, ilk "**mîzân**" kelimesi ile, Allah'ın adaleti; o "mîzânın konulması" ile de, şeriati (dini) kastedilmiş olur. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak sanki, "Allah, adalet vasıtası olan o mîzanda haddi aşmayasınız diye, adaleti şeriat yaptı" demek istemiştir. Bu mana, nakle dayanan manadır. Ama evlâ olan, izahı ters çevirip, ilk âyette geçen "**mîzân**"ın, tartı aleti manasına olduğunun; ikinci âyette geçen "**mîzân**"ın "ölçüp-tartma" manasında mastar olduğunun söylenmesidir ki buna göre mana: "Tartmakta haddi aşmayasınız diye, Allah tartı aletini koydu" şeklinde olur, yahut da bu "**mîzân**", adalet manasınadır. Adalet de, herkese hakkını vermektir.

Böylece Cenâb-ı Hak sanki: "Allah, hak edenlere haklarını vermeniz hususunda haksızlık etmeyesiniz diye, ölçü-tartı âletini koydu (size verdi)" demek istemiştir. "**Mîzân**" kelimesinden, "**mîsâk**"tan "**vusûk**" (güvenme), "**mîrâc**"dan da "**va'd**" manasının kastedilmesi gibi, "**vezn**" (ölçüp-tartmak) manası kastedilmiş olması mümkündür. O halde "**mîzân**" ile, tartma âleti de kastedilmiş olabilir.

Bu hususta ikinci bir izah şöyle yapılabilir: "أَلَّا"daki "أَنْ" edatı, en-i müfessiredir. Buna göre ifadenin takdiri: "Allah adaleti meşrû (şeriat) kıldı, yani haddi aşmayın" şeklinde olur. Bu durumda da, "mîzânı koydu" ifadesi, "Allah adaletini meşrû kıldı (din yaptı)" manasına olur. "Koyma" fiilinden,

"meşrû kılma" manasını, "mîzân"dan da "adalet" manasını almak mümkündür. Şöyle de denebilir: "Mîzânı koydu", "tartmayı koydu" demektir. Bu izaha göre, *"mîzânda haksızlık etmeyesiniz diye"* ifadesinden de yine "tartma" manası kastedilmiş olur. Böylece Hak Teâlâ sanki, hem tartıp satmada, hem de tartıp almadaki haksızlıktan nehyetmiş olur. "**Mîzân**" kelimesini aynen tekrar etmek, işte bu iki mananın aynı olduğuna delalet eder. Demek ki, Cenâb-ı Hak âdeta, "Bu hususlarda haddi aşmayın" demek istemiştir.

Eğer, "Mîzân kelimesi ile "tartma" manası kastedilmiş olsaydı, Cenâb-ı Hak "vezn'de haksızlık etmeyesiniz diye" söylerdi" denilirse, biz deriz ki: "Eğer böyle demiş olsaydı, o zaman bu nehyin başkası için tartmalarla ilgili olduğu, kendisi için tartmayla ilgili olmadığı zannedilebilirdi. İşte bu sebeple, alıp-vermeyi içine alan âleti zikretmiştir. Bu böyledir. Çünkü eğer veren tartıp, açıkça fazla fazla verseydi, fazla vermiş olurdu. Hele özellikle sarfta (para bozmada ve değiştirmede) ve mislini alıp-satmada fazla vermiş (fâiz yapmış olurdu).

Teraziyi Doğrultun

Sonra Cenâb-ı Hak, وَاَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ *"Teraziyi adaletle doğrultun."* buyurmuştur ki, bu âyet de, *"Mîzânda haksızlık etmeyin diye..."* âyetinden kastedilenin, "Tartmada haksızlık etmeyin" manası olduğuna delâlet eder. Çünkü, *"Teraziyi adaletle doğrultun"* ifadesi, tıpkı, *"Mîzânda haksızlık etmeyin"* âyetinin bir açıklaması gibidir. Haksızlık, o işi adaletle ifâ etmemektir.

Âyetteki, *"Teraziyi adaletle doğrultun"* ifadesi hakkında, şu iki izah yapılabilir:

a) Âyetteki, "اَقِيمُوا" ifadesi, "قُومُوا بِهِ" manasına olup, tıpkı اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ *"Namazı ikame edin"* yani, قُومُوا بِهَا "Onu ifâ edin" ifadesi gibi olur. Çünkü fiil bazen, harf-i cer ile, bazen de, başına getirilen (ziyâde edilen) hemze ile müteaddi olur. Nitekim sen, اَذْهَبَهُ "O onu götürdü" dersin. Yine aynı manada olmak üzere, ذَهَبَ بِهِ "Onunla gitti" dersin.

b) "اَقِيمُوا" ifadesi, doğrudan doğruya "قَوِّمُوا" (doğrultan) manasınadır. Nitekim ağaç-dal hakkında "قَوَّمْتُهُ" ve اَقَمْتُهُ "Onu doğrulttum" dersin.

İsimden Fiil Yapma

"**Kıst**" kelimesi, adalet manasınadır. Eğer, "O halde daha nasıl "قَسَطَ" fiili, عَدَلَ(âdil oldu) manasına değil de, "zulmetti" manasına kullanılmaktadır" denilirse, biz deriz ki: "**Kıst**" kelimesi, o fiilin mastarı değil, isimdir.

Mastar olmayan isimleri, birisi yaparsa o hususta, اَنْبَتَ (falan şeyi yerleştirdi) manasında, "اَفْعَلَ" denir. Nitekim, "اَتْجَفَ" hediye verdi, "اَعْرَفَ" koku dağıttı, "اَطْرَفَ" yeni bir şey icat etti manasında, fiilleri kullanılır. Yine sen, "kabza yaptı" manasında, اَقْبَضَ السَّيْفَ (kılıca kabza yaptı); "O elbiseye alem (işaret) yaptı" manasında, "اَعْلَمَ الثَّوْبَ" Elbiseyi alâmetlendirdi, dersin. Yine "Ata eyer vurdu ve gemledi" manasında, "اَسْرَجَ الْفَرَسَ وَالْجَمَهُ" denilir. Binâenaleyh birisi, birisine "**kıst**", (adaleti) emrettiğinde veya yaptığın da, "اَقْسَطَ" denilir. Ki bu "âdil oldu" manasınadır.

"**Kıst**" kelimesine gelince, bu kelime mastar değil isimdir. İsim ise, aslında mastar olmayıp, kendisinden bir fiil yapıldığında, bu fiili yapan kimse, onu aslından değiştirmiş olur. Bunun misali, "اَلْكَتِفُ" (omuz) kelimesidir. Meselâ sen, "كَتَفْتُهُ كِتَافًا" dediğinde, sanki "O şeyi, istifade edilirlikten çıkardım ve değiştirdim" demiş olursun. Çünkü bunun manası, "Onun iki omuzunu birbirine bağladım. Binâenaleyh o mektûftur, omuzları bağlanmıştır" şeklindedir. Dolayısıyla, "**ketf**" de tıpkı "**kıst**" gibi, isimden elde edilmiş bir mastar olur ve bundan elde edilen fiilin manası ise, "olması gereken şekilden başka şekle soktu" şeklinde olur.

Bu izaha göre, artık "Kâsit ile muksitin asılları aynı değildir" deme gibi bir söze gerek kalmaz. Hem sonra nasıl, "şikâyetini geri aldı" manasında, اَشْكَى; "yabancılığı giderdi" manasında, "اَعْجَمَ" denildiği gibi, "kıstı (adaleti) giderdi" manasında "اَقْسَطَ" denilebilir. Bu incelemede şöyle bir fayda var: Meselâ bir kimse, فُلَانٌ اَقْسَطُ مِنْ فُلَانٍ "Falanca falancadan daha âdildir" dediği gibi, Allah ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ *"Sizin böyle yapmanız, Allah katında daha âdildir"* (Bakara, 282) buyurmuştur. Halbuki ism-i tafdillerde aslolan, bunların sülasî mücerred fiillerden olmasıdır. Fakat sen, "اَظْلَمُ" ve "اَعْلَمُ" (Daha zalim ve daha adil) kelimelerinin "ظَالِمٌ" ve "عَادِلٌ" kelimelerinden (yani adilden daha âdil - zâlimden daha zâlim manasında) olduğunu söylersin. Aynen bunun gibi, "اَقْسَطُ" (daha âdil) kelimesinin, "قَاسِطٌ" (adaletli) kelimesinden olması gerekir. Halbuki bu, "**kâsıt**"tan değildir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, bunun aslı, "**kıst**" ismidir. **Kıst** ise, "Kendisinde olmaması gereken şey, bulunan şey" manasınadır. İşte "اَقْسَطَ" fiili, bu şeyi kaldırmak, onu aslına, olması gerektiği şekle döndürmek demektir. Böylece "اَقْسَطُ" aslına uygun olmuş olur. İsm-i tafdiller de, ikinci derece olanlardan değil de, asıl olanlardan elde edilir. Nitekim, "اَظْلَمُ" kelimesi, müştak olduğu (türediği) asla, yani "**kıst**"a daha yakındır. Ama "zâlim" ile "muzlim" böyle

değildir. Zira "اَظْلَمُ" kelimesi, "**zâlim**"den müştaktır. Çünkü "اَظْلَمُ" hem lafzen, hem manaca, aslına daha yakındır. "Âlim" ile "mu'lim" ve "**haber**" ile "**muhbir**" de böyledir.

Cenâb-ı Hak daha sonra, وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ *"Tartıyı eksik yapmayın..."* buyurmuştur. Ki buradaki "mîzân" kelimesi de, "hem tartılan şeyi, hem de tartmayı noksan yapmayın" demektir. Cenâb-ı Hak bu ifadeyi, her defasında bir başka manaya olmak üzere üç kez kullandı. Binâenaleyh birincisinde, tartı âleti ve o âleti koyma (insanlara verme); ikincisinde, mastar manasına, "mîzânda yani tartmada haddi aşmayın manasında; üçüncüsünde de, ismi mef'ûl manasında, "Mizanı eksik yapmayın, yani ölçülen-tartılan şeyi eksik yapmayın" manasında kullanmıştır. Ama bu üç manayı da, "mîzân" kelimesiyle ifade etmiştir.

Çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, bu lafız daha çok incelik ve mana ihtiva etmekte olup, tıpkı "Kur'ân" lafzı gibidir. Zira Hak Teâlâ, "Kur'ân" kelimesini, *"Onun Kur'ân'ını (yani okunmasını) takip et"* (Kıyame, 18) âyetinde mastar manasına kullanmıştır; *"Onun toplanması ve Kur'ân'ı bize âittir"* (Kıyame, 17) âyetinde ism-i mef'ûl, yani okunan şey manasına; *"Eğer kendisiyle dağların yürütüldüğü bir Kur'ân olsaydı, elbette bu Kur'ân olurdu"* (Ra'd, 31) âyetinde ise "İçinde okunan şeyin bulunduğu kitap" manasına kullanılmıştır. Buna göre Kur'ân okumak için âlet ve mahal durumunda olmaktadır. Cenâb-ı Hak, hem, *"Andolsun ki biz sana seb-i mesanîyi ve şu büyük Kur'ân'ı verdik"* (Hicr, 87) âyetinde, hem de Kur'ân'ın pek çok yerinde, "Kur'ân" lafzını, bu Kerîm kitâb anlamında getirip zikretmiştir. Kur'ân ile mîzân -tartı, ölçü- arasında bir münasebet vardır. Çünkü Kur'ân'da, diğer kitaplarda bulunmayan ilim; mîzân'da da, diğer âletlerde bulunmayan adâlet vardır.

Takdim Tehir'deki İncelik

Eğer "وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا" (Rahmân, 7) âyetinde fiilin sonra gelip "وَوَضَعَ الْمِيزَانَ" (Rahmân, 7) âyetinde, fiilin "**el-mîzân**" kelimesinden önce getirilmesinin hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki: Görülebilenler hariç, Allah'ın kelimelerinin her birinde, beşerin ilminin kendisini kuşatamayacağı bir biçimde faydalar ve hikmetler bulunduğunu defaatle anlatmıştık. Burada göze çarpan ise şudur: Daha evvel de belirttiğimiz gibi, Allahu Teâlâ, sekiz tür nimetinden bahsedip, bu nimetlerin bazısı, insana diğer bazısından daha özgü olunca, insana daha has ve özgü olan yerlerde, fiili önce

getirmiştir. Bu, tıpkı, "daha evvel de o binleri verdim; senin nice onlukların hasıl oldu..." der. Ama, az olan şeyler hususunda, fiili açıkça kendisine isnat etmez. Yine, (insana) özgü olan nimetler hususunda, "Sana, şunu "كَذَا" verdim" der, müştereklik arz edenler konusunda ise, "Aranızda taksim ettiğiniz şeylerden sana şu kadar ulaştı..." gibi, ifadeler kullanır da, hususîlik arz eden yerlerde, meselâ verme işini açıkça zikreder, müştereklik söz konusu olan yerlerde ise, fiili, kendisine açıkça nisbet etmeyebilir. İşte, burada da Cenâb-ı Hak, dört şeyi, fiili, önce getirerek, zikretmiş ve meselâ "عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ * خَلَقَ الْاِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ" ve "وَوَضَعَ الْمِيزَانَ" buyurmuş; dört şeyi de, ismi öne alarak zikretmiş ve meselâ "وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ؛ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ؛" ve "وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا" buyurmuştur. Zira, Kur'ân öğretmenin faydası, insanı daha çok ilgilendirir. İnsanı yaratma işi de, yine o insanla ilgili bir şeydir. Ona beyânı öğretmek de böyledir, mîzânı koymak da böyledir. Çünkü bunlardan faydalananlar insanlardır, yoksa ne melekler ne de diğer hayvanlardır. Ama, güneş, ay, gövdeli gövdesiz bitkiler, gökte ne var ise, yerin üzerinde, semânın altında bulunan her canlının yararlandığı şeylerdir.

Arzın Yayılması

وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَكْمَامِ ﴿١١﴾ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ فَبِاَيِّ اٰلَاۤءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾

"Yer(e gelince:) Onu da bütün mahlûkat için alçalttı. Ki onda meyveler, tomurcuklu hurma ağaçları (vardır). Samanlı tane(ler), hoş kokulu nebât(lar) vardır. O halde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 10-13).

وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ ifadeyle ilgili birkaç bahis vardır:

Birinci bahis: Biraz önce de geçtiği gibi, ismin fiilden önce getirilmesi, hususîliğin bulunmadığı yerlerde olabiliyordu. Halbuki, Cenâb-ı Hakk'ın, "لِلْاَنَامِ" (insanlar) ifadesi, hususîliğe delâlet eder. Çünkü lâm, menfaatin kim için söz konusu olduğunu ifade eder. (Ne dersiniz?) Biz deriz ki: Buna, şu iki bakımdan cevap verebiliriz:

a) İfâde edildiği üzere, "**enâm**", hem insanları, hem de insanın dışında kalan diğer canlıları içine alan bir kelimedir. Binâenaleyh bu söz, insana ait olmayı, sadece ona has olmayı iktizâ etmez.

b) Yer, üzerinde bulunan her şey için konulmuş, yaratılmıştır. Ama insan, özellikle zikredilmiştir. Zira, yeryüzünden en çok yararlanan insandır. Çünkü insan, hem yerden, hem onun içindekilerden, hem de üzerinde bulunan şeylerden yararlanmaktadır. İşte bu sebeple, yerden çokça yararlandığı için, "لِلْاَنَامِ" denildi. Bu, bizim, "**el-enâm**" kelimesiyle, "insan"ın kastedildiğini söylememiz halinde söz konusudur. Ama, "bu ifadeyle bütün mahlukât kastedilmiştir" dememiz halinde, Kur'ân'ın pek çok yerinde, "**halk**" (mahlûkat) ifadesi zikredilmiş, ama bununla insan kastedilmiştir.

Meyveler, Hurma Ağaçları

Âyetteki, فِيهَا فَاكِهَةٌ *"Ki onda meyveler.."* ifadesi, gövdesi bulunan bitkilere, (ağaçlara); *"Samanlı tane..."* (Rahmân, 12) ifadesi de, gövdesi olmayan o bitkilere bir işârettir.

"**el-fâkihetu**" kelimesi, kendisi sayesinde kişinin zevk duyduğu şeyler, meyveler olup, bu, ya tıpkı "عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ" (Karia, 7) "memnûn eden yaşantı" üslûbunda gelmiş olan, "fâile" kalıbında bir kelimedir, yahut ta, âlet ve vasıtanın, fâil olarak, onun kalıbında adlandırılması gibi adlandırılmış olan bir kelimedir. Nitekim, sayesinde susuzluğun giderildiği kırbaya "رَاوِيَةٌ" denilir. Ve bu ifadede, üzerinde taşıdığı şeylerden dolayı "اَلرَّاحِلَةُ" (binit) kelimesinde olduğu gibi, mübalağa manası vardır. Daha sonra bu kelime, bazı meyvelerin adı olmuştur. Herhangi bir yerden türemeksizin, isim olarak kullanılan bir kelimedir. Sonundaki nekirelik "فَاكِهَةٌ" ise, çokluk ifade etmek için olup, bu "Orada, pek çok meyveler vardır" demektir. Ve bu tıpkı, "büyük, çok" anlamında, لِفُلَانٍ مَالٌ "Falancanın bir malı var ki!" denilmesi gibidir. Biz, nekireliğin, çokluğa, azamete ve ululuğa nasıl delâlet ettiğini daha evvel anlatmıştık. Ki bu, şöyledir: Bu kimse, bir şeyin büyük olduğuna, herkesin bilgisinin onu kavrayamayacağına işâret etmek için, böylesi bir ifade kullanılır. Binâenaleyh, bunun belirsiz getirilişi, künhünün bilinemeyeceğine bir işârettir.

Âyetteki, وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَكْمَامِ *"tomurcuklu hurma ağaçları (vardır)..."* ifadesi de, o ağaçların bir başka çeşidine işârettir. Zira, meyve veren ağaçlar, ağaçların en kıymetlisidir. O halde ağaçlar, meyveleri azık olmayan, ama sadece zevk için yenilip içilen ağaçlar ve meyveleri azık olan, ama nasıl ki,

"**fâkihe**" türünden olanla bazen azıklanılıyorsa, diğer yandan bunun da zevkine yenilip içilen olmak üzere ikiye ayrılır. Çünkü aç kimse, "**fâkihe**" türünden başkasını bulamadığında, onlarla beslenir ve bunları, bu sefer, beslenme amacıyla yer. Bu ifadeyle ilgili birkaç bahis vardır.

Hububatın Önemi

Birinci bahis: Cenâb-ı Hakk'ın, "**fâkihe**"yi, yani zevkine yenilen şeyleri, azık olarak yenilen şeylerden önce getirmesinin hikmeti nedir? Biz deriz ki, bu, en düşüğünden başlayıp da, en üstün olanına çıkma babından bir ifadedir. Zira, "**fâkihe**", fayda bakımından, kendisinden azıklanılan hurmadan daha aşağıdır... Yine "**fâkihe**" diğer yerlerde geçimin kendisine bağlı olduğu tahılgillerden daha aşağıdır. Çünkü, bütün bölgelerde insanlar, hatta bütün mahlûkat, onunla beslenir. İşte böylece Cenâb-ı Hak, önce "fâkihe" ile söze başlamış, sonra "hurma"yı zikretmiş, daha sonra da insanın mizacına uygun olduğu için en mükemmel nimet olan hububattan bahsetmiştir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, tahılgilleri bütün beldelerde yaratırken, hurmayı sadece sıcak beldelere tahsis etmiştir.

Fakihe ve Nahl

İkinci bahis: "**Fâkihe**" kelimesinin nekire, "**nahl**" kelimesinin ise marife olarak getirilmesinin hikmeti nedir? Buna, şu birkaç açıdan cevap verebiliriz:

1) Azık olan nesneler, her zaman, kendisine muhtaç olunan şeyler olup, her an ve her zaman el değiştirir (satılırlar). Bu yönleriyle marûf ve meşhurdurlar. "**Fakihe**" ise, bazı zamanlar ve bazı kimseler nezdinde bulunur.

2) Daha önce de beyân ettiğimiz gibi "**fâkihe**", zevkine yenilip içilen ve kişinin, kendisinden haz duyduğu şeydir. Böyle olmak ise, her zamana göre herkes nezdinde bir "şey"dir (fazla önem arz etmeyen bir durumdur). Binâenaleyh, harareti olan susamış kişi, ekşi ve benzeri şeylerle ihtiyacını karşılar. Kimileri de, tatlı ve benzerlerini tatmak, ihtiyacını karşılamak ister. O halde bu demektir ki, "**fâkihe**" herkes nezdinde zarurî olan bir şey değildir. Dolayısıyla, Cenâb-ı Hak bunu, nekire olarak getirmiştir. Halbuki, hurma ve tahılgiller, bilinen malûm şeylerdir. Bundan ötürü Cenâb-ı Hak, bu ikisini de marife olarak getirmiştir.

3) Hurma ağacı, tek başına kendisinden pek çok yönden yararlanılan büyük bir nimettir. "**Fâkihe**" (meyve)ye gelince, meselâ şeftali, erik ve armut gibi, kendilerinde, hurma ağacında olduğu gibi büyük bir nimet olma

vasfı bulunmayan, bir nimetler türüdür. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, çokluğa delâlet etsin diye, "فَاكِهَةٌ" kelimesini belirsiz getirmiştir. Ve Cenâb-ı Hak, diğer yerlerde, bu çokluk vasfını, açık bir biçimde irâde etmiştir. Ve meselâ, *"Orada birçok yemiş, içecek isteyecekler"* (Sâd, 51) ve *"verilmeyen, yasak da edilmeyen birçok meyve..."* (Vâkıa, 32-33) buyurmuştur. O halde "**fâkihe**"yi Cenâb-ı Hak, (buralarda), açıkça "çokluk" vasfıyla tavsif etmiş, mevzubahis âyetimizde ise, o nimet türlerinden birindeki nimete uygun olan çoklukla nitelenebilsin diye, nekire getirmiştir. Ama, hurma ağacı böyle değildir.

Üçüncü bahis: "**Fâkihe**"nin, ağacının ismi ile değil de kendi ismi ile; hurma ağacının da, meyvesinin adıyla değil de, kendi adıyla zikredilişinin hikmeti nedir? Biz deriz ki, bunun izahı, Yâsîn Sûresi'nde geçmişti. Çünkü Cenâb-ı Hak orada, مِنْ نَخِيلٍ وَاَعْنَابٍ *"hurmalıklardan, üzüm bağlarından..."* (Yâsîn, 34) buyurmuştur. Ve bunun izahı şöyledir: Üzüm ağacı (yani **kerm**), meyvesine (yani **'ineb**) nispetle önemsizdir. Ama, hurma ağacı, meyvesine nispetle önemlidir.. Ve, hurma ağacında, bilindiği üzere, meselâ ev yapma, ateşinden, çiçeğinden, hurmasının olgunlaşmış olgunlaşmamış halinden vb. gibi istifadeler bakımından pek çok faydalar bulunmaktadır. Binâenaleyh, hurma ağacının ürünü, farklı zamanlar açısından, âdeta sanki, farklı farklı ürünler gibidir de, böylece diğer ağaçlara nispetle, en mükemmel nimet olmuştur. Bu sebeple, Cenâb-ı Hak, hurma ağacını, ismiyle zikrederken, "**fâkihe**"yi, ağacıyla değil de, kendi adıyla zikretmiştir. Çünkü, "**fâkihe**" ağaçlarının faydası, bizzat meyvelerinde yatmaktadır.

Zâtü'l-Ekmâm

Dördüncü bahis: "ذَاتُ الْاَكْمَامِ" ne demektir? Biz deriz ki, bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) "**Ekmâm**", "örten her şey", anlamına gelmekte olup, kâf'ın dammesi ile "**kumm**" kelimesinin çoğuludur. Bu kavramın içine kabuğu, kapçığı, lifi ve çekirdeği vs. hepsi girer. Çünkü, hepsinden istifade edilir. Ve bu tıpkı, hurma ağacının kendisinden, dallarından ve ateşi demek olan kütüğünden yararlanılması gibidir.

2) "**Ekmâm**", kâf'ın kesresiyle "**kimm**" kelimesinin çoğulu olup, tomurcuğu içine alan şey anlamına gelir. Çünkü tomurcuk, ilk önce bir kapçığın içinde olur, derken yarılıp da, tomurcuğun kendisinden çıktığı şeydir.

Buna göre şâyet, "Birinci izaha göre, bu kelimenin zikredilmesinde bir fayda söz konusudur. Çünkü bu ifade, nimet türlerine bir işârettir. Ama, ikinci manaya göre, bunun zikredilmesinin hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki: Bu, onları toplamanın kolaylığına ve kendilerinden istifade edilebilirliğine bir işârettir. Çünkü hurma ağacı, kendisinden meyvelerin dökülebilmesi için, sallanılmayacak derecede büyük bir ağaçtır. Binâenaleyh, mutlaka, o salkımların ağaçtan devşirilmesi gerekir. Şâyet bu hurmanın meyvesi, ağacından tek tek, ayrı ayrı toplanıldığı söylenirken ceviz (incire benzeyen) bir yemiş gibi olsaydı, toplanması çok zor olurdu. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "ذَاتُ الْاَكْمَامِ" buyurmuştur ki bu, "Bir kapçıkta, bir salkımda, pek çok hurma bulunur. Tıpkı, üzüm salkımı gibi, bir kimse bir tek hurma salkımı aldığında, bir salkım, birkaç kişiye yeter. Şimdi sen bak, üzümün taneleri, ağacında, tıpkı bir "ceviz" ve kızılcık gibi dağınık olsaydı, toplanmak istendiğinde, hiç sallama ile onları toplamak mümkün olur muydu? İşte bu sebeple Allahu Teâlâ, üzümü salkım halinde, toplu halde yaratmıştır. Ki, olgun hurma da böyledir. Binâenaleyh, bunların "tomurcuklu, kapçıklı, salkımlı..." olmaları, in'âm ve ihsânı tamamlayan şeyler cümlesindendir.

Zu'l-asf

Hak Teâlâ sonra وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ *"Samanlı tane(ler), hoş kokulu nebât(lar) vardır"* buyurmuştur. Cenâb-ı Hak, ağaçlar içinde, sadece hurmayı zikretmekle yetindi. Zira, bu ağaç, ağaçların en ulusudur. Âyetteki, "**habb**" kelimesinin içine, buğday, arpa ve ekmek olarak kendisinden yararlanılan yahut da katık edilen, daneli, her şey dahildir. Ne var ki, Cenâb-ı Hak bunu, derece derece, en basitinden en yükseğine yükselsin diye, en mükemmelini en sonra zikretmiştir. Binâenaleyh, tahılgiller, hem fayda açısından, hem de her yerde bulunma bakımından hurmadan daha faydalıdır.

Âyetteki ذُو الْعَصْفِ *"samanlı..."* tabirine gelince, bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, bizim için yaratılan hayvanlarımızın, kendisinden yararlandığı samandır.

b) Bu, tıpkı başağın yapraklarının üstten aşağıya doğru olması gibi, gövde tarafından çıkan ve gövdesi olan bitkilerin yapraklarıdır.

c) Bu, sadece yenilebilecek yapraklardır.

Reyhan

وَالرَّيْحَانُ *"hoş kokulu nebât"* ifadesine gelince, bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, koklanabilen şey, nebât demektir.

2) Bu, yaprak anlamındadır.

3) Bizce malûm olan kokulu muayyen bir bitki olup, daneleri de ilâç için kullanılan bir bitkidir. Ama, en açık olan ise, bu bitkinin başının, bir çiçek gibi olmasıdır ki, bu, maksat olan bitkinin varlığının temel ve kaynağı (tohumu)dur. Çünkü, o çiçek, o dane sayesinde oluşur ve olgunlaşıncaya kadar, bir araya gelmeye devam eder. Binâenaleyh, âyetteki "اَلْعَصْفُ" kelimesi, o yaprağa; "اَلرَّيْحَانُ" da, o çiçeğe bir işârettir. Cenâb-ı Hak, bu ikisini, sonunda esas maksadı oluşturdukları için zikretmiştir. Zira, bunların birisinden, hayvanların otları elde edilir, diğerinden de insanların ilâcı... Bu ifade, "اَلْعَصْفِ" kelimesine atfedilerek, cer ile "وَالرَّيْحَانِ" şeklinde okunduğu gibi "اَلْحَبُّ" kelimesine atfedilerek "وَالرَّيْحَانُ" şeklinde de okunmuştur.

Bu kelime hakkında şu muhtemel iki izah yapılabilir:

a) Bu ifade ile, koklanan nebât kastedilmiş olabilir. Böylece de, tahılgillerin dışında bir şey olmuş ve onun üzerine atfedilmiş olur.

b) Takdirin, tıpkı, "وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ" (Yusuf, 82) âyetinde olduğu gibi, muzafın hazfedilip muzafun ileyh'in muzafın yerine getirilmesi gibi, "ذُو الرَّيْحَانِ" (zü'r-reyhânî) şeklinde olmasıdır. Bu tür tahlil, Cenâb-ı Hakk'ın, yerle ilgili olan nimet çeşitlerini kendisiyle hitâma erdirdiği bu reyhânın daha aziz ve kıymetli olması için, bahsettiğimiz manaya daha uygundur. Şâyet bu kelimeyle, bilinen o şey veya kokulanan şeyler kastedilmiş olsaydı, böyle bir tertip ve münasebet kurulamazdı. Bu ifade "وَالرَّيْحَانَ" (ve'r-rayhâne) şeklinde de okunmuştur. Bunu bu şekilde ancak, "وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ" şeklinde okuyan kıraat okumuştur. Böyle okunması halinde yukardaki iki izah aynen yapılabilir.

Sonra Cenâb-ı Hak, فَبِاَيِّ اٰلَاۤءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ *"O halde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?"* buyurmuştur.

Bu ifadeyle ilgili birkaç bahis vardır:

Muhatap Cin ve İns'tir

Birinci bahis: Âyetteki hitap kimedir? Biz deriz ki, bu hususta şu izahlar yapılabilir:

1) İnsanlara, cinlere. Bu konuda da şu üç izah yapılabilir:

a) "**el-enâm**" kelimesinin, cinlerin ve insanların adı olduğunun söylenmesi. Bu daha önce geçmişti. Böylece, hitaap zamiri, "el-enâm"daki cinsliğe (yani, insan ve cinsine) râci olmuş olur.

b) "**el-enâm**", "insanlar" manasınadır. Cinler ise, niyette kastedilip, daha sonra da Cenâb-ı Hakk'ın, *"Cinleri de... yarattı..."* (Rahmân, 15) ifadesiyle açıkça zikredilince, hitap zamirinin buna da râci olması caiz olmuştur. Nasıl böyle olmasın ki? Hiçbir şey zikredilmediği halde, zamirin, niyette gözetilen ve kastedilen şeye râci olması caiz olmuştur. Nitekim sen, Zeyd'i ve Amr'ı niyetle kastederek, "O ikisinden "أَيُّهُمَا" hangisinin daha hayırlı olduğunu bilemem" diyebilirsin.

c) Hitabın, lafzen zikredilenlere değil de, niyetle kastedilenlere râci olması. Buna göre Cenâb-ı Hak, âdeta "Ey sakınan, ins ve cin! O halde Rabbinizin, hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" buyurmuştur.

Muhatap Erkek ve Kadınlardır

2) Yani hitap, erkek ve dişiyedir. Hitap bu ikisine yapılmış, zamir de bu ikisine râci olmuş olabilir.

3) Bu ifadenin takdiri, فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُكَذِّبُ "Rabbinin hangi nimetlerini yalanlıyorsun" sözünün tekrar kastedilerek böyle tesniye şeklinde gelmiştir. Bu tekrar ile de te'kîd kastedilmiştir.

4) Umumîlik kastedilmiştir. Ne var ki, âmm ifadenin muhtevasına, sayesinde bütünün bir araya geldiği, iki kısım dahil olur ve hiçbir şey de âmm ifadenin dışında kalmaz. Çünkü sen, "Allahu Teâlâ, düşünebilenleri (aklı olanları) de düşünmeyenleri (aklı olmayanları) da yaratmıştır"; yahut da, "Allah, ortada olanı da olmayanı da bilir" vs. şeklinde deyip de, toplayıcı ve şümullü bir taksimat yaptığında, işte o zaman bir umumîlik meydana gelmiş olur.

Buna göre, Cenâb-ı Hak âdeta, "Ey o iki kısım, o halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz?" demek istemiştir. Bil ki, derleyici ve şümullü bir taksimat, asla, iki şeyden hali kalmaz.. Ve toplayıcılık da, ancak o iki şey sayesinde elde edilir. Eğer ilâve yapılıyorsa, bil ki orada, iki kısımdan birinin, diğerinin muhtevasına girdiği iki kısım vardır. Bunu şöyle bir misalle açıklayabiliriz. Meselâ sen, "Renk, ya siyahtır, ya beyazdır, yahut da kırmızıdır, sarıdır veya başkasıdır" dediğinde, sen âdeta, "Renk, ya siyahtır, ya siyah değildir; ya beyazdır, ya beyaz değildir; sonra beyaz olmayan da, ya kırmızıdır veya değildir" vs. demiş olursun. Böylece Cenâb-ı Hak,

işte âyetinde, "Hiç kimsenin, hiçbir şeyin, Allah'ın nimetlerini yalanlaması mümkün değildir" manasında, derleyici bu iki kısma işâret etmiş olur.

5) "Yalanlama", münafıklarda olduğu üzere, lisanla değil de, kalple olur. Bazen inatçı kimselerde olduğu gibi, kalp ile değil de, lisân ile olur. Bazen de, her ikisiyle olur. O halde, yalan ve yalanlama işi, ya dil ile ya da kalp ile olmuş olur. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Ey o kalp ve dil, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz..." demek istemiştir. Çünkü nimetler, inatçı kimsenin yalanlamasını sürdüremeyeceği bir noktaya varmıştır.

6) Yalanlayan, Resûlü, Kur'ân'daki naklî delilleri, afâk ve kendisindeki aklî burhanları yalanlamıştır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, sanki, "Ey bu iki hususu yalanlayanlar! Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz? Halbuki, risâletin delilleri apaçık ortadadır. Çünkü Rahman, Kur'ân'ı öğretmiştir; vahdâniyyetin delilleri ortadadır. Çünkü, Allah insanı yaratmış, ona beyânı öğretmiş, semâyı yükseltmiş, yeri de ayaklar altına sermiştir" demek istemiştir.

7) Yalanlayan, bazen bilfiil yalanlamada bulunmuştur; bazen de, henüz kendisinden o yalanlama sudur etmemiştir; ancak ne var ki, yalanlamada bulunacağı umulmaktadır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Ey yalanlayan, yalanlıyorsun, yalanla iç içe bulunuyorsun.. Kalbinde de, yalanlama depreşiyor.. Ama Rabbinin hangi nimetlerini yalanlayacaksın?.." demek istemiştir.

Bu izahlar, birbirine yakın izahlardır. Bu izahlardan en bariz olanı ise, âyetteki hitabın, inse ve cinne olmasıdır. Çünkü bu sûrede, bu ikisinden, *"Ey ins ve cin, ileride size yöneleceğiz"* (Rahmân, 31), *"Ey cin ve insan cemâati, göklerin ve yerin bucaklarından geçmeye gücünüz yetiyorsa (...)"* (Rahmân, 33) ve *"O, insanı testi gibi (çınlayan) kupkuru bir balçıktan yarattı. Cânnı (cinni) da, yalın bir ateşten yarattı"* (Rahmân, 14-15) âyetleriyle bahsetmiştir. "Çift", Kur'ân-ı Kerim'de, pek çok kez vârid olduğu ve bütününü şümulüne alan iki türün kastedilmesi ile de, umûmîlik söz konusu olduğu için, işi umûmî kılmanın evlâ olduğu söylenebilir. Çünkü, eğer kastedilen şey, şâyet Cenâb-ı Hakk'ın *"O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?"* diye hitap ettiği ins ve cin tâifesi olmuş olsaydı, bu ifadeyi, sadece insanın yaratılışından bahsettikten sonra böyle söylemez, tam aksine, hitapta bulunarak, "Ey insan, biz seni, "**salsâl**"dan; ey cin, seni de, yalın bir ateşten yarattık.." derdi. Yahut da, "Ey insan, O seni yarattı..." derdi. Çünkü ilgili kelâm her ikisine birden hitaptır. Ama, Cenâb-ı Hak,

insanın yaratılışından bahsedince, bu, muhatabın başkası olduğuna delâlet etmiştir ki, bu başkalık da umumîliği doğurur. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Ey halk ve dinleyenler. Biz, insanı, testi gibi tınlayan bir nesneden, cinni de yalın bir ateşten yarattık..." demiş olur. Bu konudaki açıklamamız, eğer Cenâb-ı Hak lütfederse, bu sûrenin tefsirinde yer yer gelecektir.

Sarih İsimsiz Zamir

İkinci bahis: Herhangi bir muhatap geçmediği halde, âyetteki böylesi hitabın hikmeti nedir? Biz deriz ki bu, "iltifât sanatı" türündendir. Çünkü sûrenin başı, dinleyen herkese hitap etmektedir. Buna göre, Cenâb-ı Hak âdeta, "Rahman, Kur'ân'ı öğretti" deyince, "Ey dinleyenler, dinleyiniz!" demiştir. Ki bu tür hitap, caydırmak ve uyarmak için yapılır. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki o yalanlayan gafil kimsenin dikkatini, kendisini, Rabbisinin huzurunda duruyor gibi farz etmesine ve Rabbisinin de kendisine, "Sana, şöyle şöyle... nimetler verdim. O halde, Rabbinin hangi nimetlerini yalanlıyorsun?" demesine çekmiştir. Şüphe yok ki, böylesi bir durumda, bu kimse, şüphesiz Rabbinin huzurunda olmadığı zamankinden daha fazla utanacaktır.

Rabb İsminin Seçilmesi

Üçüncü bahis: "**Rabb**" kelimesinin seçilişindeki hikmet nedir? Cenâb-ı Hak, hitap ettiğinde, bir kimseye hitap etmeyi diler ki, bu hitap eden de, orada bulunan bir mütekellim, konuşan kişidir. O halde, daha ne diye, *"Rabbinizin nimetlerini yalan sayıyorsunuz..."* demiş ve muhataba isnat edilen bu yalanlama, orada bulunmayan için de söz konusu edilmiştir? Şâyet, "sadece, "Hangi nimetlerimi yalanlıyorsunuz?" deseydi, daha uygun bir hitap olmuş olurdu" denilirse, biz deriz ki, Cenâb-ı Hak bir önceki sûrede meselâ, *"Semûd, uyaran elçileri yalan saydı"* (Kamer, 23); *"Lût'un kavmi uyaran elçileri yalan saydı"* (Kamer, 33); *"Âyetlerimizi tekzip ettiler"* (Kamer, 42); *"Biz de kendilerini çok kuvvetli, kudretli bir yakalayışla yakaladık..."* (Kamer, 42) ve *"Azabım ve uyarılarım nasılmış?"* (Kamer, 21) buyurmuştur. Ki, korkutma için bulunduğu yerlerde, bu ifadeleri, mütekellim zamirine isnât ederek söylemiştir. Bu demektir ki, Allahu Teâlâ, kendisinden haşyet duyulmaktan daha büyüktür. Binânaleyh, Cenâb-ı Hak şâyet, "Onları, o kâdir veya o helâk eden yakalar.." demiş olsaydı, ta'zimde, ululukta, فَاَخَذْنَاهُمْ "onları yakaladık" ifadesi ta'zim ve şiddet ifade etmezdi.

İşte bundan dolayı, *"Allah sizi kendinden (azabından) sakındırır"* (Âl-i İmran, 28) buyurmuştur ve bu tıpkı, kuvvetiyle meşhur olan bir kimsenin, "Ben, senin tanıdığın kimseyim!" demesi gibi olur ki, bu ifade, tehdit ifade etme açısından "Ben, o azap edenim" demesinin fevkinde olur. Binâenaleyh, helâk etme ve azaptan bahsederken, önceki sûrede, fiiller bizzat Allah'ın zâtına isnat edilince, bu sûrede, rahmetinden bahsedilirken ise, korku ve dehşeti bertaraf edecek bir lafız kullanılmıştır ki, bu da **"Rabb"** lafzıdır. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "O sizin Rabbiniz olduğu halde, siz onun hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?.." buyurmuştur.

Âyetin 31 Defa Tekrarı

Dördüncü bahis: Bu âyetin tekrarlanmasının ve meselâ, bu tekrârın 31 kere olmasının hikmeti nedir? Biz diyoruz ki, buna da şu birkaç açıdan cevâp verebiliriz:

1) Tekrarının faydası, iyice anlatmak, zihinlere yerleştirmektir. Ama, bu hususî sayının meselâ 31 şeklinde oluşuna gelince, biz deriz ki: Bu manadaki sayılar tevkîfîdir. Bunların niçin bu şekilde takdir edildiğine, insanın aklı ermez, buna muttali olamaz. Evlâ olanı, insanın, ilahî kelâmda geçen hemencecik kavranılamayan şeyleri çıkarıp ortaya koyma hususunda, **Hz. Ömer** (r.a)'in sözüne tutunarak, buna dayanarak, ileri gitmemesidir. Çünkü **Hz. Ömer** (r.a), yalnız başına Abese Sûresi'ni okurken şöyle demiştir: "Bütün bunları anladık. Ama, **"el-ebbu"** (اَلْاَبُّ) kelimesi ne demektir?" demiş, sonra da elindeki değneği fırlatarak, "Allah'a yemin olsun ki bu bir tekellüftür. **Ey Ömer**, sana düşen, **"ebbu"** kelimesinin manasını bilmemektir" dedi, daha sonra da "Bu kitaptan size açıklanan şeylere (anladıklarınıza) tâbi olun. Açıklanmayanları ise, olduğu gibi bırakın" dedi. **Hz. Ömer** (r.a)'in bu sözünün ne demek olduğu, inşaallah Abese Sûresi'nin tefsirinde anlatılacak.

2) Daha önce de belirttiğimiz gibi, Hak Teâlâ, geçen sûrede, *"Benim azabım ve inzarlarım nasıl imiş (bir düşünün)"* âyetini, ihtiva ettiği manayı beyan etmek için dört kez tekrarlamış, bundan üçünü onu, daha iyi anlatmak ve yerleştirmek için zikretmiştir. Sayılar arasında üç ve yedi sayılarının, Hak Teâlâ'nın, *"Deniz de, arkasından yedi deniz daha yardım ederek..."* (Lokman, 27) âyetinin tefsirinde anlattığımız gibi, birçok faydaları ve hikmetleri vardır. Binâenaleyh Hak Teâlâ, azabından üç kez bahsedince, nimetlerini de, birini, kendisinde mevcut manayı beyan etmek için,

otuzunu da onu daha iyi anlatmak için, otuz bir kere zikretmiştir ve bu husus, bu şekilde, Hak Teâlâ'nın, *"Kim bir iyilik yaparsa, onun için bunun on misli (sevap) var. Kim de bir kötülük yaparsa, ancak misli ile cezalandırılır."* (En'âm, 160) âyetinin manasına işaret olsun diye, nimetler, o azabın on katı olarak zikredilmiştir.

3) Birincisinde mana ortaya konulduktan sonra, ilgili ifadenin otuz kez daha zikredilmesi bir tekrardır ve şundan ötürü yapılmıştır: İlgili hitap, cinlere ve insanlaradır. Nimetler ise kötülükleri bertaraf etmede ve maksadı elde etmede bulunmaktadır. Fakat kötü şeylerin en büyüğü, cehennem azabıdır ve onun yedi kapısı vardır. Esas olan maksatların en mükemmeli ise, cennet nimetleridir ve cennetin sekiz kapısı vardır. O halde, o yedi kapıyı kapayıp, bu sekiz kapının hepsini açmak, bir nimet ve ikramdır. Binâenaleyh bu nimeti, insan ve cin cinsine oranlayarak, nazar-ı dikkate aldığında, sayısı otuza varır. (7 + 8 x 2 = 30) ve bu, sırf anlatmak ve izah etmek için yapılmış bir tekrardır. Bu ifadenin ilk zikredilişi ise, manası içindir. Bu görüş nakledilmekle beraber zayıf bir görüştür.

4) Cehennemin kapıları yedidir. Allahu Teâlâ da ateşinden sakındırmayla ilgili olarak, burada, yedi âyet zikretmiştir. Bunlar, *"Ey ins ve cin, ileride siz(in hesabınızı görmeye) yöneleceğiz"* (Rahmân, 31) âyetinden başlayıp, *"Onlar, bu ateşle kaynar su arasında (bocalayıp) dolaşacaklar"* (Rahmân, 44) âyetine kadar sürmektedir. Daha sonra Hak Teâlâ, *"Rabbinin huzurunda durmaktan (hesaptan) korkan kimse için iki cennet vardır"* (Rahmân, 46) buyurarak, iki cennetten bahsetmiştir. Her cennetin hepsi de müttakîler için açılan, sekiz kapısı vardır. Bu sûrenin başından itibaren, bu tehdit âyetlerine kadar olan kısımda ise, *"Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?"* âyetini sekiz kez zikretmiştir. Bunlardan yedisi, sırf o çokluk ifade eden "yedi"yi tamamlamak içindir. Biz, özellikle bu sayıda zikrediliş sebebini, *"yedi deniz..."* (Lokman, 27) âyetinin tefsirinde beyan etmiştik. İnşaallah bunu bir nebze tekrar edeceğiz. Böylece toplamı, otuz olur. Bunlardan, o nimetlerin akabinde zikredilen ilk âyet, bu manayı ortaya koymak için olup, asıldır. Çokça zikrediliş ise, tekrardır. Böylece bu âyet, otuz bir kere olur.

Salsâl

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾

"O, insanı çömlek gibi (tın tın eden), kupkuru bir çamurdan yarattı. Cânnı da yalın bir ateşten yarattı. O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 14-16).

"**Salsâl**"ın manası ile ilgili şu iki izah yapılabilir:

a) Bu kelime, "kokuşmuş çamur" manasında olup, "et koktu" manasında söylenen "صَلَّ اللَّحْمُ" deyimindendir. Bu durumda, "**salsâl**", "صُلُولٌ" mastarından olmuş olur.

b) Bu kelime, "صَلِيلٌ" mastarındandır. Nitekim. "Demire vurunca ses çıktığında "صَلَّ الْحَدِيدُ صَلِيلًا" denilir. Bu izaha göre, kupkuru olan o çamurun bir parçası üzerine düştüğünde, aralarında bir ses meydana gelir. Çünkü özlü-yapışkan olan bu çamur, bir şeye yapışıp, sonra ondan birden kopup ayrıldığında, yine bir ses duyulur.

İnsanın Yaratıldığı Madde

İmdi eğer, "İnsan, salsâl'dan yaratıldığına göre, daha nasıl Kur'ân'da, onun topraktan, tîn (kil)den, balçıktan, değersiz bir sudan (meniden) ve benzeri şeylerden yaratıldığı söylenmiştir?" denilirse, biz deriz ki: Onun bir kez topraktan, diğer defasında ise, önemsiz bir sudan (meniden) yaratılmış olması, ayrı iki şahıs (yaratılış) itibariyledir. Çünkü **Hz. Âdem** (a.s), "**salsâl**", balçık, kil olan topraktan; çocukları ise önemsiz bir su olan (meniden) yaratılmıştır. Eğer **Âdem** (a.s) yaratılmamış olsaydı, çocukları da yaratılmamış olurdu. "Atası-babası ondan yaratıldı" manasında, "Zeyd balçıktan yaratıldı" da denilebilir. Kur'ân'daki, yapışkan çamur, balçık ve benzeri ifadeler ise, **Âdem** (a.s)'in, ilk önce topraktan yaratılıp, sonra o toprak kil olmuş, sonra kokuşmuş balçık, daha sonra yapışkan-özlü çamur olduğuna işarettir, buna göre, "Âdem, şundan, şundan, berikinden, ondan yaratıldı" denilmiş gibi olur. Âyetteki, "**fehhâr**", ateşte pişmiş çamur olup, tuğla-kiremit manasınadır. Binâenaleyh burada, asıl lügat manası üzere kullanılmış olur. O halde "**fehhâr**", "**fâhir**" kelimesinin, mübalağa sîgası olup, tıpkı, "**allâm**" kelimesinin, "âlim"in mübalağası olması gibidir. Bu böyledir. Çünkü, un-ufak olma özelliğindeki o toprak, suyu ve sıvıları içinde tutabilecek (bir çömlek) haline gelip, ufalanmayıp-yarılmayıp, içindekileri sızdırmayacak bir hal alınca, sanki, hem cinslerine karşı fahretmiş (övünmüş) gibi olur.

Cinnin Maricden Yaratılması

Hak Teâlâ'nın, وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ *"Cânnı da yalın bir ateşten yarattı."* ifadesindeki "**Cânn**" kümesinin manasıyla ilgili şu iki izah yapılabilir:

a) Burada bahsedilen "insan", nasıl bütün insanların atası, "**Hz. Âdem**" (a.s) manasına ise, bu Cânn'ın da, bütün atası "**İblis**"tir.

b) Bu kelime "cin" manasınadır. O halde "**cân**" ve "**cin**", aynı kökten gelen, iki sıfat olup, tıpkı "**milh**" ve "**mâlih**" (tuzlu) kelimeleri gibidir. Yahut da deriz ki: "**Cin**", tıpkı "**milh**" (tuz) gibi cins ismidir, "**cân**" ise, tıpkı "**mâlih**" (tuzlu) gibi, âdeta bir sıfattır.

Cânn

Bu hususta şöyle bir izah yapılabilir: Araplar, fiilin kendisine dayanacağı fâilini bilemedikleri zaman, meselâ, جَنَّ الرَّجُلُ "Adam, cinnet getirdi" derler ki, bu sözün aslı, "Onu cin delirtti, böylece o delirdi" demektir. Binâenaleyh fâili tam bilinmediği için fâil zikredilmez, sadece "cinnet getirdi, o mecnûndur" denilir. Bu fâilin biliniyor olması da mümkündür. Çünkü ilk görüşte olan kimse, "**cân**"nın, bir alem (özel) isim olduğunu söylememektedir. Çünkü cin bakımından "**cân**", tıpkı bizim için "**Âdem**" gibidir. Bu kimse ancak, nasıl "insan" kelimesinden, bizim atamız **Âdem** (a.s) kastedilmiş ise, "**cân**" ile de cinlerin atasının kastedildiğini söylemektedir. O halde, bizim cinsimizin ilki, "**salsâl**"dan; ondan sonra gelenlerimizin de, onun sulbünden yaratıldığı gibi, ilk "cin" de ateşten, ondan sonra gelen zürriyeti ise "**mâric**" (yalın bir ateş)den yaratılmıştır.

Maric'in Manası

"**Mâric**", karışık manasınadır. Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) **Mâric,** dumanla karışık (iç içe) olan ateş;

b) Saf (dumansız)-yalın ateş manasınadır. İkinci şık, hem lafız, hem de mana bakımından daha doğrudur. Lafız bakımından doğru oluşu, Allahu Teâlâ'nın, مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ "yalın bir ateşten" demiş olmasından ötürüdür ki bu da, "yalın olan bir ateşten" demektir. Bu tıpkı, bir kimsenin, "O, altından bir kalıptır" demesi gibidir. Çünkü "altından" ifadesinde, karışan şeylerin uyumunun bir beyanı yatmakta olup, "hepsi altındandır. Fakat aslında bu, çeşitli karışımlardan meydana gelmiştir" manasınadır. Fakat meselâ senin, "Bu, karışık bir buğday" demen halinde, buğdayın ne ile karışmış olduğunu söylemen gerekir. Böylece de, "Şununla, şununla karışmış" deme

mecburiyetini hissedersin. Ama mevcut buğday, hem ondan, hem şundan karışmış olduğu halde, buna "buğday" dersen, böyle demek, istenilen izahı ihlâl etmek olur.

Bunun mana bakımından, daha doğru oluşuna gelince, bu şöyledir: Allahu Teâlâ, "insanı "**salsâl**"dan yani "katıksız, özlü çamurdan" yarattı" buyurduğu gibi, aynı şekilde, "**cânn**"ın da, katıksız ateşten yaratıldığını beyan etmiştir. Eğer, "katıksız" manasına olduğu halde, "**mâric**" kelimesinin, "karışık" manasına olduğu nasıl söylenebilir?" denilirse, biz deriz ki: Ateş kuvvetli olduğu zaman, cayır cayır yanan alevleri yükselir ve birbirine, tıpkı güzel ve uyumlu bir şekilde birbiriyle imtizaç etmiş, birbirinden ayırt edilemez hale gelmiş ve âdeta, tıpkı iyice karışmış çamur gibi yek pare olmuş, çeşitli şeyler gibi olur. Bu husus cayır-cayır yanan fırında da gözlenir. Eğer o fırına odun atılacak olsa, hemen onu tutuşturur. İşte "**mâric**" de, aynen bunun gibi, öylesine birbirine girip yekpare olmuş bir ateş türüdür ki, parçaları arasında dumanı ve yerdeki kısımları arası birbirinden ayırt edilemez hale gelmiştir. Bu hususu, 19. âyetin tefsirinde anlatacağız.

Eğer, "Âyetlerin maksadı, Allah'ın nimetlerini, insanlara sayıp, gözleri önüne sermektir. Binâenaleyh burada, cinnin yaratılmasından bahsetmenin hikmeti nedir?" denilirse, deriz ki: Buna birkaç yönden cevap verebiliriz:

1) Biraz önce de beyan ettiğimiz gibi, رَبِّكُمَا *"Siz ikinizin Rabbi"* hitabı, insanlara ve cinleredir. Allahu Teâlâ, böylece bu nimetleri, her iki cinse saymış olur. Ama aslında, bunlar sırf insanlar içindir.

2) Bu, Allahu Teâlâ'nın insana olan lütfunun bir beyânıdır. Çünkü Hak Teâlâ, insanı, kesif-bulanık; cinni ise, saydam-latîf bir asıldan yarattığını, ama insanı cinden daha üstün kıldığını beyan buyurmuştur. Binâenaleyh insan, aslına (yaratıldığı elemente) baktığında, elde ettiği bu şerefi, ancak Allah'ın fazlı sayesinde elde ettiğini anlar. O halde, daha nasıl Allah'ın nimetlerini yalanlayabilir.

3) Bu âyet, nimetleri izah sadedinde değil, Allah'ın kudretini anlatma sadedinde zikredilmiş ve âdeta Hak Teâlâ, bu sûrenin başında saydığı sekiz nimeti beyan edince, bu sekizi, sanki çokluk ifade eden "yedi" sayısından çıkıp da, daha önce de beyan ettiğimiz gibi, "sekiz" sayısının delâlet ettiği o çok-çok fazla oluşa dahil olduğunu beyan etmek için zikretmiştir.

Bu hususu daha evvel de ele aldık ve dedik ki: Araplar, sekizincinin, bir başka cinsten olduğuna işaret etmek için, sekizinciden bahsederken "ve"

edatını kullanarak "ve sekizinci" der, Cenâb-ı Hak ilk yedi tamamlandıktan sonra, o kâmil kudretinin anlatımına geçerek, "O, insanı topraktan, cinni de ateşten yaratandır. O halde, daha önce geçen yedi hususla ifade edilen ve sekizinci ile işaret edilen onca sayısız nimetin hangisini yalanlayacaksınız" buyurmuştur. Sekizincinin delalet ettiği şey ile, *"O her gün bir iştedir. O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz"* (Rahmân, 29-30) âyetlerini nazar-ı dikkate aldığında, daha önce de belirttiğimiz gibi, "Cenâb-ı Hak bununla kudret ve azametini anlatmakta", sonra da "O ilk önce bahsettiğimiz nimetlerden hangisini yalanlayabilirsiniz" demektedir" hususunun doğruluğu sence anlaşılmış olur. Biz bu izahın genişçesini, bu âyetlerin tefsirinde ele alacağız.

Maşrıkayn ve Mağribeyn

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾

"O, hem iki doğunun Rabbi, hem iki batının Rabbidir. O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 17-18).

Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, "O, güneşin ve ayın doğuşunun, güneşin ve ayın batışının Rabbidir" demektir. Bu durumda âyetin sağladığı izah, ilavesiyle birlikte, daha önce geçen hususun tekrarı hükmünde (gibi) olur. Çünkü Allahu Teâlâ daha önce, *"Güneş ve ay hesap iledir"* (Rahmân, 5) buyurunca, zaten bu, güneş ile ayın, iki doğusu ve iki batısı olduğuna delâlet etmişti; Hak Teâlâ, *"İnsanı O yarattı. Ona beyanı O öğretti"* (Rahmân, 3-4) buyurunca, bu ifadeler de, insanın bir şeyden yaratılmış olduğuna delâlet etmişti. İşte böylece Cenâb-ı Hak, o şeyin "**salsâl**" (kupkuru çamur) olduğunu beyan etmiştir.

b) Bu, "Kışın ve yazın doğusunun ve batısının" demektir. Buna göre eğer, "Altı ayda geçen her bir gün için, güneşin birbirinden farklı doğuş ve batış yerleri olmalarına rağmen, bunların, "kışın ve yazın doğusu" diye ifade edilişinin (anlaşılmasının) hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki: Bu, güneşin, kış mevsiminde alabildiğine aşağı inişinin, yazın ise alabildiğine yukarı çıkışının belirtilmesi olur ki, bu iki tarafı ifade, ikisi arasında kalanları da içine alır. Bu tıpkı, insanın, büyük bir padişahı anlatırken, "Doğu

da onun, batı da onun..." demesi gibidir. Bu sözden, iki taraf arasında kalan yerlerin de onun olduğu anlaşılır.

c) Daha önce de beyan ettiğimiz gibi tesniye (iki), derleyici iki türe işarettir. Çünkü her şey, iki kısımda derlenir-toplanır. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Güneşin doğusunun ve güneşin dışında kalanların Rabbi..." demek istemiştir. O halde, âyette bahsedilen, "iki doğu" her şeyi içine alan bir ifade olur. Yahut da şöyle denebilir: "Allah, güneşin, ayın, insanın ve bunlar dışında farz edebileceği her şeyin doğusunun ve batısının Rabbidir." O halde âyetteki bu tesniye (ikilik), çoğul manasındadır.

Kavuşan İki Deniz

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾

"İki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. (Böyle iken) aralarında yekdiğerine tecâvüz etmeye mâni bir perde vardır. O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 19-21).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Bu âyetlerin, daha önceki âyetlerle münasebeti hususunda şöyle diyebiliriz: Allahu Teâlâ, doğu ve batıdan bahsedip, doğu ve batı da, yıldızda ve yörüngelerinde bulunan bir husus olunca, burada da iki denizden bahsetmesi buna uygun düşmüştür. Çünkü güneş ve ay, tıpkı insanın denizde rotayla hareket edişi (gidişi) gibi, yörüngelerinde hareket ederler. Çünkü Hak Teâlâ, *"Bunların her biri, bir yörüngede (felekte) yüzerler (hareket ederler)"* (Yâsin, 40) buyurmuştur. İşte bu sebeple, iki doğu ve iki batıdan bahsettikten sonra, "iki deniz"i zikretmiştir. Bir de, bu "iki doğu" ve "iki batı" ifadesinde, denize bir işaret vardır. Çünkü kara ve deniz, doğu ve batı arasında yer alır. *"Fakat arza (yer'e) gelince, onu da... (Allah alçaltt)"* (Rahmân, 10) âyetiyle belirtilmiş olunca, burada da, bunlardan zikredilmemiş olanı, yani denizi zikretti.

İKİNCİ MESELE

"مَرَجَ" kelimesi, müteaddî olduğu zaman, karıştırdı manasına yahut buna yakın bir manayadır. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak niçin, "مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ" demiş de, "مِنْ مَمْرُوجٍ" dememiştir? Biz deriz ki: "مَرَجَ" müteaddîdir, ama, râ'nın kesresiyle olan "مَرِجَ" şekli lazımdır. O halde "مَارِجٌ" ve "مَرِيجٌ" kelimeleri, tıpkı, "فَرِحَ - يَفْرَحُ" gibi, "مَرِجَ - يَمْرَجُ" babındandır. "فَعِلَ" vezninde aslolan, bu fiilin, tâbiî olması ve huy olmasıdır. Huy halinde olanda aslolan ise, o şeyin lazım oluşudur. Dolayısıyla lâzım olan fiil için, tâbiî olanın hükmü vardır. Pek çok yerde, işte bu şekilde, bu bab değerlendirilir.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* İki Deniz**

Âyetteki, الْبَحْرَيْنِ *"iki deniz"* hakkında şu izahlar yapılmıştır.

a) Bu, gök ve yerin denizi demektir.

b) Bu, tatlı ve tuzlu deniz demektir. Nitekim Hak Teâlâ, *"O iki deniz bir olmaz: Şu çok tatlı, susuzluğu keser, içimi boğazdan kolay; şu çok tuzludur, acıdır"* (Fatır, 12) buyurmuştur. Bu, birinciden daha açık ve sahihtir.

c) Cenâb-ı Hakk'ın "iki doğu" ... "iki batı" ve "تُكَذِّبَانِ" ifadeleriyle ilgili olarak açıklanan şeydir. Çünkü bu derleyici iki türe işarettir. Böylece bu ifadenin içerisine, göğün denizi de, yerin denizi de, tatlı olan deniz de, tuzlu olan deniz de girmiş olur.

d) Allahu Teâlâ, yerde, yerin sarıp kuşattığı denizler yaratmıştır. Yerdeki adaların (karaların) bir kısmını da sular (denizler) kuşatmıştır. Aynen bunun gibi, Allahu Teâlâ yeri kuşatan ve yerin, üzerinde olduğu bir deniz yaratmış; o denizi de hava (atmosfer) çepeçevre kuşatmıştır. Nitekim bunun böyle olduğunu, astronomi bilginleri de söylemektedir ve bu hususta meşhur haberler gelmiştir. Yerin kuşattığı denizlerin, yeri kuşatan o denizle irtibatı vardır. Buna rağmen bu ikisi, yeryüzü, insanlar kendisinde mekân edinsinler diye, apaçık görünür bir halde olması için, Allah'ın fazlı sayesinde, yeryüzüne taşmıyor ve onu toplamıyor. Yerin bu durumuna bakıldığında, tabiatçı şaşakalıyor ve geveleyip duruyor. Çünkü onlara göre, yeryüzünün konumu, tabiatı gereği, merkezde olması ve suyunu, onu çepeçevre kuşatmasıdır. Bu sebeple onlara, "öyle ise daha nasıl suyun üzerine çıkmış ve batmamıştır?" denildiğinde, onlar, "Denizler yerin bir tarafına çekildiği için" derler. Bunun üzerine, "Peki niçin, hangi sebepten ötürü çekilmiştir?" denildiğinde, azıcık aklı olan hakka dönüyor ve bunun ancak Allah'ın iradesi ve meşîeti ile olduğunu söylüyor. Aklı

olmayanlar ise, bunun sebebinin, yıldızlar, yıldızların konumu ve birbirlerini farklı farklı karşılamaları olduğunu söylüyor; bunları ikaz ederken de, her yerde sesi-soluğu kesiliyor; en sonunda kendisine, "Yıldızların konumu, yer küresinin bir kısmında değil de, meselâ bir başka kısmında soğuğa sebep olacak şekilde farklılık arz etmiştir" denildiğinde, tıpkı, *"Kâfir (Nemrut) apışıp kaldı"* (Bakara, 258) âyetinde buyurulduğu gibi oluyor, eğer Allah hidâyet nasip ederse, hakka dönüyor.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"مَرَجَ" fiili, "karışma (kavuşma)" manasına olduğuna göre, ayrıca, يَلْتَقِيَانِ "kavuşurlar" denilmesinin hikmeti nedir? Deriz ki: Âyetteki "مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ" ifadesi, ya "Allah o iki denizi salıverirken, birbiriyle karşılaşacak biçimde olduğu halde iç içe salıverdi" manasınadır, yahut da "karışma ve kavuşma (karşılaşma), ayrılmaz vasıfları olduğu halde salıverdi, fakat o ikisini, tabiatlarında mevcut olan özellikten (karışmadan) alıkoydu" manasınadır. Bu izaha göre, âyetteki "يَلْتَقِيَانِ" kelimesi "الْبَحْرَيْنِ" kelimesinden "hal" olur. Bu ifadenin, mahzûf bir kelimeden "hal" olduğu da söylenebilir. Buna göre takdiri: "Allah o iki denizi kendi başına bıraktı. Böylece o iki deniz birbirine karışmadan, şu ana kadar kavuşmuşturlar, yan yanadırlar" şeklindedir. Birinci manaya göre, âyette verilmek istenen mana, Cenâb-ı Hakk'ın, faydalı olan şeylere olan kudretini ortaya koymaktır. Çünkü tabiatlarında, Allah'ın yaratması ve örfüne göre, akma ve karşılaşma özellikleri olduğu halde, iki suyu, birbiri özerinde olarak salıverip de, o ikisine Allah'ın kudreti demek olan engelle engel olup, yahut kudreti ile mânî olduğunda, bu durumun, o iki denizin karşılaşmamaları halindekinden, ilahi kudrete daha fazla delalet etmiş olur.

Bu manada, şöyle hikemî bir meseleye işaret vardır: Hükemâ, suyun, tıpkı civanın molekülleri gibi, bir kısmı bir kısmına doğru çekilmiş, tek bir mekânı bulunduğunda ittifak etmişlerdir. Fakat muhakkik hükemâ nezdinde bu iş, Allah'ın bunu bu şekilde yapması-yaratması ile olmaktadır. Fakat hikmet iddiasında bulunup da, aslında Allah'ın kendilerine hikmet nasip etmediği tabiatçılar, bunun, suyun kendi tabiatından kaynaklandığını söylemektedirler. Binâenaleyh âyetteki, "يَلْتَقِيَانِ" (kavuşurlar) ifadesi, "O iki denizin yerinin tek olması, ayrılmaz vasıflarıdır. Ama o ikisi, birbirinden ayrı olarak aynı mekânda kalmışlardır ki işte bu, ilahî kudretin ve Allah'ın tercihinin bir delilidir.

İkinci izaha göre de, elde edilen mana, ilahî kudretin, o iki suyun birbirine karışmasına mânî olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü iki su, birbiriyle karşılaştıklarında, hemen birbirine karışmaz, bir müddet hallerini muhafaza edebilirler. Bu tıpkı, içine kaynar su doldurulmuş bir kabın, soğuk su içine daldırıldığında, eğer orada bir müddet beklemeyecek ise, o soğuk suya karışmamasına benzer. Fakat bunların komşulukları devam edince, mutlaka birbirlerine karışırlar. İşte bu sebeple Hak Teâlâ, "مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ" buyurmuştur ki bu, "Allah o iki denizi, birbirlerine kavuşmaları, ama karışmamaları için salıverdi. İşte bu, ancak ilahî kudret sayesinde olabilir" demektir.

Aradaki Berzah

Cenâb-ı Hak daha sonra, biraz önce de beyan ettiğimiz gibi, o iki denizin, tabiatları üzere akışlarına (karışmalarına) mânî olduğuna işaret etmek için, بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ *"(Böyle iken) aralarında, yekdiğerine tecâvüz etmeye manî bir perde vardır"* buyurmuştur. "**Berzah**", engel-perde demek olup, bu engel de, bazısında Allah'ın kudretidir; diğerlerinde ise Allah'ın kudreti ile olandır. Çünkü bu iki deniz arasında, bazen gözle görülür, elle tutulur, yere ait bir mânia bulunur, bazen ise böyle olmaz.

Âyetteki "لَا يَبْغِيَانِ" ifadesine gelince, bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Bu kelime, "**bağy**" kökünden olup, "Onlardan biri diğerine bağyetmez (zulmetmez)" manasındadır. Ama tabiatçıların görüşü böyle değildir. Çünkü tabiatçılar, iki suyun ikisinin de tek bir parça olduğunu söylüyorlar. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, o ikisinin zulmetmediğini-sınırı aşmadığını söylemiştir.

b) Bu kelime, "isteme, arama" manasındaki "**bağy**" kökündendir. Buna göre mana, "O ikisi, herhangi bir şey istemezler" şeklindedir. Bu şıkka göre, yapılabilecek bir başka izah da şudur: "يَبْغِيَانِ" kelimesinin belli bir mef'ûlü yoktur. Aksine bu, o iki suyun, zatları hakkında yani kendileri için hiçbir şey istemediklerini anlatmaktır. Fakat, tabiatçının, "Su, bir yerde bir yerden ötürü, hareketi ve sükûnu ister" şeklindeki sözü böyle değildir.

Lü'lüü ve Mercan

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾

"O ikisinden inci ve mercan çıkar. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 22-23).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

İKİNCİ MESELE

Âyetteki, "يَخْرُجُ" (çıkar) fiili, sülasîden bu şekilde okunduğu gibi, rubâîden, râ'nın fethası ile (meçhul olarak) "يُخْرَجُ" (çıkarılır) şeklinde de okunmuştur. Bu iki okuyuşa göre de, âyetteki **"Lü'lüü"** ve **"mercân"** kelimeleri merfû (ötüreli) olurlar. Bu fiil, "Allah çıkarır" manasında, يُخْرِجُ; "Biz (Allah) çıkarırız" manasında, "نُخْرِجُ" şeklinde de okunmuştur. Bu son iki kıraate göre de, **"lü'lüü"** ve **"mercân"** kelimeleri mansub (mef'ûl) olur. **"Lü'lüü"**, incinin büyüğü; **"mercân"** ise küçüğüdür. **"Mercân"**ın, kırmızı (kıymetli) taş manasına olduğu da söylenmiştir.

İKİNCİ MESELE

"Lü'lü, ancak tuzlu sudan çıkarılır. Öyle ise, Cenâb-ı Hak niçin, *"O ikisinden* (tuzlu ve tatlı denizden)" demiştir?" Buna şu iki bakımdan cevap verebiliriz?

1) Allah'ın kelamının (âyetin) zâhiri, nazar-ı dikkate alınma bakımından, hem sözüne güvenilmeyen kimselerin sözünden, hem de incinin (lü'lüün) tatlı sudan çıkarılmayacağının bilinmesinden daha evlâdır. Farzet ki dalgıçlar, incilerini, ancak tuzlu sudan çıkarıyorlar ve ancak bunu tuzlu suda bulabiliyorlar. Fakat bundan, başka suda kesinlikle inci bulunamayacağı neticesi çıkmaz. Bunun ancak tuzlu suda olacağını kabul etsek bile, siz niçin, "sedef Allah'ın emri ile, sudan çıkıp, tuzlu suya girer" diyorsunuz? Çölleri kat eden, beldeleri dolaşan, o tüccarlara, görünüp duran yerlerle ilgili bazı şeyler, onlara görülmezken, daha nasıl bu hususun böyle olduğu kesinkes iddiâ edilebilir. İnsanlara, denizin dibindeki bazı şeylerin kapalı kalması niçin mümkün olmasın?

2) Şöyle diyebiliriz: Eğer onların, incinin ancak tuzlu denizden çıkarılabileceği şeklindeki görüşleri doğru ise, bu durumda şu izahlar yapılabilir:

a) Sedefi içerisinde o inci, ancak yağmurdan oluşur. O zaman söz konusu olan, gök denizidir.

b) İnci, o iki denizin, birbirine kavuşması ile oluşur. Daha sonra da, o sedefte inci oluştuğunda, tıpkı, hamileliğin başlangıcında tuzlu yiyecekler

arzulayan bir kadın gibi, tuzluya arzu duyarak, tuzlu denize girer. Böylece orada ağırlaşır da, bir daha tatlı suya girme imkânını bulamaz (tatlı suya dönemez).

c) Bahsettiğiniz bu husus, ancak Cenâb-ı Hakk'ın, "O ikisinden her birinden lü'lüü ve mercân çıkar" demesi halinde söz konusu olur. Ama âyetteki, *"O ikisinden ... çıkar"* ifadesine göre, böyle bir mana söz konusu değildir. Çünkü o ikisinden birisi müphem olduğu halde, o (ikisinden) birinden çıkan şey, o ikisinden çıkmış demektir. Bu tıpkı, Hak Teâlâ'nın, *"Onların içinde ayı bir nur yaptı"* (Nûh, 16) âyetindeki gibidir. Nitekim Arapçada, "Falanca, falan şehirden çıktı, falan şehre girdi" denilir. Halbuki bu kimse, ancak şehirdeki bir mahallenin bir evindeki bir yerinden çıkmıştır.

d) Bu ifadenin başındaki "مِنْ" herhangi bir şeyin başlangıcını ifade etmez. Nitekim Arapçada, خَرَجْتُ مِنَ الْكُوفَةِ "Kûfe'den çıktım" denilir. Bu "مِنْ" ibtidâiyye'dir (başlangıcı ifade eder). Aksine âyetteki "مِنْ" aklî bir başlangıç içindir ve tıpkı, آدَمُ مِنْ تُرَابٍ "Adem topraktandır"; رُوحٌ مِنْ اَمْرِ اللهِ "Ruh, Allah'ın emrindendir" denilmesi gibidir. Aynen bunun gibi, **"Lü'lüü mine'l-mâ** (sudan) çıkar; yani, ondan doğar" demektir.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* İnci'deki Nimet**

İnci ve mercanda ne tür yüce bir nimet oluş özelliği var ki, Allahu Teâlâ bu ikisini, Kur'ân'ın öğretilmesi ve insanın yaratılması gibi nimetlerle birlikte zikretmiştir? Bu hususu cevaplamak için, şu iki şeyi söyleyebiliriz:

1) Nimetler türlü türlüdür:

a) Mekânımız olan yeryüzü gibi, yaratılması zarurî olan nimetler. Çünkü yer olmasaydı, yerleşme-bir mekân tutma olmazdı. İnsanın hayatiyyetini sağlayan rızıklar da böyledir...

b) Çeşitli tahıllar ve güneş ile ayın yürütülmesi gibi, zarûrî olmasa bile, yine de kendilerine ihtiyaç duyulan nimetler...

c) Sırf, lezzet ve tat almak için yenilen-içilen şeyler gibi, kendilerine ihtiyaç duyulmasa bile, faydalı olan şeyler... Denizlerin yaratılması bu türdendir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"İnsanlara fayda sağlamak üzere, denizde hareket eden gemiler..."* (Bakara, 164) buyurmuştur.

d) Faydalı olmasa da, inci ve mercân gibi, süslerin yaratılması... Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Takınacağınız süsler çıkarırsınız..."* (Fâtır, 12) buyurmuştur. Bu demektir ki, Allahu Teâlâ, bedenî gücü alakadar eden, bu dört nimeti

zikretmiş, bunlardan önce de, ruh yani ilim demek olan o büyük kuvveti, *"Kur'ân'ı o Rahman öğretti"* (Rahmân, 1-2) ifadesiyle zikretmiştir.

2) Şöyle diyebiliriz: Bu, nimetlerin beyânı (anlatım) sadedinde değil, Hak Teâlâ'nın harikulade şeyleri yaratışını (ve kudretini) anlatma sadedinde zikredilmiştir. Çünkü bundan önce nimetlerden bahsedilmişti. Bu böyledir. Çünkü insanın "salsâl"dan (testi gibi balçıktan); cinnin de ateşten yaratılmasının anlatılışı da, nimetler babından değil, Allah'ın yarattığı enteresan şeyler babındandır. Çünkü Hak Teâlâ insanı, yarattığı herhangi bir şeyden yaratmış olsaydı, bu in'âm (nimet) olurdu.

Bunu iyice anladığına göre diyoruz ki, "Temel elementler dörttür. Bunlar, toprak, su, hava ve ateştir. İşte böylece Allahu Teâlâ, *"İnsanı salsâldan yarattı"* ifadesi ile, insanın, toprak ve çamurdan yaratıldığını, *"Cânnı da yalın bir ateşten yarattı"* (Rahmân, 15) ifadesi ile, ateşin, enteresan bir varlığın temeli olduğunu; *"O ikisinden inci ve mercan çıkar"* âyeti ile, suyun da tıpkı hayvanlar gibi, bir başka enteresan mahlukun temeli olduğunu beyan etmiştir. Geriye hava kaldı. Fakat bu, elle tutulur, gözle görülür bir şey değildir. Bu sebeple, Cenâb-ı Hak, havayı, bir mahlukun temeli olarak zikretmemiş, aksine onun, denizde tıpkı dağlar gibi olan o koca gemilerin hareketini sağlayan şey olduğunu beyan etmiş ve şöyle buyurmuştur:

Büyük Gemiler

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَاٰتُ فِى الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ ﴿٢٤﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾

"Denizde büyük dağlar gibi yükselen gemiler de O'nundur. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 24-25).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele var:

İKİNCİ MESELE

Göklerdekiler ve gökler, yerdekiler ve yer, zaten hep Allah'ın olduğu halde, bu âyette özellikle gemilerin, kendisinin olduğunu söylemesindeki hikmet nedir? Deriz ki: Bu söz, avam (halk) için söylenmiştir. Hak Teâlâ böylece, o zeki kimseler şöyle dursun, azıcık aklı olanların bile habersiz olamayacağı bir hususu dile getirerek, "Denizdeki gemide, gerçekte, hiç

kimsenin mâlikiyyeti olmadığında şüphe yoktur. Çünkü hiç kimse, aslında gemide tasarruf yetkisine sahip değil der. Hepsi de Allah'ın rahmetini umarlar. Mallarının ve canlarının, Allah'ın kudret elinde olduğunu itiraf ederler. Gemide iken, "gemi de senin, mülk de senin tanrım" derler, denizi de, gemiyi de Allah'a nisbet ederler. Sonra da denizden kurtulup da, taş-kireç ile yapılmış evlerine baktıklarında, artık helâk olabileceklerini unuturlar. İşte o zaman şüphesiz o geminin sahibi olan insanı hatırlarlar, denizi de, gemiyi de o insana nisbet ederler" demek istemiştir. Cenâb-ı Hak bu hususa, *"Gemiye bindikleri zaman..."* (Ankebût, 65...) âyetiyle işaret etmiştir.

***İKİNCİ MESELE:* Cevârî**

"اَلْجَوَارِى" (el-cevâri), "**câriye**" kelimesinin çoğuludur. **Câriye** ise, geminin (sefîne) ya adıdır, yahut da sıfatıdır. Eğer adı ise, bir müştereklik söz konusu olur. Aslolan ise, böyle bir müşterekliğin olmamasıdır. Yok eğer, sıfatı ise, aslolan, sıfatın, mevsufu ile beraber kullanılmasıdır. Halbuki, Cenâb-ı Hak burada, mevsufu getirmemiştir (ne dersiniz?). Biz deriz ki, görünen odur ki, "**el-cevârî**" kelimesinin, "hareket eden (şey)"in sıfatı olmasıdır. **el-Meydanî**'den şu nakledilmiştir: "**el-Câriyetü,** hareket eden gemi anlamındadır. Çünkü gemi, hareket etmek için yapılmıştır. Memlûke olan dişiye, kadına da, "**el-câriyetü**" denilmiştir. Zira, hür kadın, oturmak ve evlilik için; memlûke (cariye) ise, ihtiyaçları karşılaması, onun için hareket etmesi amacıyla edinilir. Ne var ki bu kelime, tağlibden dolayı sefîne (gemi) manasında kullanılmıştır. Çünkü, sefîne, genelde hep hareket halindedir."

Aklımız da, bu bahsettiğimiz geminin hep hareket halinde olduğuna delâlet etmektedir. Ne var ki, bu kelime daha çok iştikak sebebiyle, "hareket eden gemi" manasında kullanılmıştır. Ama, daha sonralarıysa, hareket etmese dahi, yine gemi manasında kullanılır olmuştur. Öyle ki, hareketsiz olan gemiye veya, sahilin durgun sularında demir atmış gemiye de, hareket edeceğinden dolayı, "**el-câriyetü** - hareket eden, akıp giden" denilmiştir. Aynen bunun gibi, oturup duran memlûkeye de, tağlib yoluyla, yine "câriye" denir olmuş, böylece de, mevsûf getirilmeyerek, sıfatı onun yerine ikâme edilmiştir. O halde Cenâb-ı Hakk'ın "وَلَهُ الْجَوَارِ" ifadesi, "Hareket eden gemiler, O'nundur" manasındadır. Ne var ki, "**sefîne**" de, "**sefen**" kökünden "**faîlet**" kalıbından bir kelime olup, "**sefen**" de, "yontmak" anlamındadır. Halbuki bu kelime, **İbn Düreyd**'e göre, ism-i fâil manasında, **faîle** kalıbında bir kelime olup, تَسْفَنُ السَّفِينَةُ الْمَاءَ "Gemi, suyu yarıyor, (âdeta) yontuyor" takdirindedir. Başkalarına göreyse, ism-i mef'ûl manasında, "**faîlet**"

kalıbında bir kelime olup, "yontulmuş" demektir. O halde, hem "**el-câriyetü**", hem de "**es-sefînetü**" kelimeleri, gemi için kullanılan iki kelimedir.

Burada, şöyle, lafzî bir incelik vardır: Allahu Teâlâ, **Nûh** (a.s)'a, gemi yapmasını emredince, *"Gözetimimizde o gemiyi yap"* (Hûd, 37) buyurmuştur. Bu demektir ki, Cenâb-ı Hak, işin başında ona, -henüz hareket etmediği için- "**fulk**" adını vermiş, daha sonra da **Hz. Nûh** (a.s) onu yapınca da, ona, Cenâb-ı Hakk'ın da, *"Onu ve o geminin ehlini kurtardık..."* (Ankebût, 15) buyurduğu gibi, "**es-sefînetü**" adını vermiş, derken de, kendisinin de, *"Hakikat su bastığı zaman sizi gemide biz taşıdık..."* (Hâkka, 11) buyurduğu gibi, "**el-câriyetü**" adını vermiştir. Böylece biz, "**fulk**" kelimesinin ne demek olduğunu ve onun hareketini öğrenmiş olduk. Böylece de o, bu akma işi ile de adlandırılmış oldu. O halde, gemiye, ilk başta **fulk**, daha sonra **sefîne**, daha sonra da **câriye** adları verilmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Münşeat**

"الْمُنْشَاٰتُ" ne demektir? Biz deriz ki, bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Bu kelime, "yükseltilmiş..." anlamında olup, bulut yükseldiğinde ya araçların, "نَشَأَتِ السَّحَابَةُ" deyimlerindendir, yahut da, "Allah yükseltti" anlamında "اَنْشَأَ اللهُ" deyimindendir. Bu durumda gemi ya, kendi kendine denizde yükselmiş demektir, yahut da, o geminin yelkenleri yükseltilmiştir.

b) Bu, "yaratılmış, icat edilmiş.." manasında olup, "Allah mahlûkatı icat etti" manasındaki, "اَنْشَأَ اللهُ الْمَخْلُوقَ" tabirindendir.

Eğer, "İkinci izah, uzak bir izahtır. Zira, âyetteki "فِى الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ" ifadeleri, "**münşeât**" kelimesine taalluk etmektedir. Buna göre, Cenâb-ı Hak sanki, "Denizde dağlar gibi olan yaratılmış o gemiler O'nundur O'nun" demiş olur, ama bu uygun düşmez. Birinci izaha göreyse, Cenâb-ı Hak sanki, "Âdeta dağlar gibi denizde yükselen o gemiler O'nundur, O'nun" demiş olur ki, bu mana güzeldir. Bunun böyle olabileceğinin delili ise, senin meselâ, اَلرَّجُلَ الْجَرِىءَ فِى الْحَرْبِ كَالْاَسَدِ "Harpte, aslan gibi cesur olan adam" deyip de, bu sözünün güzel olması, ama bunun yerine, اَلرَّجُلَ الْعَالِمُ فِى الْحَرْبِ كَالْاَسَدِ "Harpte, aslan gibi âlim olan adam..." dediğinde, bu sözünün, güzel olmayışı gibidir.." denilirse, biz deriz ki: Sen, biraz önce de bahsettiğimiz gibi, âyetteki "**el-cevârî**" kelimesinin mevsûfunun yerini tutan bir sıfat olduğunu düşündüğünde, yaratma anlamında olan "**el-inşâ**" kelimesinin, âyetteki, "فِى الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ" ifadelerine ters düşmediğini anlarsın. Çünkü bu durumda, kelamın takdiri, "Denizde, tıpkı dağlar misâli hareket eden

o gemiler O'nundur" şeklinde olmuş olur ve "gemiler O'nundur" şeklinde olmuş olur ve böylece de, Allah'ın kudretini daha fazla izhar etmiş olur. Çünkü bu durumda Cenâb-ı Hak âdeta, "Tıpkı dağlar gibi olan ve denizde hareket eden o gemiler O'nundur" demek istemiş olur ki, bu manaya göre gemiler, âdeta dağ olmuş olur. Halbuki dağ ise, ancak Allah'ın kudreti ile hareket eder, demektir.

"**el-a'lâmu**" kelimesi ise, "dağ" anlamına gelen "**el-'alemu**" (اَلْعَلَمُ) kelimesinin çoğuludur. Dağ gibi yükselen yelkene gelince, bu bilinen bir şey olup, buna şaşmamak lâzım. Bunda, dağın suyun içinde hareket etmesinde olduğu gibi, şaşırtıcı bir durum yoktur. "**el-Münşeât**" da, böylece, marûf olmuş olur ve bu tıpkı senin, اَلرَّجُلُ الْحَسَنُ الْجَالِسُ كَالْقَمَرِ "Ay gibi güzel ve oturan adam.." demen gibi olur ki, bu durumda "كَالْقَمَرِ" ifadesindeki kâf'ın müteallakı, "**el-câlisu**" kelimesi değil, "**el-hasen**" kelimesi olmuş olur. Böylece de, kudreti ilâhiyyenin tezahür alanı olmuş olur. Çünkü, gemiler, dağlar gibidir. Dağlar ise, ancak Allah'ın kudretiyle hareket ederler.

DÖRDÜNCÜ MESELE

İlgili ifade, şin'in kesresiyle, **el-münşiâtu** "الْمُنْشِئَاتُ" şeklinde de okunmuştur. Bu durumda, âyetteki "كَالْاَعْلَامِ" kelimesi, cümle yerine geçmiş olan bir ifade olmuş olur, "**el-cevârî**" kelimesi ise, marifedir. Marifeler ise, cümlelerle tavsif edilemezler (cümleler, marife olan kelimeye sıfat olarak gelmezler). Ve meselâ sen, (Arapçada) ne اَلرَّجُلُ كَالْاَسَدِ جَاءَنِى "Aslan gibi olan o adam bana geldi"; ne de اَلرَّجُلُ هُوَ اَسَدٌ جَاءَنِى "Aslan olan o adam bana geldi" diyemezsin. Ama, Arapçada, رَجُلٌ كَالْاَسَدِ جَاءَنِى "Aslan gibi olan bir adam bana geldi" ve, رَجُلٌ هُوَ اَسَدٌ جَاءَنِى "Aslan olan bir adam bana geldi" diyebilirsin.. Bu ifadenin, şin'in fethası ile "**el-münşeâtü**" şeklinde okunması halinde, bu kelime, ancak hal olabilir. Bu durumda da şu iki izah yapılabilir:

1) "كَالْاَعْلَامِ" kelimesinin başındaki kâf'ın, isim kabul edilmesi. Buna göre, Cenâb-ı Hak sanki, "Dağlar misâli yükseldiği o halde, o gemiler O'nundur" demiş olur.

2) "Durumu buna benzeyen.." anlamında bir hal takdir olunur. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Durumu, tıpkı dağların durumu gibi olan gemiler O'nundur" demiş olur. Bunun böyle oluşunun delili, Cenâb-ı Hakk'ın فِى مَوْجٍ كَالْجِبَالِ *"...dağlar gibi dalga(lar) içinde olduğu halde..."* (Hûd, 42) ifadesidir.

BEŞİNCİ MESELE

İlgili âyette, "**el-cevârî**" kelimesinin çoğul; "فِى الْبَحْرِ" ifadesindeki "**el-bahru**" kelimesinin tekil; "كَالْاَعْلَامِ" ifadesindeki "**el-a'lâmu**" kelimesinin çoğul getirilmesinde önemli bir husus bulunmakta olup, bu şöyledir: Bu,

o denizin büyüklüğüne bir işarettir. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak şâyet "deniz" yerine "denizler" demiş olsaydı, o zaman, her hareket eden gemi, bir denizde bulunmuş olurdu. Böylece de, bu deniz, dağlar gibi olan o gemilerin içinde bulunduğu o denizden daha küçük olmuş olurdu. Ama, o deniz tek olup ve o tek denizde de, dağlar gibi olan o gemiler bulununca, bu deniz, son derece büyük ve sahili uzak bir deniz olmuş olur da, oradan kurtarma işi, ancak kâmil bir kudret sayesinde olmuş olur.

Her Varlık Fani

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾

"(Yer) üzerinde bulunan her canlı fânidir. (Ancak), azamet ve ikrâm sahibi olan Rabbinin zâtı baki kalacaktır. Böyle iken, Rabbinizin hangi nimetini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 26-28).

Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Sahih olan bu görüşe göre, عَلَيْهَا "üzerinde" ifadesindeki zamir, "**arz**"a râci olup, her ne kadar "arz" kelimesi daha önce geçmese bile, zamire merci olabilecek bir malûm oluş ifade etmektedir. Nitekim Cenâb-ı Hak, وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ *"Eğer Allah insanları kazandıkları (günahlar) yüzünden (hemen) muâheze etseydi (yerin) sırtında hiçbir canlı mahlûk bırakmazdı"* (Fâtır, 45) buyurmuştur. Bu izaha göre, âyette, son derece güzel bir münasebet var demektir. Zira, Cenâb-ı Hak, herkesin, denizde iken, rûhunun, bedeninin ve malının, Allah'ın kudret elinde olduğunu kesinkes bildiğine, ama, karaya çıkıp da, yerdeki o sebât halini ve kendisi için orada söz konusu olan kalabilme imkânını görünce, önceki durumunu unuttuğuna işâret etmek için, *"Denizde büyük dağlar gibi yükselen gemiler de..."* buyurmuş, kişiye, unuttuğu o şeyi yeniden hatırlatarak, "Allah'ın (benim) kudretime nisbetle, iki durum arasında fark yoktur. Zira, yeryüzünde olan herkes, tıpkı, suyun yüzünde olan herkes gibidir. Eğer, aklı başında olan bir insan, iyice dikkat edecek olursa, ağır olan bu yeryüzünün suya gömülmesinin, o kimsenin aklına, yerden daha

hafif olan o geminin suya batmasından daha kolay ve mümkün olacağını görecektir" demek istemiştir.

b) Bu zamir, "**el-cevârî**" kelimesinden anlaşılan, "**el-câriyetu**" kelimesine râcidir. Ancak, ne var ki, bu râci oluş, kendisinden önceki ifadeden anlaşılmaktadır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Gemiler O'nundur. O gemilerde bulunan herkesin, her an yok olmaya daha yakın olduğunda şüphe yoktur. Bu kimse, bu durumda, kendisi hakkında herhangi bir fayda ya da zarara sahip değilken, daha nasıl olur da, kendisinin Allah'ın mülkünde olduğunu inkâr edebilir?" demiştir. Cenâb-ı Hakk'ın, *"(Ancak) azamet ve ikrâm sahibi olan Rabbinin zâtı bakî kalacaktır"* (Rahmân, 27) ifadesi, doğru olanın, birinci şık olduğuna delâlet eder. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Yeryüzünde olan her şey, yer ile beraber yok olacakken, Cenâb-ı Hakk'ın bu âyette, akıllı varlıklar için olan "مَنْ" (-men)'i getirmesinin ve bu yok oluşun, akıllara tahsis edilişinin hikmeti ve faydası nedir? Biz deriz ki korkuyla ve uyarıdan yararlananlar, akıllı varlıklardır. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, özellikle bunlardan bahsetmiştir.

İKİNCİ MESELE

"Fâni", yok olup giden demektir. Halbuki, yeryüzünde olan herkes, (henüz yok olup gitmemiş), ama fâni olacaktır. O halde, bu demektir ki, bunlar henüz bakîdirler, "fâni" değillerdir. (Ne dersiniz)? Biz deriz ki: Bu tıpkı Cenâb-ı Hakk'ın, إِنَّكَ مَيِّتٌ *"Muhakkak ki sen, ölüsün"* (Zümer, 30) ifadesi gibidir. Ve, tıpkı bir yere yakın olan kimse hakkında إِنَّهُ وَاصِلٌ "o ulaştı, oraya vardı.." denilmesi gibidir.

Bir başka cevap da şudur: İnsanın varlığı, ârızîdir, gelip geçicidir. O halde, arızî demek, bâki olmayan demektir. Bâki olmayan ise, fâni demektir. Binâenaleyh, dünyanın işi, iki şey -varoluş, yok oluş- arasındadır. Bekâ'ya gelince, onun için bir bekâ yoktur; çünkü, bekâ, süreklilik demektir. "Bu, arızî olan şeyler hakkında denildiği gibi, maddenin iki zaman arasında bâki kalmayacağını savunan batıl bir inancın doğrulanması demektir" de denilemez. Zira, biz diyoruz ki, Cenâb-ı Hakk'ın, bu âyette "مَا" yerine "مَنْ"i getirmesi, böyle bir vehmi bertaraf eder. Çünkü, Cenâb-ı Hak âdeta, "Ben, yeryüzünde bulunan akıllı varlıkların (مَنْ) fani olduğunu, bekalarının bulunmadığını söyledim, ama yeryüzünde olan şeylerin fâni olduğunu söylemedim.." der.. "مَنْ" yeryüzünde olmasına rağmen, biri de o hayat demek

olan birtakım arazların kendisiyle kaim olduğu bir cisimi de şumûlü içine alır. Halbuki, arazlar, bâki değillerdir. O halde, toplamı da, daha önce oldukları gibi bâki kalmayacaktır. O bâki, kalan şey, iki cüzden birisidir ki, bu da maddedir, cisimdir. Halbuki, madde ve nesne için de hakiki anlamda "مَنْ" lafzı itlâk edilemez. O halde, "fâni" olan, yeryüzünde olmayan şeylerdir; yeryüzünde olanlar ise, bâkî kalmayacak olanlardır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, bu kimsenin fâni oluşunu beyân etmesinin hikmeti nedir? Biz deriz ki, bunun şu tür faydaları vardır:

1) Kişileri ibâdete teşvik etmek ve en küçük zaman dilimini bile, Allah'a taat uğruna sarf etmeye yöneltmektir.

2) İnsan için söz konusu olan şeylere, insanın bel bağlamasından men etmektir. Böylece, kendisini bir nimetin içinde bulan bu kimse, "Bu, artık, kesinlikle son bulmaz.." deyip de, malına ve mülküne güvenerek Allah'a yönelmeyi terk edemez.

3) Eğer bir zarara uğramışsa, kişiye, sabretmesini emretmek.. Dolayısıyla bu kimse, başına gelen bu işin, geçip gideceğine, zararı zâil olacağına güvenerek Allah'a küfretmez.

4) Başkalarını ma'bûd edinmemek ve hükümdarlara yakın olmakla aldanmaktan; Allah'a ise yaklaşmayı bırakmaktan men etmek, caydırmak. Çünkü, bunlar, krallar da yok oluşla yüz yüzedir. Böylece, onlara yakın olan kimseler de, yakın bir zamanda büyük bir nedâmet içinde kalıverirler. Zira, hükümdara yakın olan bu kimse onlardan önce ölmüşse, Allah'a, tıpkı kaçmış bir kölenin kavuşması gibi kavuşur. Yok eğer, hükümdar, bu kimseden önce ölmüşse, bu kimse, herkesin kendisinden öç alıp, başına gelen şeylerden çevireceği bir durumda, insanlar içinde kalakalır.. Böylece de, daha evvel, kendilerine karşı büyüklük tasladığı o kimselerden utanıverir. Yok, hepsi birden ölmüşlerse, bu ölümü müteakiben, onların Allah'la karşılaşmaları son derece çetin olur.

5) Bu ifadede, tevhidin en güzel şekli bulunmakta olup, açık ve gizli bütün şirklerin terk edilmesi söz konusu edilmiştir. Çünkü, fâni olan, hiçbir zaman, ibadet edilmeye layık olmaz...

Bâki Allah

Sonra Cenâb-ı Hak, وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ *"(Ancak), azamet ve ikrâm sahibi olan Rabbinin zâtı baki kalacaktır"* buyurmuştur ki, bu ifade ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"**Vechu**" kelimesi, "zât" manasına kullanılabilir. Ama, **Mücessime,** âyetteki bu lafzı, malûm olan o uzuv (yüz) manasına almıştır ki, böyle bir mana, hem aklî hem de naklî delillerin hilâfına verilen bir manadır. Naklî delil ile Kur'ân'ı kastediyorum. Çünkü *"O'nun vechi (zâtı) hariç, her şey yok olucudur"* (Kasas, 88) âyeti, Cenâb-ı Hakk'ın "vech"inden başka, hiçbir şeyin bâki kalmayacağına delâlet eder. Binâenaleyh, hak olan görüşe göre, bunun böyle olacağında, hiçbir müşküllük bulunmamaktadır. Çünkü, âyetin manası, ya "Allah'ın hakikatinden...", ya da "Allah'ın zâtından başka hiçbir şey bâki kalmaz..." şeklindedir, ve bu da, böyledir. Halbuki, **Mücessime**'nin görüşüne göre, Cenâb-ı Hakk'a nisbet ettiği ne elin, ne de ayağın bâki kalmaması gerekir.

Buna göre, "Sizin görüşünüze göre de, Allah'ın ne ilminin, ne de kudretinin kalmaması gerekir.. Zira, "vech"i siz, Allah'ın zâtı manasına aldınız. Halbuki, Cenâb-ı Hakk'ın zâtı, sıfatlarından başkadır. Binâenaleyh sen, ilgili âyetin manasının, "Allah'ın hakikati; O'nun zatı hariç, her şey yok olucudur" şeklinde olduğunu söylediğinize göre, Allah'ın sıfatları, zâtının dışında kalmış olur. Böylece de, sizin görüşünüz de, Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarını nefyetmiş, (o'nun sıfatlarının helâk olacağını gerektirmiş) olur.." da denilmesin! Çünkü biz diyoruz ki, bu hususun böyle olduğuna hem akıl, hem de nakil ile, cevâp verebiliriz.

Naklî delile gelince, bu, bir başka yerde ele alınabilecek bir husustur. Aklî delile gelince, bu, meselâ bir kimsenin, "Falancanın, sadece bir elbisesi kaldı" demesi halinde, bu sözünün, hem o elbiseyi hem de o elbise ile kaim olan rengini, uzunluğunu ve genişliğini şümûlüne alması gibidir. Ama aynı kimsenin, "Falancanın elbisesinin sadece yeni, kol ağzı kaldı" şeklindeki sözü ise, o elbisenin cebinin, eteğinin kaldığına delâlet etmemesi gibidir. Aynen bunun gibi, bizim, "Allah'ın zâtı bâki kalacaktır" şeklindeki sözümüz, O'nun sıfatlarının da baki kalacağını ifade eder. Ama, sizin dediğiniz gibi, uzuv anlamında "Allah'ın yüzünden başka hiçbir şey baki kalmayacaktır" şeklinde mana verilirse, O'nun meselâ, elinin de bâkî kalmaması gerekir.

***İKİNCİ MESELE:* Vech, Zât Manasına**

"**Vech**" lafzının, zât manasına kullanılmasının güzel oluşunun sebebi nedir? Biz deriz ki: Bu, insanların örfünden alınan bir husustur. Çünkü

"vech", örfte, insanın hakikatini ve zâtını ifade için kullanılır. Baksana, insan, bir başkasının "vech"ini-yüzünü gördüğünde, "Onu gördüm" der. Ama, meselâ, yüzünün dışındaki, eli, ayağı, vs. gibi uzuvları gördüğünde ise, "Onu gördüm" diyemez. Bu böyledir, çünkü insanın, eşyânın hakikatine genel anlamda muttali oluşu his (duyu organları) ile gerçekleşir. Çünkü insan, bir şeyi gördüğünde, o şeyden, o şeyi görmediği zamanda bilemeyeceği şeyleri bilip öğrenmiş olur. Çünkü his, görülen şeyin tamamını değil de, bir kısmını görebilmiştir. Sonra his, idrâk edip algılar, akıl ve zekâ da karar verir. Dolayısıyla, bir insan bir şeyi duyu organlarıyla gördüğünde, o şey hakkında aklıyla hüküm verir. Ne var ki, insanın "vech"inde, yüzünde, her biri bir şeye delâlet eden, pek çok uzuv vardır. Binâenaleyh insan, insanın vechini, yüzünü gördüğünde, o insan hakkında, gözünün görmemesi halinde veremeyeceği hükümleri verir. Şu halde yüz, insanın hakikatine ve onunla ilgili hükümlere, başkasından daha fazla delâlet etmiş olur. Böylece "vech" kelimesi (ilk önce), insanın hakikatini ifade etmek için kullanılmış, daha sonra nesneler bakımından kullanılmaya başlanmış, derken nesne olmayan şeyler hakkında da kullanılır olmuştur. Nitekim, meselâ, söz ile ilgili olarak, "Bu, güzel bir vech'tir, izahtır, bu da, tutarsız bir vech'tir, izahtır" denilir olmuştur. Bazı fıkıh kitaplarında da yazıldığı gibi, "vech"in, "**muvâcehet** - yeryüzü olma" mastarından olduğunu söyleyenlerin görüşüne gelince, bu pek fazla önemli bir görüş değildir. Çünkü ilgili iş, burada izah edilenin aksinedir. Zira fiil, mastardan; mastar da, esas kök isimden iştikâk etmiştir. Bu iş nakil yoluyla (yani, faraza aslında isim olup da, daha sonra mastar haline, oradan fiil haline taşıma..) olmuş olsa bile böyledir. O halde "vech", o uzvu ifade için konulmuş şeylerin ilkidir. Daha sonra, kullanılır olmuş, derken başka şeyler de bundan türemiştir. Bunu ancak, dil ilminde ileri edebiyat sahasında mahir olan kimse anlayabilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Rabb Vasfının Zikredilmesi**

Cenâb-ı Hak şâyet, ya "**Rabbin**", ya "**Allah**" ya da benzeri isimleri söyleyerek, "bâkidir" demiş olsaydı, elde edilen mana, herhangi bir vehme düşülmeksizin de elde edilmiş olurdu. (Ne dersin?). Biz deriz ki: "Vech" kelimesinin yerini tutacak bir başka lafız yoktur. Ve bu hususta izah da, ancak Allah'ın buyurduğu şekildir. Bu böyledir, zira Allah'ın bilinen diğer isimleri, meselâ, **Rab, Hâlık**... gibi, ism-i fâil sîgalarıdır. "Allah" lafzı ise, bazılarına göre, (ism-i mef'ûl sîgasında olup), ma'bûd (tapınılan) anlamındadır.

Binâenaleyh, şimdi, Cenâb-ı Hak şâyet, "Rabbin bâki kalır" demiş olsaydı ve bizim de, "Senin Rabbin..." sözümüzün kullanılışta,

a) Rabbin bütününden olan şey "bâki kalır",

b) Bâki kalırken de senin Rabbin olduğu halde Rabbin bâki kaldı..." şeklinde iki manası olduğu halde, şimdi, Cenâb-ı Hak, "Rabbin bâki kalır" demiş olsaydı, böylece, o vakitte merbûb, **Rab** edinilmiş olurdu. Ve, "**Hâlık** bâki kaldı", "**Rezzâk** bâki kaldı.." vs. demiş olsaydı da, yine böyle olurdu.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Burada "**Rab**" kelimesinin ve "**vech**" kelimesinin ona izâfe edilmesinin hikmeti nedir? O, bir başka yerde ise, meselâ, *"Her nereye dönerseniz, Allah'ın vechi* (وَجْهُ اللهِ) *oradadır"* (Bakara, 115) ve *"Allah'ın vechini* (وَجْهَ اللهِ) *dilerler"* (Rum, 38) buyurmuştur. Biz deriz ki: Bahsedilen bu iki yerin ikisinde de, ibâdet manası kastedilmiştir. Cenâb-ı Hakk'ın, "فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ" (Bakara, 115) âyetinde bu mananın kastedilmiş olduğu açıktır, zira, burada kastedilen, namazdır "يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ" (Rum, 38) âyetinde de kastedilen, zekâttır. Çünkü Cenâb-ı Hak, bundan önce, *"O halde, akrabaya hakkını ver; miskine ve yolda kalmışa da (...). Bu, Allah'ın vechini dileyenler için daha hayırlıdır"* (Rum, 38) buyurmuştur. "Allah" lafzı, ibâdet manasına delâlet eder; çünkü, Allah, ma'bûd anlamındadır. Halbuki, mevzubahis âyetimizde ise, sayesinde, insanın eğitildiği nimetlerden bahsedilmiştir. İşte bu sebeple, Cenâb-ı Hak, وَجْهَ رَبِّكَ *"Rabbinin vechi"* buyurmuştur.

***BEŞİNCİ MESELE:* Âyetin Muhatabı**

"Rabbin..." ifadesindeki hitap kimedir? Biz deriz ki, görünen odur ki, bu hitap, herkese yapılmış olur, Cenâb-ı Hak âdeta, "Ey dinleyen, Rabbinin vechi, zâtı bakidir" demek istemiştir. Âyetteki hitâbın Hz. Muhammed (s.a.s)'e olması da muhtemeldir. Buna göre şâyet, "O halde Cenâb-ı Hak, daha nasıl, iki (şeye) hitâben, *"Böyle iken, Rabbinin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?"*; tek şeye hitaben de *"Rabbinin vechi, zatı..."* diyebilmiştir?" denilirse, biz deriz ki: *"Rabbinin zâtı bâki kalacaktır"* âyeti ile herkesin yok olup, Allah'ın bâki kalacağına işâret edilmek istenmiştir. Böylece de Allahu Teâlâ, "Ey dinleyen kişi, Rabbinin zâtı bâki kalacaktır. Öyleyse, O'ndan başkasına iltifat etme. Çünkü, O'nun dışındaki her şey, fanidir" demek istemiştir.

Muhatap, genelde, sözde kastedilen manadan hariç olur; çünkü sen, sana bir yerin halkından şikâyet eden birisine, "Senden ötürü oradakileri

cezalandıracağım.." dediğinde, muhatap, her ne kadar oradakilerden birisi olsa bile, bu tehdidin dışında kalmış olur. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, herkesin, O'nun dışında kalanların fâni olacağını bilmesi için, *"Rabbinin zâtı bâki kalacaktır"* buyurmuştur. Şimdi Cenâb-ı Hak şâyet, "ikinizin Rabbinin zâtı (وَجْهُ رَبِّكُمَا)" demiş olsaydı, o zaman bunlardan her biri, hem kendisini, hem de muhatap olan arkasını fani olmaktan hariç tutmuş olurdu.

İmdi eğer sen: "Peki, Cenâb-ı Hak, hiçbir şeye hitap etmeksizin, "Rabbinin zâtı, yüzü وَجْهَ الرَّبِّ bakîdir" demiş olsaydı, O'nun dışında kalan herkesin yok olacağına daha fazla delâlet etmiş olurdu.." dersen, biz deriz ki: "Rabbinin..." ifadesindeki hitap, âdeta sanki, O'nun lütfuna; bâki bırakma ise, O'nun kahrına bir işârettir. Halbuki burası, lütfun beyân edildiği, nimetlerin dile getirildiği bir yerdir. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak, sadece "Rab" sözünü kullanmış olsaydı, hitâbın delâlet ettiği manaya delâlet etmezdi. Hem, "Rab, lafzı hakkında, cari olan şöyle bir örf bulunmaktadır. Bu örf de, bu kelimenin izâfetsiz kullanılmamasıdır. Meselâ kul, "Rabbimiz رَبَّنَا bizi bağışla"; "Ya Rabbî, رَبِّ beni bağışla" der. Cenâb-ı Hak da, meselâ, "Sizin Rabbiniz; atalarınızın Rabbi, bütün âlemlerin Rabbi..." gibi ifadeler kullanır. Cenâb-ı Hak, bu kelimeyi izâfetsiz kullandığı yerde, bunu, kendisine ait sıfatlardan bir sıfatla kullanır. Çünkü Cenâb-ı Hak, meselâ, *"Güzel bir belde ve çok bağışlayıcı bir Rab"* (Sebe, 15) ve *"Merhametli bir Rab'den sözlü bir selâm"* (Yâsin, 25) buyurur.

"**Rabb**" lafzının, terbiye manasında bir mastar olması muhtemeldir. Nitekim Arapçada, meselâ, "رَبَّاهُ - يُرَبِّيهِ - تَرْبِيَةً" (Onu terbiye etti); denildiği gibi, "رَبَّهُ يُرَبُّهُ" de denilir. Bu kelimenin, tıpkı "tabîb" manasında "**et-tıbbu**", "**hasse**" manasında "**sem'**" (işitme), "cimri" manasında "**buhl**" (cimrilik) vb. kelimelerin kullanılması gibi, mastar olan "**er-Râbbu**" (الرَّابُّ) kelimesinden "**er-Rûbbu**" manasında sıfat olması da muhtemeldir. Ne var ki, bu durumda bu kelime, "فَعِلَ" bâbındandır. Bu izaha göre bu kelime, "فَعِلَ - يَفْعَلُ" kalıbından gelen bir iş, oluş, hareket (اَلْفَعْلُ) bildirmiş olur. Yani, bu, huya ait olan tabii bir iş olmuş olur. Nitekim biz, فُلَانٌ اَعْلَمُ وَاَحْكَمُ "Falanca daha âlim, daha iyi hükmedendir" dediğimizde, müteaddî olandan ayrılsın diye, lâzım olan "فَعِلَ" babından bir vasıf söylenmiş olur.

***ALTINCI MESELE:* Celâl ve İkram Sahibi**

"اَلْجَلَالُ" (el-celâl) nefy babından olan her sıfata bir işâret olmuş olur. Nitekim bu manada biz, "Allah, cisim değildir, cevher değildir, araz değildir"

dediğimiz gibi, جَلَّ "O, muhtaç olmaktan yüce oldu O, aciz olmaktan yüce oldu "جَلَّ" de denilir. Bu hususta sözün özü şudur: **"Celâl"**, azamet anlamındadır. Ne var ki, azamet, temelde, kuvvet hakkında; celâl de fiil hakkında kullanılır. O halde bu demektir ki Allah, zayıf akılların kavrayamayacağı kadar büyüktür. Binâenaleyh O, farz edilen her aklî şeyin kavramasından ve idrâkinden yüce ve celîldir.

"الْاِكْرَامُ" (el-ikrâm) da, müspet babından olan her sıfata bir işârettir. Bu da bizim meselâ, "O, **Hayy**'dır, **Kâdir**'dir, **Âlim**'dir..." dememiz gibidir. **"Semî** ve **Basîr"** kelimelerine gelince, bunlar da, Ehl-i sünnete göre, ispat babından iki sıfat olduğu halde, **Mu'tezile**'ye göre nefy babındandır. Halbuki bize göre, nefy babından olan sıfatlar, ispat bâbından olan sıfatlardan önce gelir. Çünkü biz, her şeyden önce, ilgili delili buluruz ki, bu delil, âlemdir. Ve şöyle deriz: Âlem, her şeye muhtaçtır. O şey (Allah) ise, âlem gibi değildir. O halde, muhdes değildir. Muhtaç değildir. Mümkin değildir. Daha sonra, böylesi bir zâtın kudreti, ilmi, vb. sıfatları olduğunu söyleriz. İşte bu noktadan, Cenâb-ı Hak, kullarına *"Allah'tan başka tanrı yoktur"* demelerini emrederken, Hz. Peygamber (s.a.s) de, اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ *"Lâ ilâhe illâllah deyinceye kadar, insanlarla savaşmakla emrolundum"*[6] buyurmuştur. Ulûhiyyeti, Allah'ın dışındaki varlıklardan sebbetmek, nefyetmek, Allah için uygun olmayan sıfatları da Allah'tan nefyetmek, demektir. Binâenaleyh, sen meselâ, "cisim, ilâh olamaz!" dediğinde, bu sözünle sen, âdeta "Allah, cisim değildir" demiş olursun. Celâl ve ikrâm, daha önce geçmiş olan iki şeye dayanan iki vasıftır. O halde Celâl, Allah'ın dışındaki varlıkların yok olacağı gerçeğine dayanan; ikrâm da, Allah'ın bâki olduğu gerçeğine dayanan birer vasıftır. Binâenaleyh, geride sadece tek olan, fert olan O, (Allah) kalmış olur. Halbuki, tek olan o zât, emrini (işini), kendisi dışında kalan kimselerin ve şeylerin yok olmasıyla sınırlamaktan yücedir. O halde bu demektir ki O, hep kerem sahibi, hep kâdir, hep âlim olmuştur. Binâenaleyh, O, kendisi dışında kalan kimselerin ve şeylerin yok oluşundan sonra da, istediği kimseleri var edecektir. Bu kelime "ذِى الْجَلَالِ" (zîl-celâli) şeklinde de okunmuştur. Biz inşaallah, bu sûrenin sonunda, bu kelimeyle ilgili diğer açıklamaları ele alacağız.

6 **Buharî**, İman 17.

Herkes O'na Muhtaç

يَسْـَٔلُهُ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَاْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾

"Göklerde ve yerde kim (ve ne) varsa, O'ndan ister. O, her gün bir iştedir. O halde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 29-30).

Bu hususta, şöyle iki izah yapılabilir:

1) Bu ifade, kendinden önce geçeni ifade eden hâl olup, takdiri, "Kendinden istenilmek, sorulmak üzere, Rabbinin zâtı bâkidir" şeklindedir. Bu izah, nakle dayanmış olup, makul bir açıklamadır. Ama şöyle bir problem söz konusudur. İzahın böyle yapılması halinde bu, bir çelişkiye götürür. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"Rabbinin zâtı bâkidir"* buyurduğunda, bu, yeryüzünde bulunanların, olan kimselerin fâni oluşlarından sonra kendisinin bâki kalacağına bir işâret olmuş olur. Şu halde daha nasıl, yerdeki kimseler için bir "mesûl", kendisinden istenilen bir zât olacaktır?! Ama biz, (يَسْـَٔلُهُ)'deki zamirin râcî şeylere râcî olduğunu söylersek, yukarıdaki izahta bir problem kalmaz. Sahîh olan görüşe göre, biz diyoruz ki, buna şu şekilde cevaplar verilebilir:

a) Daha önce de beyân ettiğimiz gibi, insan, kendisine nispetle fanidir. Dolayısıyla, insan ancak, Allah'ın bâki kılmasıyla bâki olabilir. Böyle olması halinde, Allah, "mesûl-kendisinden istenilen" zât olabilir.

b) Cenâb-ı Hakk'ın, hakiki değil de, mana cihetinden "mesûl-kendisinden istenilen" olması. Çünkü, herkes yok olup, varlık da ancak Allah'a ait olunca, böylece insanlar, "lisân-ı hâl ile isteyenlerin bulunduğunu farz saymışlardır."

c) Cenâb-ı Hakk'ın "وَيَبْقٰى" ifadesi istikrâr (süreklilik) ifade eder. Dolayısıyla bu demektir ki, o bâki kalış, yeryüzünde olanları yeniden diriltir (iâde), böylece de Allah, istenilen bir zât olmuş olur.

2) Âyet, yeni başlayan bir cümledir. Daha doğru görünen de budur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

O isteyenler, Cenâb-ı Hak'tan ne istemişlerdir? Şimdi biz diyoruz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, Cenâb-ı Hakk'ın bağışta bulunmasını istemektir. Böylece herkes o ilahî rahmeti ve gerek dini, gerek dünyası hususunda muhtaç olduğu her şeyi Allah'tan istemiş olur.

2) Bu, bilinmeyen şeylerin bildirilmesini istemektir ve "Gaybın bilgisi O'nun katındadır. Gaybı ancak O bilir. Binâenaleyh herkes, kendi akıbetinin ne olacağını, salah ve fesadının hangi şeyde olduğunu Allah'a sorar, O'ndan ister" demektir.

Buna göre eğer, "Herkes, kendisinin câhil, Allah'ın âlim olduğunu kabullenmez" denilirse, biz deriz ki: Bu, gerçekte, câhilin söyleyebileceği bir sözdür. Eğer bu söz inatçı bir câhilden sâdır olmuşsa, bu husus birinci madde için de söz konusu olur. Çünkü muannit kimselerden, Allah'ın kudretini kabul etmeyenler vardır. Dolayısıyla, her ne kadar bu kişi, O'ndan, kendisi mümkin varlık olduğu için, lisan-ı hâl ile bir şeyler istiyor ise de, dili ile O Allah'tan bir şey istemez. O halde birinci şık, O'nun kudretinin mükemmelliğine bir işaret olup, "Herkes, muhtaç olduğu şeyleri elde etmekten âcizdir" manasına gelir. İkinci şık da, Allah'ın ilminin mükemmelliğine bir işaret olup, "Herkes, Allah'ın katındaki malumatı bilemez. O konuda câhildir" demektir.

3) Bu, bir işi çıkarıp ortaya koymasını istemektir. Âyetteki, *"Göklerde ve yerde kim varsa..."* ifadesi, "Melekler, Allah'tan her gün talepte bulunur ve "Ey Rabbimiz ne yapalım, bize neyi emrediyorsun?" derler." Bu izah, aynı zamanda, bu âyetin "hal" olduğunu söyleyenlerin görüşüne göre, ortaya çıkan o problemin en uygun cevabıdır. Çünkü o şöyle der: "Hak Teâlâ, "yer *üzerinde bulunan her canlı fânidir"* (Rahmân, 26) buyurmuştur. Yeryüzündeki herkes için, yeryüzü mekân ve dayanaktır. Eğer yer olmasaydı, hiç kimse yaşayamazdı. Ama yeryüzündeki melekler, yerdedirler, yeryüzünde değillerdir. Binâenaleyh yerin sarsılması (yok edilmesi), o meleklere zarar vermez. Bu sebeple, yeryüzünde olanlar fânî, Allah bâkî olduğundan, bu melekler, dünya helâk edilince fânî olmazlar. Dolayısıyla da böylece Allahu Teâlâ'dan talepte bulunur, O'na sorarlar ve "Ne yapalım?" derler. Böylece Allah onlara, emredeceği şeyi emreder. Onlar da emrolundukları şeyleri yaparlar. Daha sonra Hak Teâlâ o meleklere, dilediği bir

zamanda, "ölünüz" emrini verir ve onlar derhal ölüverirler. Bu izah, âyetteki, يَسْئَلُهُ *"isterler..."* ifadesinin, "hal" cümlesi olduğunu izaha göre ise, zaten bir problem söz konusu değildir.

İKİNCİ MESELE

Âyetteki "هُوَ" zamiri kime râcîdir? Deriz ki: Zâhir ve meşhur olana göre, bu zamir "Allah"a râcîdir ve bu hususta, müfessirlerin ittifakı vardır. Bunun delili, Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivâyet edilen şu hadistir: Hz. Peygamber (s.a.s)'e, âyetteki "**şe'n**"in ne demek olduğu soruldu da, O يَغْفِرُ ذَنْبًا وَيُفَرِّجُ كَرْبًا وَيَرْفَعُ مَنْ يَشَاءُ وَيَضَعُ مَنْ يَشَاءُ *"O, günahı bağışlar, sıkıntıyı giderir, dilediğini yüceltir, dilediğini alçaltır"* buyurdu. Âyetteki bu zamirin, "**yevm**" (gün) kelimesine râcî olması, "**külle yevm**" (her gün) ifadesinin de, *"sorarlar"* fiilinin zarf-ı zamanı olması da mümkündür, yani, "o, zaten iş esnasında olduğu her bir günde, onların istemelerine muhatap olur" demektir. Burada "هُوَ فِى شَأْنٍ" ifadesi, nekire "**yevm**"in sıfatı olan bir cümle olur. Bu tıpkı "Falanca benim istirahat günüm olan her bir günde, benden ister" denilmesi gibidir. Bu, "O, benden hep istirahata çekildiğim günde istekte bulunur" demektir. Böylece âyetteki bu ifade, kendisinde bir "**şe'n**" olan o günleri, Hak Teâlâ'nın, hakkında, *"Bugün mülk kimin? (Tabii ki) tek ve kahhar Allah'ındır"* (Mü'min, 16) buyurduğu günden ayıran bir sıfat olur. Çünkü o günde, soran da, cevap veren de Allahu Teâlâ'dır. Allah'a o günde, hiçbir şey sorulmaz, hiçbir şey istenmez. Çünkü o gün, insanlar, melekler ve diğer bütün soranları ilgilendiren bir **şe'n**'de (halde) değildir. İnsanlar, melekler ve diğerleri, kendilerini alâkadar eden bir **şe'n**'de (halde - işte) olduğu zaman Allahu Teâlâ'dan talepte bulunurlar. İşte o zaman muhtaç oldukları şeyi isterler. Yahut da, o gün, ne yapacaklarına dair Allah'ın emrini öğrenmek isterler.

İmdi eğer, "Bu, yukarıdaki hadiste varid olan manaya ters düşer" denilirse, biz deriz ki: Âyetteki "**şe'n**" (hal - iş) ne demektir? diyene cevaben, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, *"O, günahı bağışlar, sıkıntıyı giderir..."* şeklindeki sözü ile bir tezat teşkil etmez. Çünkü bu, Allahu Teâlâ, bazı günleri, mahlukatın günahlarını bağışlamaya ve sıkıntılarını gidermeye ayırmıştır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, *"Göklerde ve yerde kim varsa O'ndan ister (sorar)"* buyurmuştur ki, bu, "Mahlûkatla ilgili bu günlerde, O'ndan talepte bulunurlar" demektir. Bazı günleri ise, kendisinden talepte bulunulmamaya ayırmıştır. Biz nasıl böyle söylemeyelim ki: Eğer âyetteki "her gün" ifadesini, umûmîliği üzere bırakacak olsaydık, o zaman her günde bir iş, bir

oluş, bir hareket söz konusu olurdu ki, bu da, bu tür şeylerin kadimliğini ve sürekliliğini söyleme neticesine götürürdü. Fakat âyetteki, "her gün" ifadesinin, tıpkı, *"O (Belkıs'a) her şey verilmiştir"* (Neml, 23) ve *"Bu, her şeyi yerle bir eder"* (Ahkâf, 25) âyetlerinde olduğu gibi, tahsis görmüş (sınırlandırılmış) bir umûmî ifade olduğu söylenebilir.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Her An İştedir**

Meşhur olan izaha göre, Allahu Teâlâ, her gün ve her an bir iştedir. Halbuki o kader kalemi, olacak şeylerin hepsini yazmış bitirmiştir (ne dersiniz)? Deriz ki: Bu hususta, son derece güzel olan ve nakle dayanan cevaplar vardır. Binâenaleyh önce naklî cevapları verelim. Daha sonra aklî cevapları ele alalım: Naklî cevap şöyledir: Bazıları demişlerdir ki, "Âyetin bu ifadesiyle, takdir edilen şeylerin, zamanlarına sevk edilmeleri (zamanı gelince yaratılmaları) kastedilmiştir. Buna göre mana, "Kader kalemi, her gün ve her an olacak şeyleri yazıp bitirdi. Dolayısıyla her şeyin vakti gelince, Hak Teâlâ'nın iradesi, o fiile o vakitte taalluk ediyor. Böylece de o fiil o vakitte, meydana geliyor" şeklinde olur ki, bu hem lafız, hem de mana bakımından güzel bir izahtır.

Bazıları da şöyle derler: Allah'ın işleri, yeni başladığı işler olmayıp, önceden takdir ettiği işleri izhar etmesi şeklinde cereyan etmektedir. Bu da, manaca birincisi gibi olup, "O'nun bu işin olacağına dair hükmü değişmemiştir. Fakat Allah'ın, o fiilin olmasını takdir ettiği o vakit gelir. Böylece o vakitte, Allah'ın takdir ettiği o şey ortaya çıkar" demektir. Bu iki görüş, **el-Hasan b. el-Fadl**'a nisbet edilmiştir. O, bu iki izah ile, **Abdullah b. Zâhir**'e cevap vermiştir.

Bazıları da bu âyete, "Allah, geceyi gündüze, gündüzü geceye sokar (çevirir), diriden ölü, ölüden diri çıkarır; hastayı iyileştirir; sağlamı, hastalandırır; zelili, aziz; azîzi zelîl kılar vs. vs." manasını vermişlerdir ki bu da, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, yukarıdaki, *"O, günahı bağışlar, sıkıntıyı giderir..."* hadisine dayanır, onun gibidir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in bu sözü, son derece güzel ve beliğdir. Zira O, (a.s) birisi âhireti, diğeri de dünyayı ilgilendiren iki hususu ifade etmiş, ama âhiretle ilgili olanı, dünyevî olandan önce zikretmiştir.

Aklî olan izahlar da şöyledir:

1) Deriz ki: Âyetteki bu ifade, mahlûkata nispetledir ve gök ile yer ehlinden, Allah'tan istekte bulunanlara nispetle böyle ifade edilmiştir. Zira Allahu Teâlâ, istediğine hükmetmiş, o hususta hükmü kesinleştirmiş ve

öylece yürürlüğe koymuştur. Şu kadar var ki O'nun bu hükümleri her gün birer birer ortaya çıkar. Bu sebeple meselâ biz diyoruz ki: "Allahu Teâlâ, falancanın rızkını bugün kesinleştirdi, dünden rızıklandırmadı." Mahlûkatın ilminin, Allah'ın ilminin kuşattığı her şeyi kuşatması (bilmesi), mümkün değildir. Dolayısıyla melekler her gün, "Ey ilahımız, bugün, bizim ilmimize göre, hangi işte (şe'nde)sin?" diye sorarlar.

2) Fiil, birisi fâil tarafından, hususî olan, diğeri de bazı işler konusunda mef'ûl tarafından olan, iki şeyle gerçekleşir ve başka bir ihtimal de mümkün değildir. Fâilin tercih edeceği o tarza göre fiil, çeşitli şekillerde meydana gelebilir. Birincisinin misâli, durgun olan bir şeyi harekete geçirmek gibidir: Harekete geçirmek, o şeyden sükûnu (hareketsizliği) gidermekle olur ve o hareketi, araya hiç fasıla sokmadan, o sükûnun peşinden getirmekle olur. İkincisinin misâli ise, sâkin (hareketsiz) olanın, hareketsizliğini sürdürmektir. Çünkü kendisinde, o hareketsizliğin sürdürülmesi ve araya bir fasıla sokmaksızın veya fâsıla ile birlikte, o sükûnun peşinden, sükûnu gidermek (onu hareketlendirmek) ile olur. Çünkü ondan, cismin var olmasına rağmen, harekete geçirmeksizin, ondan sükûnu gidermek mümkündür.

Bunu iyice kavradığına göre, bil ki Allahu Teâlâ, aynı anda, pek çok nesneleri yaratır ve o nesnelerde, bu yaratma zamanının dışında, çeşitli sıfatlar da yaratabilir. Dolayısıyla o nesnelerin var edilmesi de, yine o zamanda olup, yoksa o zamandan sonra, başka bir zamanda yaratılmış değillerdir. Binâenaleyh kimi ki Allah bir zamanda fakir olarak yaratmıştır, onu o zamanda fakir olarak yaratmasına rağmen, aynı o zamanda onu zengin olarak yaratmış olması mümkün değildir. Bu sözden, Cenâb-ı Hakk'ın âciz olması gerektiği sanılsa yahut bu vehmedilse bile aslında bu hiç de böyle değildir. Tam aksine acziyet, aksi durumda söz konusudur. Çünkü Cenâb-ı Hak eğer o kimseyi, zengin olmasını dilediği bir zaman fakir olarak yaratsaydı, istemesine (iradesine) rağmen, zenginlik o zamanda onda meydana gelmezdi. Dolayısıyla acziyet, bizim verdiğimiz misalde değil, onun aksinde, söz konusudur. O halde, "her zaman", diğer zamanlardan başkadır. İşte, Hak Teâlâ'nın, *"O, her gün bir iştedir"* âyetinin manası budur. Müfessirlerin, "O, fakiri zengin, zengini fakir, zelili aziz, azizi zelil kılan, zıtları böylece yaratabilendir" şeklindeki sözlerinden kastedilen mana da budur. Bil ki iki zıt, iki muhtelif şeye münhasır olmayabilir. Aksine iki denk şey, kendi hükümlerine göredirler. Çünkü bunlar içtimâ edemez (birleşemezler). Binâenaleyh kendisinde, bir zaman içinde, bir mekâna doğru hareket

bulunan bir kimsede, o zaman içinde, o mekâna doğru başka bir hareketin bulunması mümkün değildir. Halbuki Allahu Teâlâ'nın işi, dün fakir veya zengin kılmaksızın, bugün zengini fakir, fakiri zengin kılmaya hasredilmiş değildir ve Zeyd'de düne ait zengin kılma ile, bugüne ait zengin kılmanın içtima etmesi (birleşmesi aynı sayılması) mümkün değildir. Binâenaleyh ilgili işe baktığımızda, zengin için devam etmekte olan zenginlik, hep hal değiştirir ki işte bu da Allah'ın şe'ninden (işinden)dir.

Bir İşi Başka İşine Mani Olmaz

Bil ki Allahu Teâlâ, "Kendisini hiçbir iş, bir başka işten meşgul edemez" diye tavsif edilmiştir. Bunun manası, "Bize engel iken, bir iş, Allahu Teâlâ'nın başka bir iş yapmasına mânî olamaz" şeklindedir. Bunun misali şudur: İçimizden birisi, herhangi bir maddeyi ateşte ısıtarak, bir boya ile, siyaha boyanmayı, yahut su ile soğutup, beyazlandırmayı istesin. Halbuki su ile ateş, birbirinin zıddıdırlar. Binâenaleyh bu kimseden, bu iki şeyden birisi istense de, o da, buna başlasa, bu işi, diğer işi yapmasına mâni olur. Halbuki bu misalde, fiil fiile mânî olmamıştır. Çünkü bir nesneyi siyaha, bir diğerini beyaza boyamak bir tezat olmadığı gibi, bunlardan birisini ısıtma ve siyaha boyama arasında bir tezat yoktur. Binâenaleyh fiil, fâile engel teşkil etmiş, fakat fiile engel teşkil etmemiştir. Halbuki Allahu Teâlâ hakkında, ne fiile ne fâile mânî teşkil eder. Dolayısıyla Allahu Teâlâ, aynı anda, sayısız-sınırsız farklı fiilleri yapabilir. Fakat bir cismi hem beyazlandırmanın, hem siyahlandırmanın mümkün olmaması gibi, yapılması imkânsız olana gelince, bu durum, bazen fâile mânî olduğu gibi, bazen olmayabilir. Fakat mutlaka fâile mânî olması gerekir. Zira bir nesneyi, aynı anda hem beyazlandırmak, hem siyahlandırmak mümkün değildir. Allahu Teâlâ'yı ise, hiçbir iş, hiçbir işi yapmaktan alıkoyamaz. Fakat o işlerin sebepleri, fâile mâni olmaksızın, başka sebeplere mânî olmuştur. Bu incelemeyi iyice kavradıysan gerçekten sana çok faydalı olmuştur.

Sizin Hesabınıza Bakacağız

سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾

"Ey insanlar ve cinler, ileride sizin (hesabınıza) yöneleceğiz. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 31-32).

Önce, bu âyetle ilgili olarak söylenen şeyleri, meşâyihin (büyük âlimlerin) görüşlerinden bereket umarak, zikredelim. Daha sonra da bunu, doyurucu bir izah ile, tahkîk edelim. Binâenaleyh diyoruz ki: Müfessirler, bu hususta değişik izahlar yapmışlardır. Çoğu, bu âyet ile, "**Ey Sekalân** (insanlar ve cinler), bizzat sizi, sizin hesabınızı maksat edinip, özellikle ele alacağız" manasının kastedildiği kanaatindedirler. Bazıları da bu ifadenin, insanların örfünde-adetinde olduğu gibi, ilahî tehdit olarak söylendiği görüşündedirler. Çünkü efendisi kölesine kızdığında, "Sana öyle bir yöneleceğim, senin için öyle bir fırsat bulacağım ki!" der. Halbuki o zaten boş oturmaktadır, buna mânî bir meşguliyeti yoktur.

Bu hususta bizim izahımız şöyledir: "Boş olmama", fâilin, onunla beraber herhangi bir fiil yapmasının mümkün olmadığı bir iş üzerinde olması demektir. Çünkü bir şey diken kimse, meselâ "yazmaya vaktim yok" der. Fakat vaktin olmaması, bazen, iki fiilden birisinin, fâilin bir başka fiili yapmasına mânî olmasından ötürü olur. Bu durumda, "O, şu sebeple, şundan ötürü şunu yapamaz" denilir. Nitekim meselâ bir kimse, "Dikişle meşgul olmam dolayısı ile yazı yazamam" diyebilir. Bazen de boş olmama (yapamama), bir fiilin bir fiile mânî olmasından ötürü olur da, fiilin fâile mânî olmasından ötürü olmaz. Meselâ, o zamanda teskîni (dindirmesi-durdurması) mümkün olmayan bir zamanda, bir cismi hareket ettiren, onu durdurmaya vakit bulamamış demektir. Fakat bu vakitte, "Ben, hareket ettirmem sebebi ile, durduramıyorum" denilmez. Çünkü bu gibi bir yerde, her ne kadar o, durdurmayla meşgul olmasa bile, o fâilin fiiliyle değil de, bizzat mahallin kendisinde bulunan bir hareketten ötürü fâilin onu durdurması mümkün olmamıştır. Binâenaleyh fâilin onu durduramaması, hareket ettirmesi imkânsız olduğu içindir. Halbuki birinci misalde, eğer o kimse dikiş ile meşgul olmasaydı, yazma imkânına sahip olurdu.

Bunu iyice kavradığına göre, boş olmama - vakit bulamama ikiye ayrılır:

a) Bir işle meşgul olmadan ötürü...

b) Herhangi bir meşguliyet olmadan... Diyoruz ki: Allahu Teâlâ, kendi irade ve ihtiyarıyla, insanı yaratıp, sırf kudret ve iradesiyle onu dilediği bir müddet bâki (hayatta) bırakınca, işte bu durumda onu yok etmez. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak, fâile mâni olmayan, fakat başka bir fiile mâni olan bir fiil içindedir ve biz, bu gibi hallerin "ferağ" (boş zaman) olmadığını beyan ettik. Ama Cenâb-ı Hakk'ın bir meşguliyeti olur ve bu durumda O, önce

irade ettiği şeyi icâd eder de, bundan sonra, aynı anda fazlasıyla beraber, yok etme imkânı elde edilirse, "**ferâğ**" tahakkuk etmiş olur. Fakat insan için, hem kendi fiilleri, hem de hemcinsinin fiillerine hasredilmiş müşahedesi bulunup, onlardan boş vakit bulamaması da, meşguliyeti sebebiyle olunca, Allahu Teâlâ'nın boş olduğunu sanmıştır. Böylece de yaratma işini, boş olmama manasına almıştır. Dolayısıyla bundan, lafzı manasından başkasına hamletmeyi gerektiren bir işten ötürü, bir iş, kendisini meşgul etmediği halde, O'ndan bir fiilin sudûr etmesi gerekmiştir. Bil ki söylediğimiz bu izah, âlimlerinkinden farklı bir şey değildir. Aksine bu da onların, "سَنَفْرُغُ" ifadesine سَنَقْصُدُكُمْ "Sizi maksat edineceğiz, size yöneleceğiz" manasını verişlerinin bir diğer izahıdır. Fakat bu, biraz daha açıktır. Bizi, lisan erbâbının görüşünden ayrılmadan izahta bulunmamıza imkân veren Allah'a hamdolsun.

Bil ki aslında "**ferağ**", "**huluvv**" (boş olma) manasınadır. Fakat bu boş olma, bir mekânla ilgili olursa, bir başkasının imkân bulmasına müsait olur. Eğer zamanla ilgili olursa, bir fiilin yapılmasına müsait olur. Binâenaleyh aslolan, fâilin zamanının, fiilden boş olup-olmamasıdır. Fakat mekânın boş olduğu, bizzat gözle görülür. Dolayısıyla falanca için, o mekânın boş olduğu manasında "**ferâğ**" kelimesi kullanılır. Ama zamanın "**ferağ**"ı gözükmez. Dolayısıyla boş olup-olmadığı gözükmez. Bundan ötürü de, falanca, falan zamanda boştur" denilir. Çünkü görülebilen şey, zaman değil, falancadır. Aslolan, bu zamanın, falancanın zamanlarından boş bir zaman olmasıdır. Binâenaleyh bu kimseyi, o zamanda herhangi bir fiil yapmakla tavsif etmek mümkün olur. O halde hak Teâlâ'nın سَنَفْرُغُ لَكُمْ *"Sizin için fâriğ olacağız"* ifadesi, işte aslolan bu durumun düşünülüşüne göre kullanılmıştır. Çünkü mekân boş olduğunda, "لِكَذَا" (falanca için) denilir de, "اِلٰى كَذَا" (falancaya) denilmez. Zaman da böyledir. Fakat fâile nakledilip, "Fâil boştur. O boş olduğu zaman, başka bir işe yönelir" denildiğinde, fâil hakkında, فَرَغَ مِنْ كَذَا اِلٰى كَذَا "Falan işi bitirip falan işe başladı" denilir. Ama zarf hakkında فَرَغَ مِنْ كَذَا لِكَذَا "Şunu bitirip şuna başladı" denilir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, bu asıl mananın düşünülmesi ile, âyette "لَكُمْ" (sizin için) buyurdu. İşte bu durum, biraz önce de bahsettiğimiz gibi, engelin, fâile nispetle değil, fiile nispetle olduğunu takviye eder.

Âyetteki, "اَيُّهَا" (ey) ifadesi hakkında, diyoruz ki: Müpheme nidâ etmede ve ondan sonra da bir sıfat getirmedeki hikmet, bu nidâyı yapanın, sözünü, zâyî olmaktan (boşa gitmekten) koruması içindir. Bu sebeple nidâ eden,

önce, duyan herkes, kendisine yönelsin ve nidâ edenin sözüne, seslendiği kimse dikkat kesilsin diye, müpheme (belirsiz birisine nidâ) ederek, يَا اَيُّ "eyy" der, sonra da duyanlar kendisine yöneldiğinde, esas kastettiği kimseye husûsen seslenir de, "**er-Racülü**" (ey falanca adam) der (yani يَا اَيُّهَا الرَّجُلُ) Dolayısıyla bu gibi nidalarda, şu iki husus yerine getirilmeye çalışılır:

1) Lâm ile veya ismi işaretle, marife olanı tavsîf etmek... Dolayısıyla meselâ sen, ya يَا اَيُّهَا الرَّجُلُ "Ey falan adam", yahut da يَا اَيُّ هٰذَا "ey falanca, ey şu" dersin. Fakat burada, bu ikisinden daha marife olan getirilmez ki bunlardan daha marife olan "alem" isimlerdir. Çünkü her cins için kullanılan müphem (isim) ile, her şahıstan ayrılmış belirli alem arasında, bir uzaklık ve farklılık vardır.

2) İkisinin arasında, tembih "hâ"sını sokmak... Çünkü "اَيُّ" (ey) edatında aslolan, son derece müphemlik olduğu için, izâfetle kullanılmasıdır. Dolayısıyla böylece, ayırte dilmeye muhtaç olur. Ayırt etmede temel olan ise, daha önceleri de beyan ettiğimiz gibi "izâfet"tir. Dolayısıyla ikisinin arasına, izâfetten bedel olsun diye "hâ-i tembih" getirilmiştir ve yine "eyyü" (ey) edatı kaldırıldığında lâm-ı tarif de hazfedilir. Çünkü sen meselâ, "يَا الرَّجُلُ" diyemezsin. Zira böyle söylemede, manasız bir uzatma söz konusu olur. Çünkü sen, biraz önce bahsettiğimiz "dikkat" çekmeyi sağlayamazsın. Ama "يَا رَجُلُ" demen bunu sağlar. Dolayısıyla da lam-ı tarifi getirmeye hacet kalmaz. İşte bu durum, **izâfet-i maneviyye** olduğunda da, lâm'ın düşmesini gerektirir. Çünkü izafeti maneviyyede marifelik ifade edince, lâm-ı tarifi getirmek lüzumsuz bir uzatma olur. Çünkü böyle yapmak, iki muarrifin (marife kılan unsurun) arasını cem etmek olur.

Cin ve İns

Âyetteki "اَلثَّقَلَانِ" (iki ağırlık) ifadesi, meşhur olan görüşe göre, cinleri ve insanları anlatır. Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) Bu iki cins varlık, günahları yüzünden ağır oldukları için bu adı almışlardır.

b) Yeryüzünde bir ağırlıkları olduğu için bu adı almışlardır. Çünkü toprak, her ne kadar **Hz. Âdem** (a.s)'in yaratılması tamamlansın diye, yaratma işinde, bir letâfet arz ederse de, bu durum taprağı, ağır olmaktan kurtarmaz. Ateşe gelince, cinler bundan yaratıldığı için, az da olsa bir kesâfet arz eder. Binâenaleyh nasıl toprak (insanda) az da olsa latif ise, ateş de

böylece, az da olsa ağırdır. Dolayısıyla bu iki cins, **sakîl** (ağır)dırlar. İşte bundan ötürü "**sakaleyn**" adını almışlardır.

c) Ağır olan, bunlardan sadece biridir. Diğeri ise, sırf ağır olan komşuluğundan ötürü bu adı almıştır. Nitekim sadece birisi Ömer olduğu halde, yan yana olan iki kişiye "**Ömereyn**" (iki Ömer), sadece biri ay olduğu halde (ay ile güneş hakkında), "**kamereyn**" (iki ay) denilir. Yahut da, bu ifade ile, derleyici iki tür sayesinde umumîlik kastedilmiş olabilir. Nitekim sen meselâ, "Ey şöyle ağır olan, ey şöyle olmayan ağır..." dersin. "**Sakal**" (ağırlık), büyük ve önemli şey manasına kullanılır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ *"Ben, size, iki ağır (önemli) şey bırakıyorum. (Kur'ân ve hadis)"* buyurmuştur.

Uzaya Çıkma

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴿٣٣﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾

"Ey cin ve insan cemaatleri, göklerin ve yerin bucaklarından geçmeye gücünüz yetiyorsa, ki bir sultan (kudret) olmadan asla geçemezsiniz, haydi geçin! O halde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 33-34).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Bu mesele, âyetin kendinden önceki âyetlerle olan münasebeti ve bu münasebetinin güzelliği hakkındadır. Bu böyledir, çünkü Hak Teâlâ, *"Ey insanlar ve cinler, ileride sizin (hesabınıza) yöneleceğiz"* buyurup, biz de, Allah'ın aslında buna bir mâni ve meşguliyeti olmadığını açıklayınca, sanki, birisi, "Mademki ortada bir meşguliyet yok. O halde, bu erteleme ne?" demiş. Bunun üzerine sanki Hak Teâlâ, "Acele eden, ya o işi tehir etmeden ötürü, o işin yapılmayacağı endişesini duyar, yahut o andaki ihtiyacından ötürü, yahut da tehire dâir olan ihtiyar ve iradesinden ötürü acele eder" diye cevap vermiş ve böylece, ihtiyacı olmadığını, daha önce *"Yeryüzünde bulunan her canlı fânîdir. Ancak azamet ve ikram sahibi olan Rabbinin zâtı*

bâkî kalacaktır" (Rahmân, 26-27) buyurarak beyan etmiştir. Çünkü herkesin fânî oluşundan sonra bâkî kalan, hiçbir şeye muhtaç değil demektir. Bu âyetle, elden kaçırma (yapamama) endişesi olmadığını beyân ederek, "Onlar, elimden kurtulamazlar. Göklerden ve yerden dışarı çıkamazlar. Eğer onların, gökler ve yer dışına çıkmaları mümkün olsa bile, Allah'ın mülkünün dışına çıkamazlar. Binâenaleyh ben, onları, nerede ve nasıl olurlarsa olsunlar, yakalarım" buyurdu.

***İKİNCİ MESELE:* Ma'şer**

"مَعْشَرْ" (ma'şer), büyük cemaat manasınadır. Bunun izahı şöyledir: **Ma'şer,** kendisinden sonra daha büyük bir sayının bulunmayacağı, ancak yeniden baştan sayılmaya başlanması gereken, çok fazla ve büyük bir sayı demektir. Çünkü Araplar, on sayısında birler basamağını tekrar başlatarak "**ahade aşere**" bir ve on (yani on bir) "**isnâ aşere**" (iki ve on, yani on iki)..., yirmi - otuz" derler ki, otuz, üç onluk demektir. O halde, "**ma'şer**", aşerelerin (onlukların) toplandığı yer demektir. İşte bu da büyük bir topluluk manasınadır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki hitap, dünyada mı, yoksa âhirette mi yöneltilecektir? Diyoruz ki: Zâhir olan, bu hitabın âhirette olmasıdır. Çünkü cin ve insanlar, o azaptan kaçmak isterler, fakat göklerin ve yerin etrafını, yedi sıra meleğin sardığını görecekler. Evlâ olan, bu ifadenin, "Sizin için kaçma imkânı yok. Allah'ın mülkünden dışarı çıkmanız imkânsız. Her neye yönelseniz ve gitseniz, ora da Allah'ın mülküdür. Nerede olursanız olun, Allah'ın hükmü gelip sizi bulacaktır" manasında, genel bir ifade olmasıdır.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* Takdim Tehir**

Bu âyette "cin"in, insandan önce; *"Bu Kur'ân gibisini getirmek üzere insan ve cin toplansa, bunu yapamazlar..."* (İsrâ, 88) âyetinde ise, "insan"ın, "cin"den önce getirilişinin hikmeti nedir? Diyoruz ki: Göklerin ve yerin bütün bucaklarından geçip gitmek eğer mümkün olsaydı cinlere; Kur'ân'ın benzerini getirmek de eğer mümkün olsaydı, insanlara daha uygun düşer. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, her bir yerde, bahsedilen işi yapması ihtimali fazla olanları önce zikretmiştir.

***BEŞİNCİ MESELE:* Uzaya Bir Araçla Çıkılır**

Âyetteki, لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ *"Bir sultan (kudret) olmadan asla geçemezsiniz"* ifadesi ne demektir? Deriz ki: Bu hususta, şu muhtemel izahlar yapılabilir:

a) Bu, önce geçen ifadenin aksine bir açıklamadır, yani, "Siz şu anda geçemezsiniz. Bir kudret (vasıta) olmaksızın da geçemeyeceksiniz. Kaldı ki zaten buna bir kuvvetiniz de yok" demektir.

b) Bu, ilk bahsedilen hususun, olabileceğinin farz edilmesine ve bunun da onlara fayda vermeyeceğine göre getirilmiş bir ifade olup, takdirî manası şu şekildedir: "Sizler şu anda geçemezsiniz. Eğer geçebileceğiniz farz edilse bile, ancak Allah'ın sultanı (kudreti) sizinle beraber olunca geçebilirsiniz." Bu tıpkı bir kimsenin, خَرَجَ الْقَوْمُ بِأَهْلِهِمْ "Kavim, ehl-i iyâli ile birlikte çıktı" demesi gibidir (yani bu bâ, maiyye manasınadır).

c) Buradaki geçme ile geçmeden murat edilen netice (yani azaptan kurtulma) kastedilmiştir. Bu böyledir, çünkü onların geçebilmeleri, kurtuluş istemelerine bir işarettir. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Sizler göklerin bucaklarından (sınırlarından) geçip gidemezsiniz" buyurmuştur ki bu "Sizler, o azaptan kurtulamazsınız ve geçme ile elde etmek istediğiniz neticeyi, o azaptan kurtuluş neticesini bulamazsınız. Ancak Allah'tan olan ve sizi kurtaran bir sultan (kudret, araç) ile, bunu elde edebilirsiniz. Aksi halde, sizin için kurtuluş yoktur" demektir. Bu da, tıpkı, "Sen doğru olduğun zaman, ağlaman sana fayda verir" deyip, bununla, "Sana sadece doğruluk fayda verir" manasını kastetmen ve "Eğer doğru olursan, ağlaman fayda verir" manasını kastetmemen gibidir.

d) Bu, tevhidin anlatılmasına ve yerleştirilmesine bir işarettir. İzahı şöyledir: Cenâb-ı Hak sanki, "Ey gafil, aklın ile göklerin ve yerin bucaklarından çıkman mümkün değildir. Binâenaleyh, hep Allah'ın birliğinin delillerini görüp duruyorsun. Farzet ki göklerin ve yerin sınırlarını aşıp gidebilirsin. Ama bil ki ancak göklerin ve yerin dışında bulabileceğin ve Allah'ın vahdaniyyetine kesinkes delâlet eden bir sultân (kudret ve araç) ile ancak geçip gidebilirsin. Bu sultan ise, o mükemmel kudrettir.

Gönderilen Alev

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾

"Üzerinize ateşten bir yalın (alev) ile, bir duman salıverilecek, öyle ki birbirinizi kurtaramayacaksınız, yardımlaşamayacaksınız. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 35-36).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

***BİRİNCİ MESELE:* Önceki Âyetlerle Münasebeti**

Bu âyetin, daha önceki âyetlerle münasebeti ne şekildedir? Diyoruz ki: Eğer *"Ey cin ve insan cemaatleri"* hitabının kıyamet günü yöneltilecek bir nidâ olduğunu söylersek, Hak Teâlâ sanki bu âyette de, "üzerinize ateşten bir yalın (alev) salıverildiği gün, artık sizin için bir yardımlaşma imkânı yok. Eğer göklerden kaçıp gitmeye muktedir iseniz, haydi geçip gidin" demek istemiştir. Yok, eğer bu nidânın dünyada yapılacağını söylersek, o zaman biz, *"eğer muktedir olursanız"* hitabının, "Sizin için, Allah'tan kaçmak ve kurtulmak söz konusu değildir ki, o azâba düşmezden önce kaçabilesiniz... Sizin için, bir yardımcı yoktur ki, o azâba düştükten ve o ateş üzerinize salıverildikten sonra, sizi o ateşten kurtarıversin" manasına bir işâret olduğunu söylemiş oluruz. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Eğer o azâba düşmemek için kaçabilecekseniz, kaçınız. Ama, daha sonra, bundan kurtuluşun olmayacağı ve mutlaka o azâba düşeceğiniz, tarafınızdan anlaşılır; böylece, o azâba düşersiniz de, o ateş de sizin üzerinize salıverilirse, bilin ki, yardım olunmayacaksınız. Binâenaleyh, bu durumda sizin için bir kurtuluş söz konusu değildir. Çünkü kurtuluş, ya o azâba düşmezden önce onu savuşturmanızla, yahut da düştükten sonra, onun kaldırılması ile elde edilir... Halbuki, bu ikisi de mümkün değildir.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, önceki ifadeyi, اِنِ اسْتَطَعْتُمْ *"Eğer muktedir olursanız"* şeklinde çoğul getirdiği halde, "عَلَيْكُمَا" ifadesindeki zamiri, niçin tesniye getirmiş; daha önce, *"Bir sultan (kudret) olmadan asla geçemezsiniz..."* deyip de çoğul getirdiği halde, ilgili âyetin sonunda iki topluluğa hitap ederek, niçin فَلَا تَنْتَصِرَانِ *"birbirinizi kurtaramayacaksınız"* buyurmuştur? Biz deriz ki, burada şöyle bir incelik vardır: *"Eğer muktedir olursanız"* hitabı, onların aciz olduğunu; Allah'ın mülkünün azametini beyan etmek için getirilmiş olan bir ifadedir. Bu sebeple, Cenâb-ı Hak sanki, "Bir araya gelmeniz, kuvvet birliği yapmanız suretiyle göklerin ve yerin bucaklarından geçip gidebilecekseniz, o halde haydin geçip gidiniz. Ama sizler âciz olduğunuz

için, bunu yapamayacaksınız. Bunun böyle olduğu, sizin bir araya gelmeniz ve birbirinize destek vermeniz durumunda bile açık ve aşikârdır. Binâenaleyh, bunun böyle olduğu, ayrı ayrı olmanız halinde ise, haydi haydi aşikârdır" demek istemiştir. O halde bu âyet, kişinin, kendisi dışında kalan bütün dostları ve kardeşleri ile bir araya gelmesi durumunda, herkes için genel ve umumî olan bir hitaptır. Ama, "يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا" ifadesi ise, bu azabın, iki türün her birine değil de, iki türe birden salıverileceği bir beyândır. Çünkü, bütün ins ve cinnin tamamına, herkese, o azap ve o ateş salıverilmeyecektir. O halde bu demektir ki, o azap ve o ateş, genel anlamda, iki türe salıverilecek de, Allah'ın lütfu sayesinde o iki türden, bu azap ve ateşten kurtulanlar olacaktır. Ama, hiç kimse, asla, göklerin ve yerin, kenâr ve bucaklarından çekip gidemeyecektir. İşte bu mana, bizim biraz önce de bahsettiğimiz, "Sizin için, o ateşe düşmezden önce kaçış söz konusu değildir; düştüğünüzde de, kurtuluşunuz söz konusu değildir" şeklindeki sözümüzü, te'yid eder. Ne var ki, kaçamama, genel bir hükümdür; o ateşten kurtulamama ise, genel bir hüküm değildir (yani, kurtulanlar olacaktır).

Bu hususa bir ikinci cevap da, lafız bakımındandır. "اِنِ اسْتَطَعْتُمْ" ifadesi, "**el-ma'şer**" (cemaatlere hitaptır. O halde, âyetin manası, *"Ey topluluklar, eğer gücünüz yetiyorsa..."* şeklinde olur. "يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا" ifadesi ise, bu cemaatlere değil, tam aksine, ins ve cinden orada bulunanlara bir hitaptır. Ki, orada bulunanlar da, iki türden varlıklardır. Üstelik "يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا" ifadesi, atıf harfi olan vâv ile de getirilmemiştir ki, böyle bu iki tür de, birinci ifadede kendilerine nidâ edilenlerin aynısı olsun... Şimdi diyebiliriz ki, nidâ'nın açıkça yer almadığı yerlerde, tesniye getirmek daha evlâdır. Nitekim, Cenâb-ı Hak'da ...فَبِاَيِّ اٰلَاءِ رَبِّكُمَا *"O halde (siz ikiniz) Rabbinizin hangi nimetlerini..."* buyurmuştur. Bu husus, Cenâb-ı Hakk'ın, meselâ, *"... size yöneleceğiz"* (Rahmân, 31) hitabıyla da te'yid olunur. Ama, nidânın açıkça bulunduğu yerlerde ise, zamir çoğul getirilir. Ama, meselâ böyle çoğul getirildikten sonra, nidâ açıkça bulunmadığı için, yine Cenâb-ı Hak, "فَبِاَيِّ اٰلَاءِ رَبِّكُمَا" buyurarak ifadeyi tesniye getirmiştir.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Nühas ve Şuvâz**

"شُوَاظٌ" ve "نُحَاسٌ" ne demektir? Biz deriz ki: "شُوَاظٌ" **şuvâz,** ateşin alevi ve özü, hülasasıdır. Bunun, odundan çıkan duman ile karışan, onunla içli dışlı olan ateş için söylenildiği de ileri sürülmüştür. Ama, görünen odur ki, bu kelime, hükemânın şu sözüne varıp dayanmaktadır. Ateş, tıpkı, son derece iyice tutuşmuş olan körüğün ateşi gibi, artık katıksız bir ateş, kor

haline geldiğinde ve iyice tutuşmuş ve yanmış bir fırında, katıksız bir ateş halinde geldiğinde, artık ateş olarak gözükmez. Çünkü o bu durumda aslında ateş olduğu halde, nûr (ısı ve ışık) olarak görülür. "**Nuhâs**" kelimesine gelince, bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) Bu, o ateşin dumanıdır.

2) Bu kelime, erimiş bakır, bakır eriyiği hakkında kullanılır ki, bize göre, kelimenin meşhur olan manası budur.

Sonra, o iki türe hitap edilmesinden sonra, bu iki şeyin getirilmesi, bunlardan her birinin o iki türden her birine tahsis edilmiş olmasından dolayı olabilir... Bu durumda, bu demektir ki, hafif olan ateş (nâr), insan içindir. Çünkü ateş, insanın cevherine muhaliftir. Ağır olan o bakır eriyiği ise, cinler içindir; çünkü bakır eriyiği de cinnin cevherine ters düşer. O halde bu demektir ki, insan ağır, ateşse hafif; cin hafif, bakırsa ağırdır... Âyetteki "**nühâs**" kelimesi ile dumanın kastedilmiş olduğunu söylememiz halinde de durum aynıdır. Bu iki ifadenin, ins ve cinden her birine göre gelmiş olması da muhtemeldir ki, zâhir ve muhtemel olan da budur.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Kelimeyi mecrûr olarak "نُحَاسٍ" (nuhâsin) şeklinde okuyan kıraat nasıl tahlîl edilecektir. Şimdi, bu kelimeyi böyle okuyan kıraat daha önce geçen "مِنْ نَارٍ" ifadesine atfedildiğini göz önüne alacak olursa, o zaman kelamın takdiri شُوَاظٌ مِنْ نُحَاسٍ "dumandan bir yalın..." şeklinde olur. Halbuki "شُوَاظٌ", "**nühâs**"tan meydana gelmez. (Ne dersin?). Biz deriz ki, buna şu iki bakımdan cevap verilebilir:

1) Bu ifadenin bu durumda takdiri, شَيْءٌ مِنْ نُحَاسٍ "Nühâs'tan bir şey..." şeklinde olup, Arapların tıpkı تَقَلَّدْتُ سَيْفًا وَرُمْحًا "Kılıcımı ve mızrağımı kuşandım..." ifadesi gibi olmuş olur.

2) Daha açık olan bu görüşe göre, öyle okuyan kimse şöyle diyebilir: "شُوَاظٌ" ancak, ateşte hava ve yerle ilgili unsurlar bulunduğu zaman oluşur ki, işte oluşan bu şey dumandır. O halde, "شُوَاظٌ" da, hem ateşten, hem de "**nuhâs**"tan, yani dumandan meydana gelmiş bir şeydir. Bu izaha göre, salıverilen, iki şey değil, tek şey olmuş olur, ama ne var ki, bu tek şey (iki şeyden) mürekkep haldedir. Buna göre şâyet, "Yapılan bu izaha göre, "شُوَاظٌ" (şuvâz)'ın salıverilmeye tahsis edilmesinin faydası, ancak o ateşin güçlü değilken, kendisinden dumanı giderebilecek bir güce ulaştığının beyân edilmesidir" denilirse, biz deriz ki, görülmeyen bir ateş ile azap etmek,

kendisine düşme korkusu ve azabın sürüp gideceği daha evvel belirtildiği için, görülen azap ile azap etmekten daha aşağı mertebededir. Çünkü, katıksız, yalın ateş ya görülmez, yahut da, tıpkı nûr (ışık) gibi görünür. Böylece de, bu ateşin ne alevi ne heybeti olmaz.

Cenâb-ı Hakk'ın "فَلَا تَنْتَصِرَانِ" hitabı hiçbir yardımlaşma türünün olamayacağını bildiren bir ifadedir. Dolayısıyla, bu iki türden birisi diğerinden yararlanamayacağı gibi, ikisi birden, kendileri dışındakilerden de yararlanamayacaklardır. Her ne kadar kâfirler, dünyada iken *"Biz, intikam almaya muktedir bir topluluğuz"* (Kamer, 44) diyorlardı ise de bu böyledir. "**İntisâr**", nusret ve kuvvet ile iç içe olmaktır. Nitekim Arapçada, birisinden öç alan kimse hakkında "اِنْتَصَرَ مِنْهُ" denilir ki, bu kimse âdeta, o kimseden, kendisi için o yardımı zorla çekip almış ve o yardımla içli dışlı olmuştur. "اِدِّخَارٌ" (iddihâr - intikâm) ve "اِدِّهَانٌ" (iddihân) kelimeleri de, lafzen bu babdandır. Buradaki "**intisar**" kelimesinin "**imtinâ'**" (karşı koyma) manasına geldiğinin, dolayısıyla, "فَلَا تَنْتَصِرَانِ" kelimesinin لَا تَمْتَنِعَانِ "kaçınamazsınız, karşı koyamazsınız" manasına geldiğini söylemesine gelince, bu mana da, hakikatte bizim bahsettiğimiz hususa varıp dayanır. Çünkü bu kimse, nusret ve yardımla iç içe olmuş olacak ki, buna karşı koyabilmiş olabilsin.

Semanın Yarılıp Ateş Akıtması

فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ آلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾

"Artık gök yarılıp da kırmızı sahtiyan (deri) gibi bir gül olduğu zaman, Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?"
(Rahmân, 37-38).

Cenâb-ı Hakk'ın bu âyeti, ins ve cinne "شُوَاظٌ"ın salıverilmesinden daha büyük olan bir duruma bir işârettir. Çünkü Allahu Teâlâ önce, insanın kendisinden korkup ürkeceği bir şeyi dile getirmiş, daha sonra da, cin, ins ve meleklerden idraki yerinde olan kimselerden her birinin, korkup dehşete kapılacağı durumu zikretmiştir. Çünkü, meleklerin mekânları yarmak ile; cin ve insanların merkezleri de harap etmekle boş bırakılmıştır. Şöyle de denebilir: Cenâb-ı Hak, "yerin sakinlerine işârette bulunmak için, *"Yer üzerinde bulunan her canlı fânidir"* (Rahmân, 26) buyurunca, "semâ"

sakinlerinin durumunu beyân etmek için de, *"Artık gök yarılıp da..."* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE

"**Fâ**" harfi aslında, şu üç anlamda, takibiyye ifade eder:

a) Birinin diğeriyle aklen ilgisi bulunmayan iki şey arasında zaman bakımından bir takibiyye ve art arda geliş olması... **Bu**, meselâ, tıpkı, sana, Zeyd'in oturmasını, Amr'ın da kalkmasını soran kimseye cevâben, senin قَعَدَ زَيْدٌ فَقَامَ عَمْرٌو "Zeyd oturdu, Amr da, hemen kalktı..." demen gibidir. Çünkü, bu iki şey, ya aynı anda, yahut da birbirini takip edercesine meydana gelmiştir.

b) Birinin diğeri ile ilgisi bulunan iki şey arasındaki zihnî takibiyyesi, art arda oluşu ifade etmek için... Bu da, senin tıpkı, "Zeyd geldi, Amr da, ona ikrâm olsun diye kalktı "جَاءَ زَيْدٌ... فَقَامَ عَمْرٌو" demen gibidir. Çünkü, bu gibi yerlerde, Amr'ın kalkması, zaman bakımından, Zeyd'in gelmesiyle beraber olmuştur.

c) Sözde takibiyye ifade etmesi... Bu da senin, meselâ "لَا اَخَافُ الْاَمِيرَ فَالْمَلِكُ فَالسُّلْطَانُ" demen gibidir. Zira sen, bu ifadenle, âdeta, "Ne emirden korkuyorum, ne melikten korkuyorum, ne sultandan korkuyorum!.." demiş olursun. Bunu iyice kavradığına göre, bu ifadenin başındaki "**fâ**" da, yapılan bu üç izahın üçüne de ihtimali olan bir harftir. Birincisine gelince, bu şöyledir: Zira "شُوَاظٌ" **şuvâz**'ın o kimseler salıverilmesi göklerin yarılmasından önce olur. Böylece de bu salıverme işi, hem kabir azabına, hem de suçluların mahşere sevk edilmeleri esnasında meydana gelen şeye bir işâret olmuş olur. Çünkü, tefsirde varid olduğuna göre, "**şuvâz**", o mücrimleri mahşere sürecek, böylece o mücrimler de, tek bir yerde toplanıncaya değin, "**şuvâz**"dan kaçacaklar.

Bu izaha göre, âyetin manası, "Size, yalın ateş salıverilir. Gökler yarıldığındaysa, inşaallah ilerde de beyan edeceğimiz üzere, o elîm azap ve o şiddetli hesap tahakkuk eder..." şeklinde olur. İkincisine gelince; bunun izahı şöyledir:

"Üzerinize ateşten ve bakır eriyiğinden oluşan "**şuvâz**" salıverilir de, böylece bu, semâ'nın kıpkırmızı bir hale gelmesine sebep olur..." Bu, o ateşin alevinin, semâ'ya varıp dayandığı ve o semayı, tıpkı erimiş olan kırmızı demir haline getirdiğine bir işâret olmuş olur.

Üçüncüsüne göre yapılacak izah da şöyledir: Cenâb-ı Hak, "**şuvâz**"ın size salıverilmesi vaktinde, "Artık yardımlaşamazsınız..." buyurunca, "Ya gökler yarılıp **mühl** -yani erimiş çamur- gibi olduğunda, ya nasıl yardımlaşacaksınız?!.." demek istemiştir ki, bu da, o salıverilen "**şuvâz**"ın, yek pâre bir alev olduğuna bir işârettir. Yahut da meselâ, "Gök yarılıp, eriyip, yer, hava ve semâ'nın tamamı da ateş olduğunda, ya nasıl yardımlaşacaksınız?.." şeklinde olur.

***İKİNCİ MESELE:* İza Edatı**

"إِذَا" **(-izâ)** kelimesi bazen, sadece zarf için, bazen şart, bazen bu "**müfâcee**" için kullanılır. Bu edât, bütün bu gibi yerlerde, her ne kadar zarf ise de, ne var ki, aralarında fark vardır. Birincisine misâl, Cenâb-ı Hakk'ın, "وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى" (Leyl, 1-2); ikincisine misâl, إِذَا أَكْرَمْتَنِي أُكْرِمْكَ "Bana ikram edersen, ben de sana ikram ederim" cümlesidir, فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ *"Azmettiğinde Allah'a tevekkül et.."* (Âl-i İmrân, 159) âyeti de bu türdendir. Birincisinde, ilgili fiilin mezkûr olan o vakitte, şarta bitişik olması gerekirken, ikincisinde bu gerekmez. Çünkü meselâ sen, إِذَا عَلَّمْتَنِي تُثَابُ "Bana öğretirsen, mükâfatlandırılırsın.." dediğinde, mükâfatlanma işi, öğretmeden belli bir müddet sonra olur. Ne var ki, kişinin mükâfatı hak etmiş olması işi, o vakitte ve o anda (yani öğretme anında) şarta bitişik olmuş olur. Üçüncüsünün misali ise, meselâ bir kimsenin, خَرَجْتُ فَإِذَا قَدْ أَقْبَلَ الرَّكْبُ "Çıktığımda bir de ne göreyim, kervan çoktan gelmiş!.." şeklindeki sözüdür. Ama bu kimse şâyet, خَرَجْتُ إِذْ أَقْبَلَ الرَّكْبُ "Kervan yöneldiği vakit çıktım.." demiş olsaydı, bu söz, birisinin, مَتَى خَرَجْتَ "ne zaman çıktın?" şeklindeki sözüne, cevap olarak söylenmiş bir söz olurdu.

Bunu iyice kavradığına göre, şimdi biz diyoruz ki, buradaki "إِذَا" edatı bu vecihlerden hangisine göre kullanılmıştır? Biz diyoruz ki, bu hususta şu muhtemel iki izah yapılabilir:

a) Başındaki fâ'nın, zaman bakımından takibiyye olmasına göre, sadece zarf için kullanılmış olması. Çünkü, Cenâb-ı Hakk'ın, "فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ" ifadesi, o azabın vaktini beyân eden bir ifadedir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Semâ yarıldığında, azap vaki olur! Yani, "**şuvâz**" salıverildikten sonra ve semâ yarıldığında bu azap tahakkuk eder.."

b) Bunun şartıyye için olması... Bu da, (fâ'nın), sözde takibiyye ifade etmesine göredir. Çünkü, biz diyoruz ki: İlgili her iki âyetin manası, "**şuvâz** salıverilirken, yardımlaşamayacağınıza göre, ya, gök yarılırken nasıl

yardımlaşacaksınız?!" şeklindedir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Semâ yarıldığında, artık asla yardımlaşmayı beklemeyin..." demiştir. "Sizin üzerinize "**şuvâz**" salıverilir. Bir de ne göresiniz! Semâ yarılmış!" denilmesine göre, "إِذَا" (izâ)'nın müfâcee anlamına alınmasına gelince, bu izah bir ihtimaldir, "إِذَا" bu manaya ancak, ikincisine göre, yani, fâ'nın zihnî takibiyye ifade etmesi halinde alınabilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bu izahlardan tercihe şayan olanı hangisidir? Biz deriz ki, "إِذَا"nın şartıyye manasına alınmasıdır. Bu durumda burada, şu iki izah yapılabilir:

1) Cezâ'nın, bunu duyan herkes bunu duyduktan sonra, her türlü dehşetli şeyi aklına getirip varsaysın diye, doğrudan doğruya zikredilmemiş olması... Bu, tıpkı bir kimsenin, "Hükümdar, bir kimseye kızdığında, hiç kimse onun, ona ne yapacağını bilemez.." demesi gibidir ki, bu kimse genelde, işin dehşetine delâlet eden bir karine ve ipucunu getirip hayretini ortaya koyarak, "Hükümdar bir kızarsa yok mu!.." demekle yetinir. Bunun böyle ifade edilmesinin gayesi, bu sözü duyan herkesin, aklına gelebilecek her şeyi mümkün görsün de, böylece, birisi meselâ, "Hükümdar bir kızarsa yok mu, öldürür" desin, bir başkası, "Hükümdar bir kızarsa yok mu, her şeye el koyar" desin, bir diğeri de, bir başka şeyi söylesin.. diyebilir.

2) Bu, biraz önce de beyân ettiğimiz gibi, hiçbir yardımlaşmanın olamayacağını beyân etmek içindir. Bu hususu da, Cenâb-ı Hakk'ın *"O gün gök bulutla yarılınca bu, kâfirlere zor ve çetin bir gün olur"* (Furkan, 25-26) ifadesi teyit eder. Buna göre Cenâb-ı Hak, "Onların üzerine, ateşten bir yalım ve "**nühâs**" salıverdiğinde, artık o zaman yardımlaşamazlar. Binâenaleyh, ya gök yarıldığında nasıl yardımlaşacaklar!.." demek istemiştir. Böylece Cenâb-ı Hak sanki, "Onların üzerine ateşten ve bakır eriyiğinden bir yalım salıverdiğinde, birbirlerine yardım edemeyeceklerdir. Gök yarıldığı zaman nasıl birbirlerine yardım edebilsinler ki? O zaman iş, son derece zor olur" demek istemiştir. O halde O, sanki, "Gök yarıldığı zaman iş, son derece zor olur.." buyurmuştur. Şöyle denilmesi de muhtemeldir: "Gök yarıldığı zaman, kişi ameliyle karşılaşır ve onun hesabı görülür." Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Gök yarıldığı, Rabbini dinleyip boyun eğdiği zaman, ki gök zaten buna layık olarak yaratılmıştır... Ey insan, gerçekten sen Rabbine (kavuşuncaya) kadar durmayıp didineceksin, nihâyet O'na ulaşacaksın.."* (İnşikâk, 1-6) buyurmuştur.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* İnşikâk**

"İnşikâk" (yarılma)nın anlamı nedir? Biz deriz ki: Bunun hakiki manası, göğün erimesi ve harap olmasıdır. Nitekim Cenâb-ı Hak, onun harap olmasına işaret etmek üzere, *"O gün semâyı ... düreriz ..."* (Enbiya, 104) buyurmuştur. Şöyle denilmesi de muhtemeldir. "Gök, bulutlar ile yarılmıştır." Nitekim Cenâb-ı Hak, *"O gün semâ, bulutlar (çıkıp) parçalanacak..."* (Furkan, 25) buyurmuştur ki, bunda birkaç izah ihtimali olup, bunlardan birisi de şudur: "O gün semâ, bulutlarla parçalanacaktır..." Buna göre bu, bizim burada zikretmiş olduğumuz, harap olma ve yarılma kabilinden olmuş olur.

***BEŞİNCİ MESELE:* Semanın Gül Hali**

Cenâb-ı Hakk'ın فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ *"... kırmızı sahtiyan (deri) gibi bir gül olduğu zaman..."* ifadesinin manası nedir? Biz deriz ki: Meşhur olan manaya göre bu, "Sema o zaman hemen, kıpkırmızı olur.." anlamındadır. Nitekim Arapçada, atın kırmızılığı olduğu zaman, "فَرَسٌ وَرْدٌ" dersin. Yine, rengi kırmızı anlamında, حُجْرَةٌ وَرْدَةٌ "gül oda, (gül gibi kırmızı oda)" dersin. Biz daha önce, ateşin alevinin göğe doğru yükseleceğini, göğün de eriyerek, erimiş bir tane gibi kıpkırmızı bir hale geleceğini söylemiştik.

Bir başka izah şekli de mümkündür: Buna göre buradaki "اَلْوَرْدَةُ" kelimesi, tıpkı **er-rek'atu, es-secdetu, el-celsetu** ve **el-ka'detu** kelimelerinin, **"rükû", "sücûd", "cülüs"** ve **"kuûd"** kökünden gelen **"binâ-i merre"** (yani, bir defâ oluş...) olmaları gibi, **"el-vürûd - gelme"** kökünden gelen bir **binâ-i merre**'dir. O zaman "كَانَتْ" fiilindeki zamir, اِنْ كَانَتْ اِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً *"(Bu), bir tek sayhadan başkası değildi.."* (Yâsîn, 53) âyetindeki "كَانَتْ"deki zamir gibi olmuş olur. Yani, "olan şey"; yahut, "Başa gelen belâ.." "اَلْكَائِنَةُ" veya "الدَّاهِيَةُ". Burada zamir, her ne kadar müzekker bir şey ise de, zâhir isim "صَيْحَةٌ" müennes olduğu için müzekker kılınmıştır. (اِنْ كَانَتْ) işte burada da, "فَكَانَتْ وَرْدَةً وَاحِدَةً" denilmiştir ki, bunun anlamı şudur: "Yarılmanın kendisiyle oluverdiği hareket tek bir vürûd (meydana geliş ve oluş)dur. O zaman her şey sarsılır, toptan harap olur..." Böylece hareket, yarılma ile malûm olur. Zirâ, yarılan şey, hareket eder ve sarsılır.

Dihan

Âyetteki, "كَالدِّهَانِ" kelimesine gelince, bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Kelime, "الدُّهْنُ" (yağ) kelimesinin çoğuludur.

b) Veya kelime, kırmızı deriye, sahtiyana verilen bir isimdir. Buna göre eğer, "Kırmızı deri, "**verde** (kırmızı gül)" ifadesine uygundur. Buna göre bunun anlamı, "O zaman gökyüzü tıpkı, kırmızı bir sahtiyan, deri gibi olur"

şeklinde olur. Ama, "**dihân**" ile "**verde**" arasında hangi münasebet vardır?" denilirse, biz deriz ki: Buna şu birkaç bakımdan cevap verilir:

1) Buradaki "اَلدِّهَانُ" kelimesinden kastedilen, Cenâb-ı Hakk'ın, *"O gün gök, erimiş maden gibi olacaktır..."* (Mearic, 8) ifadesinden kastedilendir. Buradaki "**mühl**" kelimesi, "yağ tortusu" anlamında olup, böylece aralarında bir münasebet meydana gelmiş olur. Çünkü "**verd**" kelimesi, aslana ıtlak olunur da, meselâ, "çok cerîr ve atılgan aslan" anlamında "اَسَدٌ وَرْدٌ" denilir. Şu halde "**el-verdu**", "çok, iyice kırmızı olan" anlamında değildir.

b) "**duhn**" kelimesine benzetme, renk itibariyle değildir; bilakis, erime açısındandır.

c) Buna göre, eritilmiş olan yağ, bir defada dökülür ve bir defada erir.. Demir ve kurşun ise, iyice, adamakıllı erimezler. Böylece, yağın, eridikten sonraki hareketi, dışındaki şeylerin hareketinden daha süratli olur.. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "O zaman göğün hareketi, ince kısımları eriyip de kendisinden yararlanılan, geriye ise tortuları kalan bir kurşun gibi değil de, bir hamlede akıveren yağ gibi, tek bir meydana geliş (**verde**) olur.." buyurmuştur.. Demir ve bakır da böyledir. "اَلدِّهَانُ" kelimesi, semânın büyüklüğü ve unsurlarının farklılığından dolayı, meydana gelecek olan erimelerin çokluğu sebebiyle çoğul getirilmiştir. Zira gök cisimleri, dışındakilere muhalefet halindedir.

Suçtan Ötürü Sorgu

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْـَٔلُ عَنْ ذَنْۢبِهٖٓ اِنْسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٠﴾

"İşte o gün, ne insana, ne cinne günahı sorulacak... Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 39-40).

Bu ifadeyle ilgili, iki izah şekli bulunmaktadır:

1) Bunun anlamı, "Hiç kimseye günahından sorulmaz ve ona "Günahkâr sen misin, ya da başkası mı?.." denilmez. Veya, "Sizden günahkâr olan kimdir?" denilmez. Bilakis onları, gözlerinin siyahlığı vb. şeylerle tanırlar. Bu izaha göre "ذَنْبِهِ"deki zamir, kendisinden sonraki ifade ile tefsir edilen

mukadder bir ifadeye râcî olup, bunun takdiri de şöyledir: "Ne, hiçbir insan günahından sorulur, ne de cin.. Yani, "ne de cin, günahından sorulur.."

2) Bu ifadenin anlamı, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Günah işleyen hiçbir nefis, başkasının günahını çekmez"* (Fatır, 18) ifadesindeki manaya yakındır. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Onun günahı, ne bir günahkâr insana sorulur, ne de günahkâr bir cinne..." buyurmuştur. Burada lafızla ilgili bir müşkilât bulunmaktadır. Çünkü "ذَنْبِهِ" ifadesindeki zamir eğer, kendisinden önceki şeye râcî olursa, bu durumda senin zikretmiş olduğun mana imkânsız olur. Daha doğrusu, o mananın, doğrudan doğruya fasit olması gerekir. Çünkü sen, "Sorguya çekilebilecek tek kişiye ya da, meselâ, tek bir insana, onun günahından sorulmaz" deyip de, "insan, kelimesinden sonra "bir cinne de..." demen, bir fiilin, iki faile taalluk etmesini gerektirir ki, bu imkânsızdır... Buna iki bakımdan cevap verilir:

1) Bu zamire bir mana takdir edilmez, aksine bu zamir zahir bir isim gibi alınır. Dolayısıyla "عَنْ ذَنْبِهِ" ifadesi de, âdeta, عَنْ ذَنْبِ مُذْنِبٍ *"Bir günahkârın günahından ..."* denilmiş gibi kabul edilmesidir. Bu, daha ince ve kabule daha layık olup, zamirin kendisine râci olduğu şeyin, fiilden önce takdir olunmasıdır. O zaman ifadenin takdirinin şöyle olduğu söylenilir: "Günahkâra (اَلْمُذْنِبُ) gelince, o zaman, onun günahından (عَنْ ذَنْبِهِ) ne bir insana, ne de bir cinne sorulur..." Burada, lafzî ve manevî birtakım meseleler bulunmaktadır:

BİRİNCİ MESELE

Bu, lafzî olup, buna göre, bundaki fâ harfi takibiyye ifade etmektedir. Ve, bunun, zamanla ilgili olması muhtemeldir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Gök yarıldığında, azap meydana gelir. Onun meydana geldiği gün de, ... sorulmaz..." buyurmuştur. Buna göre, bu durumlar arasında zamansal olan, ama fazla gecikmemiş olan bir fasıla bulunur. Bunun, aklî bakımdan olması da muhtemeldir. O zaman da sanki, "...Azap vaki olur... Azabın onlara gelmesi, günahlarından sorguya çekildikleri süre kadar bile tehir olunmaz, geciktirilmez" buyurulmuş olur.

Burada, sözle ilgili bir tertibin murat edilmiş olması da muhtemeldir. Ki buna göre sanki, "O zaman siz, göklerin çatlaklarından çıkarak kaçmaya yönelirsiniz. Ben derim ki: Göğün yarılması sırasında, artık korunamaz, kaçamazsınız... Ve yine ben derim ki: Sorguya çekildiğiniz süre miktarınca bile, geciktirilmezsiniz..." buyurulmuş olur.

İKİNCİ MESELE: **Sualden Maksat**

Buradaki "sual"den murat nedir? Biz deriz ki: Meşhur olan, bizim zikrettiğimiz şey olup, buna göre onlara, "Günahkâr içinizden hangisi?" denilmez. Buna göre bu, öğrenme amacıyla sorulan soruyla ilgilidir. İkinci bir izaha göreyse, bu tevbîh amacıyla sorulan sorudur. Yani, onlara, "Niçin günah işledin?!" denilmez. Bunun, bir bağış ve şefaat için olan sual anlamında olması da muhtemeldir. Nitekim bir kimse "Sana, falancanın hatasını soracağım" der ki, bunun anlamı, "Senden onu affetmeni istiyorum" şeklindedir.

Bazı Sorulara Cevap

Buna göre, "Bu, birkaç bakımdan yanlıştır:

1) "سَأَلَ" kelimesi "عَنْ" harf-i cerriyle müteaddi olduğu zaman, ya **isti'lâm** (öğrenmek amacıyla soru sormak) ya da **tevbîh** (kınama) anlamlarına gelir. Fiil, merhamet talep için **(isti'taf)** kullanıldığında, doğrudan doğruya iki mef'ûl alır ve meselâ, نَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ "Senden, afv ve afiyet istiyorum" denilir.

2) Söz, herhangi bir takdirde bulunmaya muhtemel olmayıp, lafza mutabakat açısından takdirde bulunmak da mümkün değildir. Zira, buna göre, o sanki şöyle demiş olur: "Hiç kimse, bir kimsenin günahından sorulmaz. Hatta, hiçbir kimseye, kendi günahı bile sorulmaz.."

3) *"Günahkârlar simalarıyla tanınacaklar..."* (Rahmân, 41) ifadesi buna uygun düşmez.." denilirse, biz deriz ki:

Birinciye gelince, buna şöyle cevap verilir: "سَأَلَ" fiili, çoğu kez iki fiile birden müteaddi olur; ancak ne var ki, öğrenmek için soru sorma manası kastedildiğinde, ikinci harf-i cer düşer, o harfe bitişik olan zamir getirilir. Meselâ, "سَأَلْتُهُ عَنْ كَذَا" denilir ki, bu, سَأَلْتُهُ الْإِخْبَارَ *"Ondan bu hususta haber vermesini istedim..."* demektir. Burada, "haber verme" ifadesi hazfolunmuş, buna delâlet eden "عَنْ كَذَا" ile yetinilmiştir. Ki, bunlar da, harf-i cer ile, mecrûr olan kelimedir. Buna göre mana, "Ondan, bana, o şeyden haber vermesini talep ettim" şeklinde olur.

İkinciye ise şöyle cevap verilir: Buradaki takdir, لَا تَسْأَلُ إِنْسٌ عَنْ ذَنْبِهِ وَلَا جَانٌّ "Ne bir insana günahından sorulur, ne de bir cinne..." şeklinde olur. Bu durumda, zamir, mercie, manaca değil de lafız bakımından râci olur. Nitekim biz قَتَلُوا أَنْفُسَهُمْ "kendilerini öldürdüler" deriz; burada, "أَنْفُسَهُمْ"deki zamir, senin "قَتَلُوا" ifadesindeki "vâv" zamirine olup, bu da lafzandır, manacadır.

Çünkü, "قَتَلُوا"daki şey, fâil zamiri; "اَنْفُسَهُمْ"deki zamir ise, mef'ûl zamiridir. Çünkü, hiç kimse, kendisini öldürmez. Tam aksine kastedilen, her birinin bir diğerini öldürmesidir. İşte, "Hiçbir insana, günahından sorulmaz.." ifadesi de böyle olup, bu, "O, kendisi dışındaki insanın günahından sorgulanmaz" anlamındadır. Buna göre âyetin anlamı, o vakitte, ins ve cinden, kendisinden talepte bulunulan hiç kimsenin olmayacağını; herkesin, ancak Allah'tan talepte bulunacağını, kendisinden talepte bulunulan sadece Allahu Teâlâ olduğunu ortaya koymak için, hiç kimseye, "Falancayı affet.." denilemeyecektir.

Sorma ve Sormamaya Dair Âyetler

Mana ile ilgili meselelere gelince, bunlardan **birincisi**, şudur: Cenâb-ı Hakk'ın, *"Rabbine andolsun ki, onların topuna soracağız"* (Hicr, 92) âyeti ile, *"Durdurun onları. Onlara sorulacaktır"* (Sâffât, 24) ifadeleri nasıl bağdaştırabilir? Biz deriz ki, meşhur olan izaha göre, bu hususta şu iki cevap verilebilir:

a) Âhirette çeşitli duraklar vardır. Dolayısıyla, bir yerde soru sorulmazsa, diğer yerde sorulabilir.

b) En güzel olan bu cevaba göre, bu, "Sizden hiç kimseye fiilinden sorulmaz. Ancak Cenâb-ı Hak o kimseye, onu niçin yaptığını sorar. Dolayısıyla bu soru, bilgi edinilmek için sorulmuş bir soru olmaz. Tam aksine, onları azarlamak, susturmak için soru sorulur (tevbih...). İkinci veche göreyse, zaten, böyle bir soru söz konusu olmaz; dolayısıyla da, böyle bir telif cihetine gitmeye de hacet kalmaz.

İkincisi: Soru sorulmayacağını beyân etmenin faydası nedir? Biz deriz ki: Bu hususta meşhur olan izaha göre, bunun faydası, onları kınamaktır, azarlamaktır. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"O gün yüzler de vardır; üzerlerini toz toprak (bürümüştür). Onu (da) bir karanlık ve siyahlık kaplayacaktır"* (Abese, 40-41) ve *"Yüzleri kararanlara gelince..."* (Âl-i İmrân, 106) buyurmuştur. İkincisine göreyse, bu, onlardan herhangi bir fidyenin alınmayacağını beyândır. Böyle olması halinde, ilgili âyetler arasında son derece güzel bir münasebet olmuş olur. Çünkü, buna göre Cenâb-ı Hak, *"... geçmişe gücünüz yetiyorsa..."* (Rahmân, 33) ifadesiyle, orada onlar için bir kaçışın olmadığını; *"birbirinizi kurtaramayacak, yardımlaşamayacaksınız..."* (Rahmân, 35) ifadesiyle, onlardan bu azaba mani olacak kimsenin bulunmadığını;

"sorulmaz" ifadesiyle de, onlar lehine alınacak hiçbir fidyenin olmadığını beyan vardır. Ama son şıkka göreyse, kendileri için bir şefaatçi ve merhamet edicinin bulunmadığını beyan etmek söz konusudur.

Bir diğer fayda da şudur: Allahu Teâlâ, "سَنَفْرُغُ لَكُمْ" (Rahmân, 31) ifadesiyle, o azabın, dünyada ertelendiğini beyan buyurunca, bu azabın âhirette, soru sorma müddeti kadar dahi ertelenmeyeceğini beyan etmiştir.

Diğer bir hikmet de şudur: Allahu Teâlâ *"... geçemeyeceksiniz..."* hitabıyla kaçacakları hiçbir yerin olmadığını, *"yardımlaşamayacaksınız"* hitabıyla da onları o azaptan kurtaracak hiç kimsenin bulunmadığını beyan edince, şu hususu da beyan etmiştir: Günahkâr, "Ben de, bu arada (çaktırmadan) sıvışabilir, paçayı kurtarabilirim, oldubittiye getirebilirim" diyebilir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Dünyadakinin aksine, hiçbir günahkâr gizli kalamaz..." buyurmuştur. Çünkü, dünyada iken, meselâ, birkaç kişi, küçük bir grup, kaçıp gizlenmeleri, göze görünmemeleri sebebiyle, o umumî azaptan kurtulabilirler. (Ama, âhirette böyle olmaz...).

Mücrimler Yüzlerinden Tanınır

يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٢﴾

"Mücrimler simalarıyla tanınacak da, perçemlerinden ve ayaklarından tutulacak... Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 41-42).

Bu âyetlerin, önceki âyetlerle münasebeti, o meşhur izaha göre açık ve nettir. Çünkü Hak Teâlâ'nın, *"Mücrimler simalarıyla tanınacak"* ifadesi, âdeta bir tefsir, bir izah gibidir. Ama yukarıdaki ikinci izaha göre, yani "Hiç kimse bir başkasının günahından mes'ul olmaz" manasına göre, Cenâb-ı Hak burada daha nasıl, "tanınacak-tutulacak" diyebilir? Bizim, "Hiç kimse, hiç kimsenin günahının affını ve silinmesini isteyemez" şeklinde verdiğimiz manaya göre de, durum aynıdır.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

***BİRİNCİ MESELE:* Sîmâ**

"**Sîmâ**", tıpkı "ضِيزٰى" kelimesi vezninde olup, aslı **süvmâ**"dır ve "سُومَةٌ" kökündendir. Bu kelimeyle ilgili şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, onların alınlarındaki dağlama izidir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"O gün, bu şeyler, üzerlerinde yakılan cehennem ateşinin içinde kızdırılacak ve o kimselerin alınları böğürleri ve sırtları bunlarla dağlanacak"* (Tevbe, 35) buyurmuştur.

b) Bu, siyahlık manasınadır. Nitekim Hak Teâlâ, *"Yüzleri simsiyah kesilecek olanlara gelince..."* (Âl-i İmran, 106) ve *"Onların yüzleri, simsiyahtır"* (Zümer, 60) buyurmuştur.

c) Bu, toz-toprak manasınadır. (Abese, 40-41) âyetlerde olduğu gibi...

***İKİNCİ MESELE:* "اَخَذَ" Fiilinin Kullanılışı**

"**Mücrimûn**" kelimesi cemî olduğu halde, يُؤْخَذُ "alınır" fiilinin müfret getirilmesinin sebebi nedir, halbuki onların biri değil hepsi "alınırlar", "yakalanırlar"? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) Bu fiil, âyetteki, "بِالنَّوَاصِى" ifadesi ile ilgilidir ve tıpkı bir kimsenin, ذُهِبَ بِزَيْدٍ "Zeyd götürüldü" demesi gibidir.

2) Bu ifade, "يُؤْخَذُ" fiilinin delalet ettiği şeyle ilgilidir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, فَيُؤْخَذُونَ بِالنَّوَاصِى "Onlar, perçemlerinden yakalanırlar" demektedir.

Eğer, "اَخَذَ" fiili, harfi cerre gerek duymadan müteaddî olabildiği halde, burada niçin "bâ" harf-i cerri ile müteaddî olmuştur? Nitekim Hak Teâlâ, لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ *"Sizden fidye kabul edilmez"* (Hadîd, 15) ve خُذْهَا وَلَا تَخَفْ *"O (asayı) al ve korkma (Ey Musa)"* (Tâhâ, 21) buyurmuş (bu fiili bâ'sız kullanmıştır)? denilirse, biz deriz ki: Bu fiil, senin de anlattığın gibi, hem harf-i cersiz, hem bâ ile müteaddî olur. Nitekim bir âyette, لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى *"sakalımı tutma..."* (Tâhâ, 94) varid olmuştur. Fakat kullanışta şöyle bir incelik var: Eğer o tutulan şey, tutmanın esas gayesi ise, fiil o şeye, doğrudan taalluk eder, harf-i cerre ihtiyaç duymaz. Yok eğer, o tutma ile, esas maksat, bizzat tutulan o maddi şeyden başka bir şey ise, fiil ona harf-i cerle taalluk eder. Çünkü "tutulan şey" esas gaye olmayınca, sanki tutulmamış gibi olur ve fiil de ona, kendi başına taalluk etmez. Dolayısıyla harf-i cerr getirilir. Söylediğimiz ve yaptığımız bu izahın delili, bizzat Kur'ân'ın bu kelimeyi kullanış şeklidir. Çünkü Allahu Teâlâ, meselâ, **asâ-yı Mûsâ** Hakkında, خُذْهَا *"tut onu"* (Tâhâ, 21) buyurmuştur. Yine وَلْيَأْخُذُوا اَسْلِحَتَهُمْ *"silahlarını alsınlar"* (Nisâ, 102) ve اَخَذَ الْاَلْوَاحَ *"(Musa) Tevrat levhalarını aldı"*

(A'râf, 154) vb. buyurmuştur. Bahsedilen şey, almanın esas gayesini teşkil edince, fiil, ona harf-i cersiz olarak taalluk eder. Ama buna rağmen yine لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي *"Sakalıma yapışma (tutma)"* (Tâhâ, 94) ve فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي *"Perçemlerinden tutulacak"* buyurmuştur. Arapçada da, خُذْ بِيَدِي "elimden tut", اَخَذَ اللهُ بِيَدِكَ "Allah elinden tutsun" gibi deyimler kullanılır ki, buradaki tutmanın esas maksadı başkadır.

Buna göre eğer, "Bu fiilin, birinci fiilin alakalı olduğu şeyden başka bir şeyle alakalı olmasındaki hikmet ve mana nedir, niçin Cenâb-ı Hak, *"Mücrimler simalarıyla tanınacak da, perçemlerinden ve ayaklarından tutulacak"* buyurmuştur?" denilirse, biz deriz ki: Burada, onların cezalarının ve kötü hallerinin beyanı söz konusu edilmiştir. Bu hususu şöyle bir misal vererek anlatmaya çalışalım: Birisi, "Zeyd dövüldü ve Amr öldürüldü" dediğinde, fâili zikredilmeyen mef'ûldür, fâil yerine geçer ve âdetâ fâile benzerler. Binâenaleyh, eğer, يُؤْخَذُ "tutulacak" fiili, يُعْرَفُ "tanınacak" fiilinin ilgili kılındığı şeyden başka bir şeyle ilgili olmasaydı, o zaman bu tutma işi de, tanıyanın işi olmuş olurdu. Bu durumda da Hak Teâlâ sanki, "Mücrimleri, bilen (o Allah) bilir ve onları yakalar" demiş olurdu. Fakat mücrimleri, simalarına bakıp herkes tanır, ama simalarından onları tanıyan herkes, onları yakalayamaz.

Hatta şöyle de denebilir: *"Mücrimler simalarıyla tanınacak"* ifadesi ile, "Onları, kendilerini tanıma hususunda bir alâmet ve ipucuna ihtiyaç duyan insanlarla melekler tanır. Ama, amelleri yazan melekler ile, çetin ve şiddetli zebânî melekleri, bunlar onları, tıpkı kendi kendilerini bildikleri gibi, hemen tanır ve hiçbir alâmete ihtiyaç hissetmezler" manası kastedilmiştir. Velhasıl, "tanınacaklar" ifadesi, "Onlar herkesçe malumdurlar, tanınırlar. Binâenaleyh eğer, Cenâb-ı Hak bunun devamında, يُؤْخَذُونَ tutulacaklar - yakalanacaklar" şeklinde çoğul ifade kullansaydı, sanki, onların herkesçe yakalanacaklarını söylemiş olurdu. Halbuki durum böyle değildir. Aynen bunun gibi, meselâ bir kimsenin, شُغِلْتُ فَضُرِبَ زَيْدٌ "Meşgul edildim, Zeyd de dövüldü..." ifadesi üzerinde düşündüğünde, bu iki fiilin iki ayrı mef'ûle yöneldiklerini anlarsın. Bunun böyle oluşunun delili ise, meşgul olan ile dövülenin ayrı şahıslar oluşlarıdır. Çünkü bu ifadeden, "Beni, meşgul eden bir şey meşgul etti de, böylece Zeyd'i, bir döven dövdü" manası anlaşılır. Binâenaleyh döven, meşgul edenden başkadır. Fakat meselâ, شُغِلَ زَيْدٌ فَضُرِبَ "**Zeyd** meşgul edildi ve dövüldü" demiş olsaydın, her iki fiil de tek bir mef'ûle yönelik olduğu için, yukarıdaki gibi olmazdı. Yukarıdaki

gibi olsa bile, bu, iki mef'ûle yönelme bakımından yukardaki gibi açık ve net olmazdı.

Âyette bahsedilen bu hususun bir ceza oluşunun izahı şöyledir: Cenâb-ı Hak, *"Perçemlerinden tutulacak, yakalanacak"* buyurunca, bu yakalamanın keyfiyetini beyan etmiş ve bunu sözün ağırlık noktası kılmıştır: Eğer Hak Teâlâ, böyle değil de, meselâ, "Yakalanacaklar" demiş olsaydı, o zaman söz bununla tamamlanmış olur, *"Perçemlerinden"* ifadesi ise, söz tamam olduktan sonra getirilmiş olurdu, böylece de, sözün ağırlık noktasını bu teşkil etmiş olmazdı. Fakat Hak Teâlâ, "tutulacak - yakalanacak" buyurunca (müfret olarak), bu ifadenin mutlaka bir mef'ûlü olduğu, dolayısıyla bu sözü duyan her insanın, o mef'ûlün söylenmesini beklemesi söz konusu olur, بِالنَّوَاصِى *"perçemlerinden"* buyurulunca da, sözün ağırlık noktasını, bu teşkil etmiş olur.

Bu yakalamanın nasıl olduğunun anlatılması ile, onlara nasıl bir ceza verileceği ortaya konmaktadır. Çünkü sadece perçemden (kâkülden) yakalamada bile, yakalanan için bir zillet ve hakir kılma vardır. "Ayaklardan" yakalanma da böyledir. Sakın "Biraz önce sen, "Bâ harf-i cerri ile müteaddi oluşun, ancak yakalamanın esas gaye olmadığı yerlerde söz konusu olduğunu" belirttin. Şu anda ise, perçemlerden yakalamanın esas maksat olduğunu söylüyorsun" denilmesin çünkü, biz diyoruz ki: Bu ikisi arasında bir tezat yoktur. Zira perçemden (بِالنَّوَاصِى) yakalama işi, sözün ağırlık noktasını teşkil etmiştir. Çünkü perçem, sırf perçem olduğu için değil, sahibi yakalanması gereken birisi olduğu için yakalanır. Dolayısıyla sözün ağırlık noktası ile yakalama arasında ince bir fark var.

Âyetteki, فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى وَالْاَقْدَامِ *"Perçemlerinden ve ayaklarından tutulacak"* ifadesi hakkında şu iki izah yapılır:

a) Onların perçemleri ile ayakları bir araya getirilir. Bu izaha göre, bu hususta şu iki ihtimal vardır:

1) Bu iş, sırt tarafından olur. Böylece onların perçemleri, ayakları ile sırt tarafından bir araya getirilip, bağlanır. Böylece de göğüsleri, bir tümsek (bir daire) gibi olur.

2) Bu iş, yüz tarafından olur. Böylece de, onların başları dizlerinin üzerine konur, perçemleri, ayak parmaklarına bağlanır.

b) Onlar, yüzüstü sürüklenirler, kimileri perçemlerinden, kimileri ayaklarından yakalanarak sürüklenirler. Birinci izah daha doğru ve açıktır.

İşte Yalanladığınız Cehennem

هٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ ﴿٤٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾

"İşte bu, o mücrimlerin yalan saydıkları cehennemdir. Onlar bunun ve kaynar suyun arasında gidip-gelirler. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 43-45).

Meşhur olan izaha göre burada, takdiri, "Onlara "İşte cehennem!" denilir" şeklinde olan, bir hazif vardır. Bunun benzerleri pek çok yerde geçti. Şöyle de denebilir: Bunun takdirî manası, "İşte cehennemin özelliği budur" şeklindedir. Bu manaya göre, muzafun ileyh durumundaki cehennem, muzaaf yerini tutmuştur. Yine burada "işte bu" diye işaret edilen kimseler, geçen ifadedeki mücrimlerdir.

En kuvvetli izah şöyle denilmesidir: Cümle, "**akdâm**" (ayaklarından tutulacak) ifadesinde tamamlanmıştır. "İşte bu,... cehennemdir" denilişi, cehennemin çok yakın oluşundan dolayıdır ve bu tıpkı, yeri yakın olduğunda, هٰذَا زَيْدٌ قَدْ وَصَلَ "İşte Zeyd, neredeyse geldi" denilmesi gibidir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Mücrimlerin yalanladığı cehennem, işte budur. Bu, onlara yakındır, uzak değildir" demektir, *"yalan saydıkları"* ifadesi de bu manaya uygun düşer. Çünkü eğer bu âyetin başına bir "يُقَالُ" (denilir) sözü takdir edilmiş olsaydı, o zaman Hak Teâlâ, الَّتِي كَذَّبَ بِهَا "yalanlamış oldukları" derdi. Çünkü o zaman artık, yalanlamakta olan hiç kimse kalmamıştır. Dolayısıyla bu durumda burada, "الَّتِي كَانَ يُكَذِّبُ بِهَا" denilmesi gerekirdi.

Kaynar Su İçmeleri

Ardından Cenâb-ı Hak, يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ *"Onlar bunun ve kaynar suyun arasında gidip-gelirler"* buyurmuştur ki, bu âyet tıpkı, *"Eğer onlar (susuzluktan) feryat edip, su isterlerse, kalın bir mâyîye benzer bir su ile suvarılacaklar"* (Kehf, 29) ve *"Onlara "tadın bu yangın azabını" denilir"* (Hacc, 22) âyetleri gibidir. Çünkü onlar çıkacaklar ve imdat isteyecekler. Böylece gözlerine, sıvı şey gözükecek ki bu, kendilerinin vücutlarından akan, kaynar irinlerdir. Bunu su sanacaklar ve ona doğru, tıpkı susuz kimselerin kapandığı gibi, kapanacaklar. Ondan âdeta susamış develerin içişi gibi içecekler. Ama onu çok sıcak bulacaklar. Böylece o su, bağırsaklarını yakıp

parçalayacak. Bu tıpkı, susamış kimselerin, tuzlu bir suya ulaşıp, onu incelemeden ve tadına bakmadan, hemen nefessiz içip, bağrının iyice yanıp, susuzluğunun dinmemesi (hatta artması) gibidir. Âyetteki, "**hamîm**" ifadesi bu sudaki (sıvıdaki), kaynarlığa işarettir. "اٰنٍ" kelimesi ise, bu halin önemine işarettir ve tıpkı "kestim kesildi" denilmesi gibidir. Buna göre "O suyu ateş kaynattı, böylece o da son derece kaynar oldu" demektir. "آنَ الْمَاءُ" ifadesi, su iyice ısındığında ve kaynadığında kullanılır.

Bunlar Nasıl Nimet?

Sonra Cenâb-ı Hak, فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ *"Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?"* buyurmuştur ki, bu âyetle ilgili şöyle bir bahis var: Bahsedilen şu yukarıdaki hususlar nimetler zincirinden değildir. Öyle ise Cenâb-ı Hak niçin, peşi sıra böyle buyurmuştur? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Bu "Şu bahsettiğimiz şeyleri, nasıl yalan sayabilirsiniz?" manasındadır.

b) Bu ifade ile, sûrenin başında zikredilen nimetler kastedilmiş olup, mana "Sûrenin başında anlattığımız o nimetlerin hangisini yalan sayıp da, böylece bu azaba müstahak olursunuz" şeklindedir. Bundan sonra gelen, *"Rabbinin huzurunda durmaktan korkan kimseler için iki cennet vardır"* (Rahmân, 46) âyeti hakkında da benzeri izah yaparız. Buradaki "iki cennet", cennetler manasınadır. Çünkü o nimetler, görülmez. Bunun böyle olduğu açıktır. Çünkü cennetler de gözükmezler. Onlara iman, gayba imandır. Dolayısıyla, gök, yer, yıldızlar, ağaçlar, güneş, ay ve görünür cinsten olan her şeyin durumunu soran, bir istifhâm-ı inkârînin, cennet ve cehennem gibi görünmeyen şeyler hakkında, aynen yer alması güzel olmaz. Fakat cennet ve cehennem, daha önce de izah ettiğimiz gibi, sırf tergib ve terhib (teşvik ve korkutma) için zikredilmiştir. Binâenaleyh bu ifade ile kastedilen, "Bu cennet ve cehennemden hangisini yalanlar da, böylece o azaba müstahak olur, bu mükâfattan mahrum kalırsın" manasıdır.

Huzûra Çıkma Endişesi

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتَانِۚ ﴿٤٦﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِۚ ﴿٤٧﴾

"Rabbinin huzurunda durmaktan korkan kimseler için iki cennet var. O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?"
(Rahmân, 46-47).

Bu âyette, şöyle birtakım incelikler var:

Birinci incelik: هٰذِهِ جَهَنَّمُ *"İşte bu cehennem"* buyurularak, cehennem azabının marife olarak zikredilmesi, cennetin mükâfatının ise, "iki cennet" diye nekire (belirsiz) getirilmesi cennet derecelerinin sınırsız derecede çokluğuna, nimetlerinin sayılamayacak kadar fazlalığına bir işarettir. Bir de, azabın en ilerisinin cehennem; mükâfat derecelerinin ilkinin (en küçüğünün) ise cennet olduğunun, cennette, girişten sonra, daha nice mertebeler ve lütfu ilahî olarak fazladan verilen sevaplar olduğunun anlaşılmasına işarettir.

Havf ve Haşyet

İkinci incelik: Hak Teâlâ'nın, *"Vaîdimden korkan kimseye, Kur'ân ile va'z u nasihat et"* (Kâf, 45) âyetinin tefsirinde, şunu anlatmıştık: "**Havf**" (korku) sebebi, haşyet duyanın zelîl ve güçsüz oluşunu bilip, kabul etmesi olan bir haşyet; "**haşyet**" ise, sebebi, korkulan varlığın azameti olan bir korkudur. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Allah'tan ancak, O'nun âlim kulları haşyet duyar"* (Fâtır, 28) buyurmuştur. Çünkü âlimler, Allah'ın azamet ve yüceliğini bilip, anlarlar da, kendilerindeki zillet ve güçsüzlükten ötürü değil de, Allah canibinden hissedilen o azametten ötürü, O'ndan korkar, O'na saygı (ta'zim) duyarlar. Hak Teâlâ'nın مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ *"Onlar, Rablerine ta'zimlerinden dolayı titrerler"* (Enbiya, 28) ve *"Eğer biz bu Kur'ân'ı, bir dağa indirseydik, onun Allah'a duyduğu ta'zimden dolayı, parça parça olduğunu görürdün"* (Haşr, 21) âyetleri de bu manadadır, yani, "Kendisine indirilenin ne olduğunu anlayan bu kimse (insan), kuvvet ve yücelikçe, büyük bir dağ gibi olsaydı, Allah'ın azametinden dolayı, O'ndan duyulan haşyetten, paramparça olurdu." Hak Teâlâ'nın, *"Sen insanlara karşı haşyet duyuyor, onları sayıyorsun. Halbuki ta'zime en layık olan Allah'tır"* (Ahzâb, 37) âyeti de böyledir. "Haşyet" kelimesinin, bu manada olduğunu söylüyoruz. Çünkü büyük insanlara ve efendilere, *"şeyh"* denmesi, "**ha - şe - ye**" kökünde, azamet manasının mevcut olduğunu gösterir.

Hak Teâlâ, "**havf**" hakkında ise, *"Havf etme, biz o asâyı, o ilk hâline döndüreceğiz"* (Tâhâ, 21) buyurmuştur. Havf, **Musa** (a.s)'da bir âcizlik meydana getirince, Cenâb-ı Hak, *"Havf etme, hüzünlenme"* (Ankebût, 33); *"(Musa), "Beni öldürmelerinden endişe ediyorum" (dedi)"* (Kasas, 33) ve *"(Zekeriyya): Ben, arkamdan (yerime gelecek) akrabamdan endişe ediyorum" dedi"* (Meryem, 5) buyurmuştur ki, "**ha - ve - fe**" kökünden elde edilebilecek kalıplar

da, bunun böyle olduğuna delâlet eder. Çünkü "خَفِيَ" (gizli oldu) fiili, buna yakın bir manadadır. "اَلْخَافِي" (korkan) kelimesinde de, bir zayıflık manası vardır. "اَخْيَفُ" kelimesi de buna delâlet eder.

Bunu iyice kavradığına göre, bu demektir ki: Allahu Teâlâ'dan hem "havf edilir", hem "haşyet duyulur". O halde kul, Allah'a karşı hem **"hâif"**, hem **"hâşî"**dir. Çünkü kul, kendi kendine baktığında, kendinin son derece âciz olduğunu görür ve dolayısıyla **"hâif"** olur. Allahu Teâlâ'nın hazretini (azamet ve yüceliğini), nazar-ı dikkate alınca da, o hazreti son derece ulu ve büyük görür. Dolayısıyla kul, aynı zamanda, Allah'tan **"hâşî"** (haşyet duyan)dır. Fakat haşyet duyanın derecesi, havf duyandan ileridir.

İşte bundan ötürü Hak Teâlâ, *"Allah'tan ancak O'nun âlim kulları haşyet duyar"* (Fatır, 28) buyurmuş ve bu haşyetin, sırf âlimlere münhasır olduğunu beyan etmiştir. Çünkü onlar her ne kadar kendilerini, üzerinde oldukları halden başka bir halde farz etseler ve Allahu Teâlâ'nın, içinde bulundukları bütün ihtiyaçlarını karşılayacağını düşünüp, bunu umsalar bile, O'na duydukları bu haşyeti (saygıyı) elden hiç bırakmazlar. Aksine bu durum, onların haşyetlerini artırır. Fakat Cenâb-ı Hak'tan, kendisini fakir edeceği, yahut makamını elinden alacağı düşüncesiyle havf (korku) duyanlara gelince, bu hususta kişi, kendini emin hissettiğinde, çoğu kez bu korkusu azalır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, buna rağmen, *"Rabbinin huzurunda durmaktan havf eden (korkan) kimseler için, iki cennet vardır"* buyurmuştur. Havf duyan için iki cennet söz konusu olduğuna göre, haşyet duyanlara ne mükâfat verileceğini var sen düşün.

Üçüncü incelik: Allahu Teâlâ, **"havf"**den bahsettiği yerde **"makam"** (huzurda durma) sözünü; **"haşyetullah"**tan bahsettiği yerde ise, yüce ismini zikrederek, meselâ, *"Allah'tan haşyet duyar"* (Fâtır, 28) ve *"Allah'tan haşyetinden dolayı..."* (Haşr, 21) buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s) de خَشْيَةُ اللهِ رَأْسُ كُلِّ حِكْمَةٍ *"Allah'tan haşyet, her hikmetin başıdır (kaynağıdır)"*[7] buyurmuştur. Çünkü kalbinde bu haşyeti duyan kimse, Rabbinin yüceliğini tanır ve böylece O'ndan haşyet duyar.

Âyetteki, مَقَامَ رَبِّهِ *"Rabbinin huzurunda durma..."* ifadesiyle ilgili şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, "Rabbinin huzurunda duracağı o makamda (yerde)..." demektir, bu da, "Rabbine ibadet ettiği yerde, ibadet ederken, korkan..." demektir ve

7 **Cemiu's-Sağir**, 2/4.

tıpkı, "Burası, Allah'ın mabedidir, **Bâri**'nin mabedidir, yani, burası, kulun Allah'a ibadet ettiği yerdir" ifadesi gibidir.

b) Bu, "Kendisinde, Allah'ın kullarını görüp gözettiği yer" manasınadır. Bu mana, Hak Teâlâ'nın, *"Her nefsin bütün kazandığına kâim olan, yani onları muhafaza eden ve onlara muttali olan Allah, böyle olmayan gibi midir?"* (Ra'd, 33) âyetinde olduğu şekildedir. Bu mana "قَائِمٌ عَلَى الشَّيْءِ" ifadesinden alınmış olup, "Onun gerçek muhafızı, kendisine hiçbir şey gâib olmayan, gözünden bir şey kaçmayan" demektir. Buradaki "makâm" kelimesinin, tıpkı, "Falanca, falanca cânibinden korkar" yani "falancadan korkar" denilmesinde olduğu gibi, manada bir tesiri olmayan bir kelime olduğu da ileri sürülmüştür. Bu izaha göre, "**hâif**" ile "**hâşî**" arasındaki fark alabildiğine ortaya çıkar. Çünkü "**hâif**", Allah'ın huzurunda, Rabbinin makamından endişelenmiş ve korkmuştur. "**Hâşî**" ise, eğer ona, "istediğini yap. Çünkü hesaba çekilmeyeceksin, yaptığından mesul olmayacaksın" denilecek olsa bile, bu kimsenin, Cenâb-ı Hakk'a ta'zimin dışında bir şey yapması mümkün değildir. "**Hâif**'e gelince, eğer kendisinden mes'ûliyetin kaldırıldığı söylenecek olsa, o çoğu kez nefsinin arzuladığı şeylere yönelir. Nasıl böyle bir fark olmasın ki, Allah'ı ta'zimlerinden ötürü Allah'ın has olan kulları, yeme-içme diye bir şey bilmezler, hep Allah'ın huzurundadırlar. O'nun cemâlini seyre dalmışlardır, celâl denizinde yüzüyorlar, ikinci izaha göre ise, bu ikisi arasında fark olsa bile, birbirlerine yakın manadadırlar.

Dördüncü incelik: Bu, *"iki cennet"* ifadesiyle ilgilidir. Bu inceliği, buradaki ifadenin tesniye (ikili) getirilişi hakkındaki görüşleri zikrettikten sonra açıklayacağız. Bu cümleden olarak, kimileri, bununla tek bir cennet kastedildiğini, bunun tıpkı, *"(Siz ikiniz), onu cehenneme atın"* (Kâf, 24) âyetindeki gibi olduğunu söylemişler ve bu hususta da şâirin şu şiirini delil getirmişlerdir:

وَمَهْمَهَيْنِ سِرْتُ مَرَّتَيْنِ قَطَعْتُهُ بِالسَّهْمِ لَا السَّهْمَيْنِ

"İki defa yürüdüğüm, o ikili çöl... Ki ben onu, (elimde kendisiyle oyalandığım) bir okla geçtim, kat ettim, iki okla değil..." Bu şiiri delil getirerek, şâirin bununla aslında tek bir çölü kastettiğini söylemişlerdir. Buna delil olarak da, "Onu kastetti" ifadesindeki "onu" zamirinin müfret getirilişini göstermişlerdir. Fakat bu görüş yanlıştır. Çünkü bu şiirdeki, "**sehm**" ifadesi, "**mehmeheyn**" ile iki çölün kat edildiğine delâlet eder. Çünkü eğer şâir bununla, tek bir çölü kastetmiş olsaydı, onlar onu kat etme (geçme)

hususunda, münakaşa etmez, hayretlerini ifade ederlerdi. Hayret edilecek şey de bu kimsenin, bu iki çölü tek bir sefer elbisesi ile ve tek bir "**sehm**" ile kat etmek istemesidir ve bunun çok kuvvetli bir azmin ifadesi oluşundandır. Zamire gelince bu, şiirden anlaşılan bir manaya râci olup, takdiri, كِلَيْهِمَا "Her iki çölü de kat ettin (geçtin)" şeklindedir. Bu ifade (كِلَّى) bir ism-i maksur olup, lafzı müfret, manası tesniyedir. Nitekim Arapçada, كِلَاهُمَا مَعْلُومٌ اَوْ مَجْهُولٌ Her ikisi de malumdur veya meçhuldür" denilir. Hak Teâlâ da, *"Her iki cennet (bahçe) de, yemişini verir"* (Kehf, 33) buyurmuş ve "كِلْتَى" (her ikisi) lafzını müfret getirmiştir. Dolayısıyla burada zorlanmaya gerek yoktur. Allahu Teâlâ'nın iki cennet, yahut sayısız cennetler vermesine engel yoktur. Mana nasıl böyle olmasın ki, Allahu Teâlâ, daha sonra yine, tesniye ile, "ذَوَاتَا - فِيهِمَا" gibi ifadeler kullanmıştır, ikinci mana ise, doğru olandır. Çünkü onlar, iki cennettirler.

Bu iki cennet hususunda şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, "Birisi cinler, birisi insanlar için olan iki cennet" manasınadır. Çünkü bahsedilen, bu iki tür varlıktır.

2) Bu, "Birisi taatler için, diğeri ise masiyetleri terkten ötürü verilen cennettir" demektir. Çünkü mükellefiyet, bu iki şekilde olmuştur.

3) Bu, "birisi mükâfat olarak, diğeri ise mükâfata ilave olarak verilen cennet" demektir. Şöyle de denebilir: Bununla, birisi maddî, diğeri ise rûhî (manevî) olan iki cennet kastedilmiştir. O halde maddî olan cennette bulunanlar, naîmdedirler; rûhîde olanlar ise, "**ravh**" içindedirler. Bu manaya göre ifade, tıpkı *"Artık ravh (rahatlık), güzel rızık ve naîm cenneti (onundur)"* (Vâkıa, 89) âyetindeki gibi olur. Bu böyledir. Çünkü **hâif**, mukarrebîndendir. Mukarreb ise, ravhda, reyhanda (güzel kokulu rızıkta) ve **nâîm** cennetindedir.

Bu hususstaki incelik de şudur: Cenâb-ı Hak, günahkârların cehennem ateşi ile o kaynar su arasında gidip-geleceklerini söyleyip, bu gidilen yerler iki tür şey olunca, başkası için de, yani Allah'tan havf eden (korkan) için de, günahkâr hakkında zikrettiğinin dengi olarak, iki cennetten bahsetmiştir. Fakat mücrimlerden bahsettiği yerden, onların gidip-geldiklerinden, ateşten uzaklaşırken, bir diğer azaba düştüklerinden bahsetmiştir. Burada ise, cennetliklerin, bu iki cennet arasında gidip-geldiklerinden bahsetmemiş, aksine bunları, âdeta krallar kılmıştır. Binâenaleyh Allah'tan havf eden bu kullar, cennette kendilerine bir saygı, haklarında bir ikram

olsun diye, dolaştırılmazlar, gidip-gelmezler, aksine, başkaları hizmet için onların etrafında pervane olur. Bu hususu, *"Müttakilere va'dolunan cennetlerin misâli şöyledir..."* (Ra'd, 35) ve *"Şüphesiz müttakiler cennetlerdedirler"* (Duhân, 51-52) gibi âyetlerin tefsirinde anlattık. Çünkü Allahu Teâlâ, bu âyetlerin birinde tek bir cennetten, diğerinde ise cennetlerden bahsetmiştir. Binâenaleyh bunlar, ağaçları-evleri birbirine bitişik olup, oraya çöl gibi, boş arazi gibi, hiçbir fasıla girmediği için tek bir cennet; geniş oldukları için, çeşitli ağaçlar ihtiva ettikleri için, çok evler-köşkler bulunduğu için, birçok cennetler olarak sayılmışlardır. Ayrıca yine maddî-manevî lezzetler ihtivâ ettikleri için, iki cennet kabul edilmişlerdir. O halde ifadelerin böyle değişik şekillerde getirilişi, övgü içindir.

Ağaç Sergisi Gibi Bahçeler

ذَوَاتَآ أَفۡنَانٖ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾

"(Bu cennetler) çeşit çeşit ağaçlar(la doludur). Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 48-49).

"**Efnân**", ya "**fenen**" kelimesinin çoğuludur. Buna göre mana, "dallar sahibi, dallı budaklı" şeklindedir; yahut "**fenn**" (çeşit)in çoğuludur ve "O iki cennet çeşitli ağaç sahibidirler" manasınadır. Buna göre eğer, "Bunlardan hangisi daha güçlü manadır?" denilirse, biz deriz ki: Şu iki sebepten ötürü, birinci daha kuvvetlidir:

1) Bu "**efnân**", "**fenen**"in çoğuludur. Meşhur olan da bu görüştür. "**Fenn**"in çoğulu ise, meşhur olan şekle göre "**funûn**"dur. "**Efnân**" ve "**funûn**" kelimelerinin ikisinin de, "fenn"in çoğulu olduğu sanılmasın. Aksine her biri, kendilerini belirleyecek harf sayesinde bilinirler. "فَعَلٌ" vezninin, "أَفْعَالٌ" şeklinde cemî oluşu çoktur. Fakat "فَعْلٌ" (fenn gibi) vezninin, "فُعُولٌ" şeklinde (fünün gibi), cemî oluşu daha yaygındır.

2) Hak Teâlâ'nın, *"Bu iki (cennet)de, her meyveden çifte çifte çeşitler var"* (Rahmân, 52) âyetin başlı başına bir mana ifade edişinden dolayı... Bir de bu ifade, zihnen bir farklılık olmayan ve hep var olan şeyler hakkında kullanılır. Buna göre şâyet, "Cennetler, nasıl dallı budaklı olmakla övülür.

Dünyadaki cennetler (bahçeler) de böyle ağaçlı, dallı-budaklıdırlar" denilirse, biz deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Cennetler (bahçeler), aslında ağaçlı olur. Ağaçlar dallıdırlar, dallar da çiçekli ve meyvelidirler. Bunun böyle oluşu ise, bunun bakana zevk vermesi içindir. Fakat dünya cennetleri, ihtiyaçtan ötürü böyledir. Âhiret cenneti ise, dünya cenneti gibi değildir. Binâenaleyh âhiret cennetinde ancak lezzet veren şeyler bulunur, ihtiyaç için, zarureten olan bir şey yoktur. Ağaçların kökleri ve gövdesi ise, bulunması gerekli şeyler olup, insanın böylesi bahçelerde, istediği gibi dolaşmasına manidirler. Âhiret cennetlerinde ise, ağaçlar, üzerlerinde enteresan yapraklar, güzel meyveler bulunan dallar şeklinde olup, kalınca gövdeleri yoktur. Bunun böyle oluşunun delili, Allahu Teâlâ'nın bu cennetleri, ذَوَاتَا أَفْنَانٍ "dallı-budaklı" diyerek, oradaki lezzetleri anlatarak nitelemesidir. Yani, bu cennetlerin, dalları vardır, bu dallar bir köke dayanmaz. Aksine bunlar boşlukta (havada-muallakta) dururlar. Cennetlikler ise, onların altındadırlar.

b) "**Efnân**" (dallar) kelimesinin nekire getirilişi, ya çokluğu göstermek için, yahut da taaccüp (hayret edilecek şekilde olduğunu göstermek) içindir.

Bahçelerinde Pınarlar

فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾

"Bu iki (cennet)de, akar iki göze vardır. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz? Bu ikisinde, her meyveden çifte çifte çeşitler vardır. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 50-53).

Bu, Allahu Teâlâ'nın bir başka âyette de, *"Orada akan bir göze (kaynak) vardır"* (Ğâşiye, 12) buyurduğu gibi, "Bu iki cennetin her birinde, akan bir kaynak, yine her birinde iki tür meyve var" demektir. Bu âyetlerle ilgili olarak, bir kısmı, *"O ikisinde, durmayıp fışkıran iki kaynak var"* (Rahmân, 66) ve *"O ikisinde, her nevi meyveler, hurma ve nar var"* (Rahmân, 68) âyetlerinin tefsirinde, bir kısmı da şimdi zikredilecek bir kaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Âyetteki, *"dallı - budaklı", "akar iki kaynak", "her meyveden çifte çifte"* ifadelerinin tümü, yukarıda bahsi geçen o iki cennetin özellikleridir. Binâenaleyh, bütün bunlar, tek bir söz gibidir ve "Dallı budaklı, ağaçları olan, akar iki kaynağı bulunan, her meyveden çifte çifte çeşitler olan iki cennet..." manasındadır.

Buna göre eğer, "Üzerlerine bir duman salıverme, yakın bir ateşi salıvermeden" (Rahmân, 35) başka olduğu halde, Cenâb-ı Hak, azabından bahsederken, bu ikisini birbirinden ayırmayarak, *"Üzerlerine ateşten bir yalın ile bir duman salıverilecek. Öyle ki birbirinizi kurtaramayacaksınız"* (Rahmân, 35) buyurmuş; "**hamim**" (sıcak su), cehennemden başka olduğu halde, *"Onlar bununla, kaynar su arasında gider-gelirler"* (Rahmân, 44) buyurmuş iken ve *"İşte bu, o mücrimlerin yalan saydıkları cehennemdir"* (Rahmân, 43) ifadesi, başlı başına bir söz iken, *"Onlar bununla, kaynar su arasında gider-gelirler"* (Rahmân, 44) bir başka tam söz iken ve aralarını, tekrar edip duran o âyetle ayırmaz iken, bu âyetleri üç kez, o tekrar âyetle birbirinden ayırışının hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki: Burada, Cenâb-ı Hakk'ın rahmet tarafının gâlip oluşunu gösterme söz konusudur. Çünkü Hak Teâlâ, azap âyetlerini, birbiri ardınca getirdi ve bahsi kısa olsun diye, toptan - bir çırpıda zikretti. Ama vereceği mükâfatları derece derece, kademe kademe zikretti. Çünkü bunları böyle saymak, dinleyenin hoşuna gider. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak bu fasıla (tekrar) âyetiyle, bir de "O ikisinde...", "O ikisinde..." ifadelerinde olduğu gibi, aynı şeye râci olan, zamirlerin tekrarı ile zikretti. Çünkü arzu edilen şeyi, tekrar zikretmek, hoşa giden bir şeydir, lezzet veren şeyi uzatmak, ondan uzun uzun bahsetmek, yine hoşlanılan bir şeydir.

İKİNCİ MESELE

Hak Teâlâ'nın "فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ" âyeti, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, "O iki cennetin her birinde, akar bir kaynak var" manasına; "فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ" âyeti de, "Her birinde, çifte çifte meyveler vardır" manasınadır. Yahut da, "Bu cennetlerin her birinde, o meyvelerden iki çeşit vardır" manasınadır. Mananın bu şekilde olması da muhtemel olup, "O iki cennetin her birinde, her meyveden bir çift vardır" demektir. O halde, o iki cennetin her birinde, her meyveden iki çeşit vardır. Bu mana, فِيهِمَا *"o ikisinde"* ifadesindeki zamirin "**zevcân**" (iki çeşit) kelimesine râci olduğunu söylersek,

söz konusudur. Yahut da, "مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ" ifadesindeki "مِنْ" harf-i cerrinin, "**zevcân**"ın beyâniyyesi olduğunu söyleyebiliriz. Bunun örneği şudur: "مِنْ" harf-i cerri, bir şey içinde olması mümkün olmayan bir şeye dâhil olduğunda böyle olur. Bu tıpkı senin فِى الدَّارِ مِنَ الشَّرْقِ رَجُلٌ "Evde, şark'tan bir adam var" demen gibidir. Bu, "رَجُلٌ مِنَ الشَّرْقِ" takdirindedir. مِنْهُمَا "O ikisinden" ifadesi ile ...مِنْهَا "Ondan" manasının kastedilmesi de muhtemeldir. Bu izaha göre, "مِنْهُمَا" ifadesi, مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ *"her meyveden"* ifadesinin delâlet ettiği şeyin sıfatı gibi olur. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "o ikisinde, her meyveden vardır" derken, "O iki cennette, her meyveden, bir şey vardır" demiş olur ki bu var olan şey de, "iki çeşit" olmuş olur. Bu, "مِنْ" harf-i cerrinin, orada, o şeyde, ondan başka olması mümkün olmayan bir şeye dâhil olması halinde açık bir manadır. Bu tıpkı senin, فِى الدَّارِ مِنْ كُلِّ سَاكِنٍ "Evde, her türlü sâkinden vardır" demen gibi olur. Bu durumda, o iki cennette, her tür meyveden, iki çeşidin olduğunu söylemiş oluruz.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Eğer "Cenâb-ı Hak, "**efnân**" (dallar-ağaçlar)dan bahsederken, eğer, "O iki cennette her meyveden iki çift vardır" demiş olsaydı, daha uygun olurdu. Çünkü dalların üzerinde meyveler vardır. Binâenaleyh biri diğeriyle ilgili iki ifade arasında, *"O ikisinde, akar iki kaynak vardır"* âyetini getirmesindeki hikmet nedir?" denilirse, biz deriz ki: Cennetten bahsetme, nimetlenenlerin örfüne göre yapılmıştır. Çünkü nimetlenenler, bağa-bahçeye girdiklerinde, hemen meyveleri yemeye koşmazlar, aksine ferahlanmayı-rahatlamayı, yemeden-içmeden önce düşünürler. Üstelik dünya bahçelerindeki insan dahi, iyice acıkmadıkça ve arzu duymadıkça, yiyip-içmez. Ya bu durum cennette nice olur (var düşün). Bundan dolayı Cenâb-ı Hak, gezintinin, sayesinde tamamlanacağı, ağaçların yeşilliği, gözelerin akışı gibi şeyleri zikretmiş, daha sonra da, gezintiyi tamamlayan bu şeylerin peşi sıra, meyvelerden, yiyecek-içecek şeylerden bahsetmiştir. Binâenaleyh en açık ifadeler içinde, âyetlerini en güzel manalar ile donatan Zât-ı Mevla'yı noksan sıfatlardan tenzih ederiz.

Astarı İpek Döşekler

مُتَّكِـِٔينَ عَلٰى فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ اِسْتَبْرَقٍ وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾

"Hepsi de, astarları atlastan olan döşemelere yaslanarak (nimetlenirler). Her iki cennetten devşirilen meyveler, (onlara) yakındır. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 54-55).

Bu âyetle ilgili nahiv, lügat ve mana açısından birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **İ'rab Meselesi**

Bu, nahiv açısındandır. Meşhur olan görüşe göre, âyetin başındaki "**müttekiîne**" ifadesi, "hâl" olup, "**zü'l-hâl**" ise, لِمَنْ خَافَ *"Korkan için..."* (Rahmân, 46) âyetindeki "مِنْ" ism-i mevsûlüdür. Bu "hâl"in âmili ise, harf-i cerr olan, "lâm"ın delâlet ettiği şey olup, takdiri لَهُمْ فِي حَالِ الْاِتِّكَاءِ جَنَّتَانِ "Onlar ittikâ (dayanma) halinde oldukları halde, onlar için iki cennet vardır" şeklindedir.

Halbuki, **Keşşâf sahibi** ise, bu ifadenin, "medh" üzere mansûb olabileceğini söylemiştir. Ama, bu ifadeyi bu manaya hamletmede, ifadenin hal olduğunu söyleyenlerin görüşüne göre, şöyle bir problem söz konusu olabilir: Cennet, sadece cennetlikler, yaslanma halinde iken, onlara ait değildir; tam aksine cennet, her halde iken onlara aittir. Binâenaleyh, cennet, cennetlikler oraya girmezden önce de onlar içindir. Bu ifadenin, hâl; hâl sahibi olanın ise, "فَاكِهَةٌ" kelimesinin delâlet ettiği şey olduğu da söylenebilir. Çünkü, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bu ikisinde, her meyveden çifte çifte çeşitler vardır"* ifadesi, o "**fâkihe**" ile zevkyâb olanların bulunduğuna delalet eder.

Buna göre Cenâb-ı Hak, sanki, "O meyvelerle zevkyâb olanlar, yaslanmış oldukları halde zevkyâb olurlar" demek istemiştir ki, mananın böyle olması halinde, şöylesi ince bir mâna söz konusu olur. Çünkü, yiyen kimseler, cariye, hizmetçi, köle, uşak... gibi emir altındaki kimseler iseler, bunlar hep ayakta yiyip içerler. Yok eğer, yiyen bu kimse, seçkin birisi de, ama ne var ki, açlığını gidermek için yiyorsa, o zaman oturarak yer, fakat, yaslanarak yemez. Yaslanarak yeme işi, kendisini yemek yemeye mecbûr eden ve bunun için oturtan acil bir açlığı bulunmayan ve orada, onu buna zorlayan bir kimse bulunmayan seçkin, aziz kimselere aittir. Binâenaleyh, zevkyâb olma, yaslanmaya uygun bir kelimedir (Hâl sahibi kelime, "**fakihe**" bir mefhûmun olabilir...).

Nahvî meselelerden **ikinci mesele:** "عَلٰى فُرُشٍ" ifadesi, hangi fiile taalluk etmektedir? Cenâb-ı Hakk'ın âdeta, "Falanca asâsına yaslanmış" veya "... uyluklarına dayanmış..." denilmiş olması gibi, "Onlar, döşeklere, döşemelere

yaslanıyorlar" demiş olması için, eğer bu ifade, "مُتَّكِئِينَ" kelimesine taalluk ettirilecekse, bu olamaz. Çünkü "**firâşa**" yaslanılmaz... Yok eğer, başka bir şeye taalluk ettirilecekse, bu başka şey nedir? Biz deriz ki, bu, başka bir şeye taalluk edip, bunun takdiri, neye yaslandıkları beyân edilmeksizin, "Döşekler üzerinde olanlar, yaslanmış oldukları halde zevkyâb olurlar..." şeklindedir. Onların yaslanışlarının, döşeklere olması da muhtemeldir; ancak ne var ki, bu ifadenin, onların altlarında olanı ve onların tüm bedenleriyle üzerinde bulundukları o şeyi beyân eden bir ifade olabilmesi için, daha açık olan bizim bahsettiğimizdir. Ki bu, onlar için daha büyük bir nimet ve daha büyük bir ikrâm olmuş olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Görünen odur ki, her biri için tek bir döşek değil de, her biri için pek çok döşeme, döşek vardır. O halde bu demektir ki, hepsinin, üzerinde bulundukları pek çok döşekleri bulunuyor.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* Lügat Meselesi**

Bu lügat açısından olup, şöyledir: "**el-istebrak**", kalın ipek demektir. Araplarda ipek bulunmayıp, bu, onlara Acemlerden gelmiş olması sebebiyle, "**ed-dîbâcu**" kelimesi, Arapçalaştırılmış bir kelime olunca, bu, Acem kökenli kelime bunu ifade etmek için kullanılmıştır. Ne var ki Araplar, bu kelimede, hayli tasarrufta bulunmuşlardır. Zira, bunun Farsçada adı, "سِتَبْر" (sitebr) kelimesinin tasğîri olan ve kalın anlamına gelen "سِتَبْرَكْ" (sitebrek)tir. Binâenaleyh, bu demektir ki, Araplar bu kelimenin başına bir hemze ilâvesinde bulunmuşlar, sonundaki **kâf**'ı da **kâf**'a (ق) çevirmişlerdir. Bu kelimenin başına hemze getirilişine gelince, Acem lisânında, kelimenin başındaki harfin harekelerinin pek çok yerde açık olmayışından dolayıdır. Böylece, âdeta bu harekeler sükûnmuş gibi olurlar... Dolayısıyla, Araplar, nasıl sâkin bir kelimenin başına, vasıl hemzesi getiriyorlarsa, bunun da başına, hemze getirmişlerdir. Sonra, ulemâdan bazıları, bu ifadenin başındaki hemzeyi, hemze-i vasıl kabul edip, "مِنِ اسْتَبْرَقٍ" şeklinde okurlarken, ekserisi, bunu, hemze-i kat' kabul etmişlerdir (مِنْ إِسْتَبْرَقٍ). Çünkü, ilgili kelimenin başı, aslında, harekeli idi; ne var ki bu bozuk bir hareke idi. Dolayısıyla, Araplar, o bozuk harekeyi düşürecek ve başını sâkin kılma imkânı verecek olan hemzeyi getirdi.. Hareke denkleşince, sükûna başvurmak daha yakın olur. Halbuki, vakıf yapılırken, kelimelerin sonları sakin kılınır ve herhangi bir harekeyle de değiştirilmez. "كْ" harfinin, **kâf** (ق)

harfi ile değiştirilmesine gelince, Araplar şâyet, bu kelimenin sonundaki kâf'ı yine kâf olarak bırakmış olsalardı, o zaman, "senin mescidin, senin evin" anlamına gelen, "بِسَتَبْرَكَ" kelimesiyle karışırdı. Dolayısıyla Arapçada kelimenin sonunda hitap için getirilen kâf'ı düşürdüler onun yerine kaf (ق) harfini getirdiler.

Kur'ân'da Arapça Olmayan Kelime?

Ne var ki, izahın böyle yapılması halinde, şu meşhur soru gündeme gelebilir: Kur'ân, apaçık ki Arapça lisanıyla inzâl olunmuştur. Bu kelime ise, Arapça değildir... (Ne dersin)? Bu konudaki gerçek ve doğru cevap şudur: Aslında bu kelime, Araplar arasında kullanılan bir kelime değildir. Dolayısıyla âyet ile "O Kur'ân aslında Arapların lisanında vaz' olunmuş bir dil ile inzâl olunmuştur" manası kastedilmemiştir. Tam aksine, âyetten kastedilen, "Kur'ân'da, Arapların konuşmadığı, dolayısıyla da, lisanlarının onu konuşmaya alışmadığı için onlara zor gelen bir dil kullanılmaksızın Araplara manası gizli kalmayan bir dil ile indirilmiş olduğudur... Dolayısıyla, onların bu gibi şeylerden âciz oluşları, ancak onun bir mu'cize oluşundan dolayıdır.

***BEŞİNCİ MESELE:* İttikâ**

Bu mesele, mâna ile ilgili olup şöyledir: "اِتِّكَاء" (ittikâ), bedenin sağlamlığına, kalbin huzûruna delâlet eden bir durum arz eder. Binâenaleyh, böyle oturan kimse, hem bedenine ait olan hususları, hem de kalbinin durumlarını, olması gerektiği bir biçimde oluşturmuştur. Çünkü, hasta kimse, sırt üstü yatmaksızın, ya yan yatar, yahut da, rahatını sağlayabileceği bir biçimde, bir şeye yaslanır. Ama, meselâ elini başının altına dirseklerini yere koyup, yanını da yerden uzaklaştıracak biçimdeki "ittikâ - yaslanma"ya gelince, bu, herkesin yapacağı bir şey değildir. Bu şeyi arzulama konusunda kalbi meşgul olan kimseye gelince, onun kalbi bu kimseyi, alelacele hareket eden kimse gibi, hareket ettirir.

***ALTINCI MESELE:* Astarı İpekten Döşekler**

Müfessirler, âyetteki بَطَائِنُهَا مِنْ اِسْتَبْرَقٍ *"astarları atlastan olan..."* ifadesinin, o yatakların, döşeklerin son derece kıymetli olduklarına delâlet ettiğini; zira, astarı atlastan olan şeyin dışının, ondan daha kıymetli olacağını ve bunun âdeta, gözün görmediği bir şey olduğunu, "sündüsten" yani, yumuşak ve ince ipekten olduğunu söylemişlerdir. Burada, yine manayla ilgili olarak, şöylesi diğer bir izah daha yapılabilir: Dünya ehli, ziynetlerini gösterirler. Ve onlar, hiçbir zaman, içini dışı gibi yapma imkânı da

bulamazlar. Çünkü, maksatları, ziynetlerini izhar etmektir. Astar ise, gözükmez. Binâenaleyh, sebep bulunmayınca, müsebbeb (netice) de bulunmaz. (Bir şeyin içini göstermek esas olmayınca, için kıymetli şeyden olması da gerekmez). Binâenaleyh, astarları ipekten yapmadaki maksatlar, yani ortaya koyma amacı olmayınca, onu, öyle yapmamışlardır. Halbuki âhirette, durum, ikrâmda bulunmaya ve nimet vermeye varıp dayanır. Dolayısıyla da, astarları da dışları gibi olur. İşte böylece Cenâb-ı Hak, astarlarının bu şekilde ipekten, atlastan olduğunu zikretmiştir.

YEDİNCİ MESELE: **Cennette Meyve Toplama**

Âyetteki, وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ *"Her iki cennetten devşirilen meyveler (onlara) yakındır..."* ifadesinde, bu cennetlerin dünya yurdunun cennetlerinden şu üç bakımdan farklı olduğuna bir işaret vardır:

1) Dünyadaki bahçelerin ağaçlarında meyveler, ağaçların tepelerinde, dal uçlarındadırlar. İnsan arkaya yaslanırken, dalların uçlarından uzak düşer. Âhirette ise, cennetlikler, yaslandığı halde, meyveler onlara doğru iniverir, sarkar.

2) Dünyada, bir ağacın meyvesine yaklaşan bir kimse, diğerinden uzaklaşır. Âhirette ise, hem aynı anda hem de aynı yerde bütün meyveler yakın durumdadırlar. Âhirette, bir cennette karar kılmış olan bir kimsenin yanında, başlıca bir cennet daha vardır.

3) Bütün bu ilginç şeylerin tamamı, cennete ait özelliklerdendir. Cennetteki ağaçlar, cennetlikler oturur dururlar, hiç hareket etmezlerken, onların yanına gelir, onları bürür ve gölgelendirir. Halbuki, dünyada ve dünya bahçelerindeki durum böyle değildir. Zira, dünyada insan, daima hareket halinde olup, elde etmek istediği şey (meyve) ise, hareketsizdir. Burada şöyle bir hakikat bulunmaktadır: Dünyada kim tembellik etmez, Allah'a ibâdet hususunda geri kalmaz, hep hayır ve hasenât hususlarında sa'y ü gayret gösterirse, bu kimsenin işi ve durumu, kendisini hareket etmeye mecbur bırakmayacak bir hareketsizliğe varıp dayanır. Binâenaleyh, cennetlikler, cennette şâyet hareket etmek isterlerse, herhangi bir ihtiyaç ve arzudan dolayı hareket etmiş olmazlar... Eğer hareketsiz ve sâkin halde ise, yorulmadan sonra istirahate çekilme amacıyla da bir sükûnet halinde değillerdir: Sonra, Allah'ın dostu (velî kimse) için, dünyada cennetin pek çok örneği vardır. Çünkü bu kimse evinde oturur, rızkı ona, onun etrafında dönüp dolaşarak, ona doğru geliverir. Bunun böyle oluşunun delili,

"Zekeriya ne zaman (Meryem'in bulunduğu) mihraba girdiyse, onun yanında bir yiyecek buldu..." (Âl-i İmrân, 37) âyetidir.

SEKİZİNCİ MESELE: **İki Cennet**

Bahsi geçen iki cennetlerin ikisi de maddî iseler, bu demektir ki, cennetlik, bu iki cennet sağında ve solunda, o da bunların meyvelerinden istifade eder vaziyette, hep bu ikisinin arasındadır. Yok eğer bunlardan birisi ruhî, manevî, diğeri maddî ise, bunlardan her biri için, kendisine uygun düşen meyveler ve döşekler bulunmaktadır.

Yalnız Eşlerine Bakan Güzeller

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٥٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾

"Oralarda gözünü yalnız eşlerine hasretmiş (öyle dilber)ler vardır ki, bunlardan evvel ne bir insan, ne bir cin aslâ kendilerine dokunmamıştır. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 56-57).

Bu ifadeyle ilgili birkaç bahis vardır.

Önceki Âyetle Münasebet

Birinci bahis: Bu bahis, âyetin önceki ifadelerle olan münasebet ve bu münasebetin son derece güzel olması hakkındadır. Çünkü Cenâb-ı Hak, öncelikle, cennetliğin yerini beyân etmiştir, ki bu, cennettir, daha sonra da onun sayesinde gezinebileceği şeyi beyân etmiştir. Çünkü, bir bağa bir bahçeye giren kimse, her şeyden önce, bir kere içi rahatlar, geniş nefes alır. İşte, bunu anlatmak için, Cenâb-ı Hak, *"Çeşit çeşit ağaçlar ...Bu iki (cennet) de akar iki kaynak vardır"* (Rahmân, 48-50) buyurmuş, daha sonra, yeme, içmeyle ilgili olanları zikrederek, *"Bu iki cennette her meyveden çifte çifte neviler vardır"* (Rahmân, 52) buyurmuş, daha sonra da, bu yiyip içmeyi müteakiben de, istirahat mahallini, yani yatakları, döşekleri beyan buyurmuş, daha sonra da, yatakta, orada bulunacak olanları açıklamıştır.

İkinci bahis: "فِيهِنَّ" ifadesinin, *"oralarda"* zamiri, neye râcidir? Biz deriz ki, bu hususta şu üç izah yapılabilir:

1) Bahsedilen lütuflara ve nimetlere râci olup, *"O nimetler içinde gözünü ... hasretmiş (öyle dilber)ler..."* demektir.

2) Bu zamir, "**furuş**" (yataklar) kelimesine râci olup, *"O yataklar içinde gözünü ... hasretmiş (öyle dilber)ler..."* demektir. Ama, bu iki izah zayıftır. Birincisinin zayıf oluşuna gelince, o iki cennetin nimetler içinde yer alması, iki kaynak ve meyvelerin o iki cennette bulunması sebebiyle gözlerini dikmiş olan o kadınları, bu göz dikişlerini, kendilerini nimetler içinde bulunmalarına tahsis etmenin hiçbir faydası yoktur. İkincisinin zayıf oluşuna gelince, Cenâb-ı Hak, "döşeklere yaslanarak..." buyurarak o döşekleri, cennetliklerin zarfı kılmış, o döşeklere râci olacak olan zamiri de, بَطَائِنُهَا *"astarları"* diyerek tekrarlamış, ama, "بَطَائِنُهُنَّ" buyurmamıştır. Dolayısıyla, "فِيهِنَّ" ifadesi, "بَطَائِنُهَا"daki zamirin bir tefsiri olmuş olur. Böylece de, bir başka noktayı beyan etmeye ihtiyaç duyulmuş olur. Çünkü, Cenâb-ı Hak, bundan sonra, yeniden, orada "döşekler" kelimesi geçmediği halde فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ *"İçlerinde güzel huylu... kadınlar vardır"* (Rahmân, 70) buyurmuştur. O halde, bu durumda en doğru olan, şu üçüncü izah olup, bu da, "فِيهِنَّ" ifadesindeki zamirin, "iki cennet" kelimesine râci oluşudur. Burada zamir, çoğul (هُنَّ) getirilmiş, Rahman 50 ve 52. âyetlerinde ise tesniye getirilmiştir. Çünkü biz, cennetin şu üç değerlendirmeye sahip olacağını beyân etmiştik.

a) Cennetin ağaçları, birbirine bitişik olup, ağaçlar arasında geniş çöller, kurak araziler ve bataklıklar bulunmamaktadır. Bu açıdan, o cennetler âdeta, herhangi bir şeyin, onları birbirinden ayıramadığı tek bir cennet gibi olmuş olurlar. (Onun için bazen, cennetteki kelimesiyle ifade buyurulmuştur).

b) Cennetin, hayırları derleyici iki türü ihtiva etmiş olmasıdır. Çünkü, o cennetlerde, dünyada mevcut olanlar bulunduğu gibi, dünyada olmayan türler de vardır; cennetlerde, bilinen ve bilinmeyen her şey vardır; cennetlerde, vasfedilen ve edilemeyen şeyler vardır ve cennetlerde, maddî olan ve maddî olmayan lezzetler vardır. Binâenaleyh, "cennet" sözü bu iki türü kapsadığı için, o âdeta iki cennet gibi olmuş olur. (Onun için de, bir başka "iki cennet" diye ifadelendirilir).

c) Geniş ağaçları, mekânları, nehirleri ve meskenleri çok ve bol olduğu için, cennet, âdeta "cennetler..." makamında olmuş olur. (Bu sebeple Kur'ân'ın

bir başka yerinde cennet, جَنَّاتٌ "cennetler" diye zikredilir). Binâenaleyh bu demektir ki, cennet, bir açıdan bir tane, bir başka açıdan iki tane ve bir başka açıdan da ikiden fazla, ilh'dir. Bunun böyle olduğu sabit olunca, biz diyoruz ki: Kadınların dünyada iken, hem eşleriyle birlikte bulunmak, hem de yatakta, eşleriyle birlikte mübâşeret için tek bir yerde, aynı anda, bulunmak mümkün değildir. Bu, ya o mekânın darlığından dolayı, ya da imkân olmayışından dolayıdır; yahut da bu, o kadınların zelil (umursanmaz cinsten) oluşlarının delilidir. Çünkü, her erkek, bir evde, kadınlarıyla birlikte, ancak o kadınlar kendilerine iltifât edilmeyen câriyeler oldukları zaman bir araya gelebilir. Ama, bunların her biri, üst düzeyde ve malları çok kimseler olunca, bunları, bir evde, aynı yerde toplamak mümkün olmaz. Bil ki, dünyada, şehvet, eşlerdeki güzellik sebebiyle arttığı gibi, eşler, küçük ve üst düzeyden olunca da artar. İnsanların genel anlamdaki durumlarının farklı farklı oluşları, bunun delilidir.

Bunun böyle olduğu sabit olunca, şimdi biz diyebiliyoruz ki, cennetteki hazlar, o kadınlarda, hem şekillerinin güzelliği, hem güzel oluşları, hem asîl, şerefli ve mükemmel olmaları ile bir arada bulunmaktadır. Binâenaleyh, o kadınların birinde dahi, bütün bunlar mevcuttur. Onların cariye ve uşaklarında da böyledir. Dolayısıyla, söz konusu cennet, bunlarda bulunan bu mükemmellik sebebiyle hep zirveye doğru tırmanır. Binâenaleyh, bu durumda, her birine uygun geniş yerlerin bulunması gerekir. Bu sebeple, birbirlerine bitişik olmaları açısından tek olan o cennet, kendisinde oturanların ayrı ayrı yerlerde olması açısından, çoktur. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, فِيهِنَّ *"oralarda"* buyurmuştur. Ama dünyada meskenlerin çok geniş bir alana yayılması durumu yoktur. Bu durum cennetin azametine delildir. Bundan ötürü Cenâb-ı Hak, فِيهِمَا *"o iki cennette"* buyurmuştur. İşte bu da, söz konusu inceliklerdendir.

Üçüncü bahis: Âyetteki "قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ" ifadesi, hazfedilen ve sıfatı yerine geçen bir mevsûfun sıfatı olup, bu hazfedilen mahzûf da, ya "النِّسَاء" (kadınlar) ya da "الْأَزْوَاج" (eşler) kelimesidir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Oralarda, gözlerini kocalarına tahsis etmiş kadınlar, eşler vardır" buyurmuştur. Bunda da şöyle bir incelik vardır: Allahu Teâlâ, o kadınları ancak vasıflarıyla zikretmiş, onları, kendi cinslerini ifade eden ad ile zikretmemiştir. Bu cümleden olarak, meselâ bir seferinde, *"hûr-u în (pek güzel) gözlü huriler de... (vardır)"* (Vâkıa, 22) bir seferinde, *"yaşıt kızlar"* (Vâkıa,

37), bazen de *"gözünü yalnız eşlerine hasretmiş (dilberler)"* buyurmuş, fakat, "falan, falan kadınlar..." diye ismen zikretmemiştir. Bunun şu iki sebebi vardır:

a) Bu, onların kendilerini teşhir etmekten pek sakındıklarına bir işarettir. Bundan dolayı Cenâb-ı Hak bu kadınları, cinslerine ait isimlerle zikretmemiştir. Çünkü cins ismi, sıfatın ortaya koyamayacağı gerçekleri anlatır. Zira sen, meselâ, "Hareket eden, dileyen, yiyen, içen..." dediğinde, bu kimseyi, böyle pek çok vasıfla nitelemene rağmen, "hayvan veya insan" demek suretiyle anlatışından daha fazla ortaya koyamazsın.

b) Onları yüceltmek için... Zira böylece onların güzellikleri, kendilerine cennet va'dedilmiş olan ehli cennet gözünde artar. Çünkü padişahların kızları, ancak sıfatlarla anlatılırlar.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Kasırat-ı Tarf**

"قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ" tabiri "men etmek" manasına olan, "**kasr**" kökündendir, yani "O kadınlar gözlerini (bakışlarını), başkalarına bakmaktan alıkorlar" demektir. Yahut da bu ifade, "**kusûr**" kökündendir ve "O kadınlar gözlerinin bakışlarını, kasrederler (kısaltırlar) ve onların gözünde, başkalarına bakma diye bir şey yoktur" manasında olur. Diyorum ki: Görünen o ki, bu ifade "**kasr**" kökündendir. Çünkü bu mana medh ifade eder. "**Kusûr**" kökü ise böyle değildir. Bu tabirin, "Onlar gözlerini (bakışlarını) alıkoydular" manasında, "**kasr**" kökünden olduğu da söylenebilir. Mananın böyle olmasına göre, bu ifade, "fâilin mef'ûlüne izâfeti" kabilinden olur. Bunun böyle oluşunun delili ise, "**kasr**" kökünün medh ifade edip, "**kusûr**" kökünün böyle olmayışıdır.

Bu izaha göre, burada şöyle bir incelik vardır: Allahu Teâlâ daha sonra, *"Bunlar, çadırlar içinde maksûrat (ehl-i perde) hurilerdir"* (Rahmân, 72) buyurmuştur. O halde bunlar, bir taraftan maksûrat (kasredilmiş-perdelenmiş) iken bir taraftan kâsırât (kendi kendilerini perdelemiş, bakışlarını eşlerine hasretmiş) olurlar. Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) Onlar, tıpkı iffetli kimselerin meşgul oluşları gibi, gözlerini (bakışlarını) alıkoymuşlardır (başkalarına bakmazlar). O halde bunlar, tıpkı kendisini çadırlar içinde kapalı tutan, bakışlarını başkalarına bakmaktan alıkoyanların âdeti gibi, kendilerini çadırlara kasretmiş (âdeta hapsetmişler)dir.

2) Bu, onların yüce kıymetlerini ve iffetlerini anlatan bir ifadedir. Çünkü kendinden kaynaklanan bir alıkoyma vasfı bulunmayan ve kendilerini idare

edecek, onlara bakacak velileri olmayan kadınlarda bir tür zillet vardır. Ama kendileri için çok güçlü, başkalarına mânî olabilecek velileri (akrabaları) bulunan kadınlar ise, dışarı çıkmaktan, başkalarına görünmekten çekinirler. İşte bu onların saygınlıklarına delalet eder. Ama onların, içlerinde, dışarı çıktıklarında sağa-sola bakma gibi bir duygu olmadığı zaman da, kendi kendilerine iffetlidirler demektir. Böylece Cenâb-ı Hak, "**maksûrât**" (Rahmân, 72) ifadesi ile, yani "onları velileri perdelerler, cennette ise onların velisi Allahu Teâlâ'dır" ifadesi ile, saygınlıklarına; "**kâsırât**" ifadesi ile de, onların iffetli olduklarına işareti birlikte zikretmiş olur. Bu inceliği tamamlayan bir diğer unsur da şudur: Allahu Teâlâ onların iffetlerine delalet eden, ortaya koyan ifadeyi, saygınlıklarına delalet eden ifadeden önce getirmiş ve mesela, iki cennetin en üstününden bahsederken "**kâsırât**" ifadesini, bu kadar üstün olmayanından bahsederken "**maksûrât**" ifadesini zikretmiştir. "**Maksûrât**"a delalet eden şey, onların saygınlığına delalet eder. Çünkü onlar, kendi kendilerine kapananlar diye değil de, kapatılanlar diye tavsif edilmişlerdir ve bu, onları başkasından perdeleyen birisinin olduğuna bir işarettir. Mesela bu kimse çadırını diker, perdesini asar. Ama bunu bizzat kendisi yapan, kapısını eliyle kilitleyen kadın böyle değildir. Bu hususu, bu âyetin biraz sonraki tefsirinde anlatacağız.

BEŞİNCİ MESELE

"قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ" ifadesinde, bunların iffetli oluşuna, mü'minlerin, onların nazarında çok kıymetli olduğuna-güzel gözüktüğüne, dolayısıyla kocalarını, kendilerini başkalarından alıkoyacak bir biçimde sevdiklerine bir delalet vardır. Bu ifade yine, onların utangaç-edepli-terbiyeli olduklarına delalet eder. Çünkü "**tarf**", göz kapağının hareket etmesi (açıp-kapanması) demektir. Halbuki hûrilik (seçkin olma) kadının göz kapağını bile hareket ettirmeyip, başını kaldırmamasını gerektirir.

ALTINCI MESELE

Âyetteki, لَمْ يَطْمِثْهُنَّ *"Kendilerine asla (hiç kimse) dokunmamıştır"* ifadesi ile ilgili olarak şu izahlar yapılabilir:

1. Onlara başkası hakim olmamış;

2. Onlarla cinsi münasebette bulunulmamış;

3. Kendilerine dokunulmamış. Bu mana, onların hallerine ve saygınlıklarına daha uygundur. Fakat "**tams**" kökü bu manada, açık değildir. Eğer bundan, dokunma manası kastedilmiş olsaydı, Cenâb-ı Hak, bu mananın en

açık şekilde anlaşılacağı lafzı zikrederdi. Nasıl böyle olmasın ki, Hak Teâlâ, *"Eğer (o nikâhlılarınızı) kendilerine temas etmeden (dokunmadan) önce boşarsanız..."* (Bakara, 237) ve *"Kadınlarınızdan ayrılın..."* (Bakara, 222) buyurmuş, cinsî münasebeti, açık bir lafızla değil, kinayeli bir lafızla anlatmıştır.

İmdi, "Fakat bahsettiğiniz problem devam etmektedir. Çünkü Allahu Teâlâ, dünyada, *"Yahut kadınlara lemsettiğinizde (dokunduğunuzda)..."* (Mâide, 6) âyetinde de buyurduğu gibi, cinsî münasebeti, bu âyetin tefsiri hususunda, ileri sürülen sahih görüşe göre, "**lems**" kelimesiyle anlatmıştır. Biz bunu, her ne kadar imamımız **eş-Şâfiî**'nin görüşünün aksine de olsa, ileride ele alacağız. Yine Hak Teâlâ, cinsî münasebeti, Bakara, 237. âyette de, "mess" ile ifade etmiştir. Fakat âhireti, cinsî münasebeti kinaye yoluyla anlatmamıştır" denilirse, biz diyoruz ki: Cenâb-ı Hak şehveti ifâ söz konusu olup, bu da bedeni zayıf düşürüp, ibadete mânî olduğu için, dünyadaki cinsî münasebeti, kinayeli lafızla anlatmıştır. Halbuki bu münasebet, bazen, tıpkı içkinin kötülüğü gibi, bazen de çok yemenin kötülüğü gibi bir kötülük arz eder. Âhirette ise bu iş, bütün kötülüklerden ve mahzurlarından arındırılmıştır. Nasıl böyle olmasın ki, meselâ cennetteki içki, lezzet veren şeylerdendir ve oranın yemesi-içmesi süreklidir (ve mahzursuzdur). Binâenaleyh Allahu Teâlâ, kötülüğüne bir işaret olsun diye, dünyada bu hususu, mecâzî lafızlarla, alabildiğine kapalı kinayeli ifadelerle anlatmıştır. Âhiretteki bu işi ise, açığa yakın, yahut da neredeyse çok açık lafızlarla zikretmiştir. Çünkü "**tems**", cinsî münasebete daha açık şekilde delalet eder. Zira cimâ ve "**vikâ**", "bir araya gelmek, birlikte olmak, üzerine çıkmak" manasındadır. İşte bu husus, âhiretteki cinsî münasebetlerin, bütün kötülüklerden ve mahzurlardan beri olduğuna bir işarettir.

YEDİNCİ MESELE

Âyette, قَبْلَهُمْ *"Onlardan önce"* ifadesinin getirilişinin hikmeti nedir? Deriz ki: Eğer Cenâb-ı Hak sadece, "Onlara ne bir insan ne bir cin dokunmamıştır" demiş olsaydı, bu mü'min kimsenin de, o hûrilere dokunmayacağını ifade ederdi. Halbuki hiç de böyle değildir.

SEKİZİNCİ MESELE

Cinler, cinsî münasebette bulunmadıkları halde, bu âyette, "cinlerin" de zikredilişinin hikmeti nedir?" Cevâben diyoruz ki: Hiç de öyle değildir. Aksine cinlerin de çoluk-çocukları ve üremeleri vardır. İhtilaf, onların insanlar ile cinsî münasebet yapıp yapmayacakları hususundadır.

Meşhur olan görüşe göre, bunlar, insanlarla da cinsî münasebette bulunabilirler. Eğer böyle olmasaydı, cennette, soy-sop diye bir şey olmazdı. Binâenaleyh insanların o hûrilerle temâsı, cinlerin onlarla cinsî münasebeti gibidir. Yani cinlerin teması olmadığı gibi insanların da teması olmuş değildir.

Yakut, Mercan Gibi Hûriler

كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾

"Sanki onlar (birer) yakuttur, mercandır. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz" (Rahmân, 58-59).

Bu benzetme hususunda şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, onları, yakut ve mercanın saflığına-berraklığına bir teşbihtir.

b) Bu, onların incinin beyazlığının ve yakutun kırmızılığının güzelliğine bir teşbihtir. Mercan, incinin küçüğü olup, beyazlık ve parlaklık bakımından, büyüğünden çok çok ileridir. Şimdi eğer, bu teşbihin, o kadınların temiz ve saflıklarını anlatmak için yapıldığını söylersek, deriz ki: Bu hususta şöyle bir incelik var: Geçen âyetteki "قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ" tabiri o kadınların kötülükten ve ahlâksızlıktan uzak olduklarına; *"sanki onlar yakuttur, mercandır"* ifadesi de, onların cennette seçkin, saf, berrâk ve tertemiz oluşlarına bir işarettir. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak ilk defa aklî-zihnî hususu zikrederek işe başlamış, sonra da maddî-hissî olan hususu zikretmiştir. Tıpkı bizim, "Bu teşbih, onların cisimlerini kırmızılık (pembelik) ve beyazlık hususunda, yakut ve mercana benzediklerini anlatmak içindir" deyişimiz gibi, bu hususta hüküm de budur. Çünkü, Cenâb-ı Hak, bu kadınların iffetli oluşlarını, parlak oluşlarından önce zikretmiştir. Bu âyetin, önce geçen âyeti te'kid eden bir ifade olduğu da söylenebilir. Çünkü bu kadınlar, bakışlarını sadece beylerine hasretmiş olup, ne bir insan, ne bir cin ile beraber olmaktan sakınmış, cinsî münasebetten kaçınmış olunca, âdeta tâ madeninin göbeğindeki yakut, sedefinde (kabukları içinde) korunmuş ve hiç bir el tarafından dokunulmamış olan bir inci gibi olmuş olurlar.

Teşbih Çeşitleri

Biz bu hususu, *"sanki onlar saklanmış, gün görmemiş yumurtalar gibidirler"* (Sâffât, 49) âyetini tefsir ederken, şöyle de izah etmiştik: Müşebbehün bih (kendine benzetilen) üzerine gelen "كَأَنَّ" edatı, müşebbehün (benzetilen) başına gelen "كَأَنَّ" edatının ifade ettiği te'kidî ifade etmez. Binâenaleyh mesela sen, زَيْدٌ كَالْأَسَدِ "Zeyd aslan gibi" dediğinde, "Zeyd aslana benziyor" demiş olursun. Ama, كَأَنَّ زَيْدًا الْأَسَدُ "Zeyd sanki aslan gibi" dediğinde ise, bu "Zeyd şüphesiz, gerçekten aslana benziyor" manasında olur. Fakat bizim, "Zeyd aslana benziyor" sözümüzde, ileri bir mübalağa yoktur. Çünkü Zeyd aslana, her ikisinin de canlı olmaları, bedenleri olmaları ve saire bakımlarından benzemiştirler. Halbuki, "Zeyd aslana benziyor" şeklindeki sözümüzü, hakiki manaya hamletmek mümkün değildir. Bunun lafız bakımından izahı hususunda şöyle deriz: "Kâf", müşebbehün bih'in başına getirilip de, mesela إِنَّ زَيْدًا كَالْأَسَدِ "Zeyd aslan gibidir" denildiğinde, bu "kâf", **"esed"** (aslan) kelimesinde, lafzî bir amel yapmış (bir tesir göstermiş ve sonunu cer etmiş) olur. Halbuki lafzî amel, mana bakımından amel etmeye mânîdir. Binâenaleyh sanki o aslanda bir amel (tesir) yapılmış da, o, "Zeyd" oluvermiş. Ama sen, كَأَنَّ زَيْدًا الْأَسَدُ "Zeyd sanki aslandır" dediğinde ise, **"esed"** lafzını, aslî i'râbı (halî) ile bırakmış olursun. O halde bu demektir ki **"esed"** (aslan), hali ve hakikati üzere bırakılmış da, Zeyd ona işte bu halde benzetilmiştir. Zeyd'in, "esed"in aslî halindeki durumuna benzetildiğinde, aslî halinde olmadığında ona benzetilişinden daha kuvvetli olacağında şüphe yoktur. Binâenaleyh "Zeyd aslan gibidir" diyen kimse, âdeta o aslanı, aslî derecesinden-halinden indirmiş de, böylece Zeyd'in ona denk olduğunu anlatmak; "Zeyd sanki aslandır" diyen kimse ise, Zeyd'i olduğu dereceden yükseltmiş, böylece Zeyd'in, aslana denk olduğunu anlatmak istemiştir. İşte bu son derece güzel bir inceliktir.

İyiliğin Karşılığı İyilik

هَلْ جَزَآءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ آلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾

"İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey midir? Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 60-61).

Bu âyetle ilgili pek çok izahlar yapılmıştır. Hatta şöyle denilmiştir: "Kur'ân'da, her birinde yüz görüş (izah) bulunan, üç âyet vardır. Bunlardan birincisi, *"Siz beni zikredin (hatırlayın) ki, ben de sizi zikredeyim"* (Bakara, 152) âyeti; ikincisi, *"Eğer siz dönerseniz, biz de döneriz"* (İsra, 8) âyeti; üçüncüsü de, Hak Teâlâ'nın bu âyetidir." Şimdi bu hususta yapılan en meşhur izahları sıralayıp, daha sonra da doğruya en yakın olanını izah edeceğiz:

Meşhur olan izahlar şunlardır:

1) "Tevhidin mükâfatı, cennetten başka bir şey değildir. Yani, "**Lâ ilâhe illallah**" diyenin mükâfatı, cennete girdirilmekten başka bir şey değildir.

2) Dünyadaki iyi işlerin karşılığı, âhiretteki ihsan (iyi ve güzel mükâfatlar)dır.

3) Size dünyada nimetler vererek, âhirette de naîm cennetleriyle iyilikte bulunan Zât'a verilecek karşılık, ibadet ve takvanızla O'na ihsanda bulunmanızdır.

Doğruya daha yakın izah şudur: Bu âyet, genel bir ifadedir. Binâenaleyh başkasına ihsanda (iyilikte) bulunan herkese verilecek karşılık, iyilik yapılanın da bu kimseye iyilikte bulunmasıdır. Şimdi biz bu hususta sözün özünü belirteceğiz ki, yapılan bütün izahlar varıp ona dayanır: Diyoruz ki: "**ihsan**" lafzı, şu üç manada kullanılır:

1) Güzeli var etmek ve yaratmak. Nitekim Allahu Teâlâ, *"(Allah) sizin suretlerinizi (şekillerinizi) güzel yaptı"* (أَحْسَنَ) (Teğabun, 3) ve *"(O), her şeyin yaratılışını ahsen (en güzel) yapandır"* (Secde, 7) buyurmuştur.

2) "**Zarîf**" işi yapmaya "**izrâf**"; "**garîb**" (enteresan) işi yapmaya "**igrâb**" denildiği gibi, "**ihsan**" da, "**hasen**" (güzel) olanı yapma manasınadır. Nitekim Hak Teâlâ, *"Kim bir hasene yaparsa, ona on misli vardır"* (En'âm, 160) buyurmuştur.

3) "Onları bilmiyor" manasında, "Falanca kitabette güzel (hasen) değil, fatihada güzel (hasen) değil" denilir.

Ama görünen odur ki, "**ihsan**"daki asıl mana, ilk iki şık olup, üçüncüsü o iki şıktan çıkarılmıştır. Bu ise ancak, kullanılış karinesiyle anlaşılır ve "**ilim**" (bilme) manasının kastedilişi, zannı gâlibe dayanır. Bunu iyice kavradığına göre, diyoruz ki: Bu âyetteki her "**ihsân**" lafzını da, aynı manaya almak mümkün olduğu gibi, değişik manalara almak da mümkündür. Birincisi ile ilgili olarak diyoruz ki: Bu ifadenin manası, "Güzel bir fiili işleyenin göreceği karşılık, ona güzel bir fiil ile mukabelede bulunulmasıdır"

şeklindedir. Fakat kuldan sâdır olan güzel fiil, kulun kendisinin güzel ve hoş gördüğü şey değil, de, Allahu Teâlâ'nın (dinin) güzel ve hoş gördüğü şeydir. Çünkü fasığın gözünde fâsıklığı, aslında güzel olmadığı halde, çoğu kez ona güzel gözükür. Binâenaleyh güzel olan, Allahu Teâlâ'nın kulundan yapmasını istediği şeydir. Aynen bunun gibi, Allah'tan olan güzel şey de, nasıl Allah'ın kendisinden istediği şeyi kulun yapması, güzel ise, kulunun kendisinden istediği her şeydir. Hak Teâlâ bu hususa, *"O (cennette), nefislerin arzu ettiği, gözlerin zevk aldığı her şey var"* (Zuhruf, 71); *"O (ehl-i cennet), nefislerinin iştihâ duydukları şeyler içinde ebedidirler"* (Enbiyâ, 102) ve *"Güzel ameller yapanlara, en güzel mükâfat var"* (Yunus, 26) yani "O cennetlikler nezdinde en güzel olan var" buyurmuştur.

İkincisi ile ilgili olarak diyoruz ki: Dünyada iken amelinde güzel davranmış kimselerin mükâfatı, Allahu Teâlâ'nın, o kimsede ve onun hallerinde, her iki dünyada güzel olanı vermesi, onu tecelli ettirmesidir. Bunu tersinden ele alarak, "İçinizde, suretlerinizde ve hallerinizde güzelliği yaratana verilecek karşılık, bizim de O'nda güzelliği ortaya koymamızdır. Ne var ki, bizim Allah'a iyilik etmemiz imkânsızdır. Bizim nefislerimiz ve fiillerimizde de güzelliğin ispatı böyledir. Binâenaleyh bizim kendimizi ve fiillerimizi güzelleştirmemiz, nefislerimizi Hz. Allah'ı görüyormuşçasına ibadetle, fiillerimizi de tevbe ile, içimizi de O'nu tanımakla güzelleştirmek suretiyle olur. İşte bu hususa işaret edilmiş ve haberlerde, mü'minlerin yüzlerinin güzel olacağı, kâfirlerin yüzlerinin ise çirkin olacağına dair birtakım haberler varid olmuştur.

Üçüncü izaha gelince, ki bu da, her iki manaya birden alınmasıdır, biz diyoruz ki: Güzel fiil ve amellerde bulunan herkesin mükâfatı, ancak, Allahu Teâlâ'nın o kimse ve onun bütün halleri hususunda güzel olanı gerçekleştirmesidir. Böylece, Cenâb-ı Hak, o kimsenin hem yüzünü, hem de halini güzelleştirir. Bu hususta şöylesi birkaç incelik vardır:

Cennette Avâmın Muafiyeti

Birinci incelik: Bu, âhirette, avâmdan teklifin kaldırılacağına, havâssa yöneltileceğine bir işarettir. Bu cümlenin birinci şıkkına gelince; zira Allahu Teâlâ, *"İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey midir?"* buyurup, mü'min kimsenin de, cennetle mükâfatlandırılacağında şüphe olmayınca, bu, mü'min kimse için, ona mükâfat olarak bir ihsan ve ödül olmuş olur. Kölesini bir şeyinden dolayı mükâfatlandıran bir kimse ise, ona, kendisine

teşekkür etmesini emretmez. Bir de, şâyet mükellefiyet, âhirette de devam etmiş olsa; derken kul da, o mükellefiyetini yerine getirmemiş olsaydı, o zaman, ilahî cezaya müstahak olurdu... İkâb ise, ihsanda bulunmama demektir. Çünkü kul, dünyada bulunduğu sürece Allah'a ibadet edince âhirette, kul var olduğu ve yaşadığı sürece, ona ihsanda bulunması suretiyle, Allah'ın keremiyle karşılaşır. Binâenaleyh, kendisine teklif edilmediği için âhiretteki sorumluluğu yerine getirmemeden dolayı, avâmdan olan kula bir cezâ ve ikâb yoktur.

Seçkinlerin Yükümlülüğü

Cümlenin ikinci şıkkına gelince, Allah'ın velî kulları şöyle derler: "Biz, dünyada, Allahu Teâlâ'ya, bize daha önce verdiği nimetlerden dolayı ibâdet ettik. Binâenaleyh, şu anda Allah'ın bize verdiği mükâfatlar ise, yeni bir nimet ve yeni bir ihsandır. İşte bundan ötürü, Allah'a teşekkürde bulunmanız gerekir." Böylece havâs olan bu kullar, **"el-hamdülillâh"** derler, Allah'ı zikrederler, O'na senâda bulunurlar. Binâenaleyh, Allah'tan gelen bu lütfun bizzat kendisi, Allah'ın has kulları hakkında, Allah'ın şükrünü yerine getirmeye sebep teşkil etmiş olur da, böylece onlar, kendilerini yeniden Allah'a ibâdet etmeye verirler ve bu durum, huri, köşk, yeme-içme gibi... şeylerden alıkoyan ufak bir ibâdet olmuş olur. Artık onlar, yemezler içmezler, birbirlerine kötü lakaplar takmazlar, böylece, onların bu hali, bu günümüzde, yani dünyada, tıpkı meleklerin hali; yani, evlenmemeleri, oyalanmamak gibi olmuş olur da, bu durum, bu dünyada bir zor ve ağır mükellefiyetler gibi bir mükellefiyet olmaz. Bu olsa olsa ancak, başka şeylerden duyulan lezzetten daha fazla bir lezzet olmuş olur.

İkinci incelik: Bu âyet, kulun, âhirette durumunun sapasağlam olduğuna delâlet eder. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Orada taze yemişler, onların temenni edecekleri her şey onlarındır"* (Yâsîn, 57) buyurmuştur. Zira biz, **"ihsân"**ın, o ihsânı yapan kimse nezdinde, güzel olanı işlemek anlamına geldiğini beyan etmiştik. Ne var ki, Allah bizden, kendisine kendisinin istediği gibi ibâdet etmemizi isteyip, mü'min kul da, bunu, kendisinden istenildiği gibi ifâ edince, o zaman "muhsin-iyi davranan kişi" olmuş olur ki, bu da, Allah'ın bu kuluna, ihsanda bulunmasını ve bu kulu nezdinde güzel olanı gerçekleştirmesini gerektirir. Ki bu da, kulun, Allah'tan dilediği o şeyin, istediği gibi olmasıdır. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak âdeta, "هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ" buyururken, "Benim, kendisinden istediğim şeyleri istediğim biçimde yapıp ifâ eden kimsenin mükâfatı, istediği o şeylerin ona,

onun istediği biçimde verilmesidir. Ancak ne var ki, dileme, güzel görmeyi alâkadar eder. Binâenaleyh, Allah'ın bu va'di gereğince, bu âyetin, Cenâb-ı Hakk'ın keyfiyetsiz olarak görüleceğine delâlet etmiş olması gerekir.

Üçüncü incelik: Bu âyet, insanın, Allah'tan olan ihsan çeşitleri namına aklına getirebileceği her şeyin, Allahu Teâlâ'nın kendisine va'detmiş olduğu o ihsanın dûnunda, aşağısında olduğuna delâlet eder. Çünkü kerîm olan kimse, fakîr bir kimseye, "Şunu yap, sana şu kadar dinar var", bir başkasına da, "Sana ihsânda bulunmam mukabilinde şunu yap" dediğinde, kendisi için ücret belirlemediği bu ikinci kimsenin ümidi, kendisine ücret belirlenmiş olduğu kimsenin ümidinden daha fazla olur. Bu husus, o kerîm zât, son derece kerîm ve son derece zengin olduğunda söz konusu olur. Bunun böyle olduğu sâbit olduğuna göre, Allahu Teâlâ sanki "Bana ihsanda bulunanın mükâfatı, benim ona, kendisine gıbta edilecek şeylerle iyilikte bulunmam ve ona, arzuladığı şeyin daha üstünde olanı, ulaştırmamdır" demiştir. Binâenaleyh, Cenâb-ı Allah'ın, mü'min kulunun beklediğinin üstünde bağışta bulunduğu o şeyin, O'nun keremine ve lütfuna uygun olması gerekir.

Başka Cennetler

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِۚ ﴿٦٢﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِۙ ﴿٦٣﴾ مُدْهَآمَّتَانِۚ ﴿٦٤﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِۚ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِۚ ﴿٦٦﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِۚ ﴿٦٧﴾

"O (cennet)ten başka iki cennet daha vardır. Şimdi, Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz? (Bu cennetler) koyu yeşildirler. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz? İçlerinde (suları) durmayıp fışkıran iki pınar vardır. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 62-67).

Cenâb-ı Hak, cezâ (karşılık, mükâfat)dan bahsedince, bunun peşinden, misli bir cezâdan da bahsetmiştir ki, bu da, (bu âyette bahsedildiği gibi) diğer iki cennettir. Bu manaya göre bu ifadeler, tıpkı, *"iyi iş, güzel amel yapanlara, daha güzel iyilik ... vardır"* (Yunus, 26) âyeti gibi olmuş olur.

Cenâb-ı Hakk'ın, "مِنْ دُونِهِمَا" ifadesi hakkında şu iki izah yapılabilir:

a) "Şeref, kıymet bakımından onların "aşağısında.." demektir. Bu görüş, **Keşşâf sahibi**'nin tercih ettiği görüş olup, o, şöyle demektedir: "Cenâb-ı Hakk'ın, daha önce geçen iki cennet hakkındaki *"çeşit çeşit ağaçlar"* (Rahmân, 48) ifadesinin yanı sıra, burada *"koyu yeşildirler..."* (Rahmân, 64); evvelkiler hakkında, *"akan iki kaynak..."* (Rahmân, 50); burada, *"durmayıp fışkıran iki pınar"* (Rahmân, 66) -zira, "النَّضْخُ" (fışkırma), "akma" olayından aşağıdır-; evvelkiler hakkında, *"her meyveden çift çift..."* (Rahmân, 52) buyurup da, burada, *"her nevi meyveler, hurma ve nar..."* (Rahmân, 68) buyurması ve evvelkiler hakkında, *"astarları atlastan olan döşemeler, döşekler..."* (Rahmân, 54) buyurması, -zira, yüceliğinden, üstünlüğünden ve akılların onları idrak edemeyişinden dolayı, o döşeklerin dış yüzünü zikretmemiştir-, burada ise, *"yeşil yastıklara ve güzel döşeklere..."* (Rahmân, 76) buyurması, işte bunun delilidir." Birisi, "Bu, zayıftır; çünkü, âhirette, Allah'ın atiyye ve bağışları, peşpeşedir. Bu şeyleri verirken, herkes onun, bir öncekinin aynısı yahut da ondan daha güzel ve hayırlı olduğunu zanneder..." diyebilir.

Buna, **Zemahşerî**'nin tercih ettiği şeyi iyice anlatmak için, şöyle cevap verilebilir: Bu, evvelkilerden daha aşağı olan bu iki cennet, Allah'ın, cennetlikleri kattığı o zürriyetleri ile, onlara tabi olanlar içindir. Ne var ki, Cenâb-ı Hak, bu ikisini onlara bir ikrâm olsun diye vermiştir. Bu, "Bu iki diğer cennet de size aittir, siz, bu iki cennette istediğiniz kimseleri iskân edebilirsiniz.." demektir.

b) Bu ifade ile, bunların mekân, yer bakımından aşağı olmaları kastedilmiştir. Buna göre, onlar âdeta, o iki cennette olurlar, böylece de, üstten, onlardan daha aşağıda olan diğer iki cenneti seyrederler.. Bunun böyle oluşunun delili *"... onlar için üzerlerinde (başka başka) konaklar binâ edilmiş, altlarında da ırmaklar akan yüksek mesireler vardır"* (Zümer, 20) âyetidir. O yüksek konaklar, yanında, çeşit çeşit ağaçlar vardır. Onların altındaki konakların arazisi ise, yemyeşildir. Yaptığımız bu izaha göre, âyette şöyle birkaç incelik vardır:

Birinci incelik: Cenâb-ı Hak, evvelkiler hakkında, *"çeşit çeşit ağaçlarla (dolu)"* (Rahmân, 48); bunlar hakkında ise, *"koyu yeşildirler"* (Rahmân, 64) buyurmuştur ki, bu son ifade, "alabildiğine yeşil" anlamındadır. Çünkü bir şey simsiyah olup, o hale getirildiğinde "اَدْهَمَ الشَّيْءُ" (simsiyah oldu) denilir.

Ne var ki bu ifade, bazı şeyler hakkında kullanılmaz. Yeryüzü alabildiğine yemyeşil olduğunda, siyaha çalar.. Şöyle de denebilir: Ekilip biçilmeyen yer hakkında, بَيَاضُ اَرْضٍ "yerin beyazlığı..."; mamûr ve dolu olduğunda ise سَوَادُ اَرْضٍ "Yerin siyahlığı..." ifadesi kullanılır ki, bu tıpkı, سَوَادُ الْبَلَدِ "Memleketin siyahlığı, yani nüfusunun kalabalıklığı" tabiri gibidir. Hz. Peygamber de, عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْاَعْظَمِ وَمَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ *"En büyük cemaat ve topluluktan ayrılmayın. Kim, bir kavmin nüfus ve sayısını arttırırsa, o onlardandır"*[8] buyurmuştur. Ki, buradaki sözün özü şudur: Renklerin başı, beyazdır; sonu ise, siyahtır. Çünkü beyaz, her rengi kabul eder; siyah ise, hiçbir rengi kabul etmez. İşte bundan dolayı başka renge ad olarak verilmezken, siyah renge, "**kâfir**" adı verilmiştir. Ekip biçmeden, yeşillikten hali olan yer beyazlıkla nitelenip, halî olmayan yer de siyah olarak adlandırılınca, bu, cennetin, mekân olarak o ikisinin, evvelkilerin altında bulunduklarına delâlet eder. Binâenaleyh, alttakiler üsttekilere baktıklarında, üstteki cennetlerin ağaçlarının kendilerini gölgelediğini; üsttekiler de alttakilere baktıklarında, alttaki araziyi yemyeşil olarak görürler. Âyetteki "فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ" ifadesinin manası da, "Bu, ikisinin suyu; yukarıya doğru fışkırır, kabarır" demek olur. Ama, o ilk iki cennetin pınarları ise, mü'minlere doğru akar.. O halde bu iki suyun, her ikisinin hareketi de, ehl-i imanın bulunduğu istikamete doğru olmuş olur. **Keşşâf sahibi**'nin "نَضْخ" kelimesinin delâleti, **geri** (akmak) kelimesinden daha aşağıdır" şeklindeki sözüne gelince, buna lüzum yoktur. Çünkü "akma"nın hafif, "fışkırma" **(nadh)**'ın ise çok kuvvetli olması mümkündür. Hatta, burada fışkırma, yukarı doğru hareket etme anlamındadır. O iki pınar ise, mü'minlerin bulunduğu yerdedir. O halde bu demektir ki, suyun hareketi, mü'minlerin bulunduğu tarafa doğrudur. Binâenaleyh, ilk iki pınar, bu demektir ki, mü'minlerin bulunduğu yerdedir. Binâenaleyh, suların hareketi de, akış istikameti olarak mü'minlere doğru olmuş olur.

Meyveler, Hurma, Nar

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾

8 **İbn Mâce, Fiten,** 8 (2/1303); Müsned, 4/278.

"İçlerinde her nevi meyveler, hurma ve nar vardır. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz? İçlerinde güzel huylu, güzel yüzlü kadınlar vardır. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 68-71).

Cenâb-ı Hakk'ın bu ifadesi tıpkı O'nun, *"Bu iki (cennet)de her meyveden çifte çifte vardır"* (Rahmân, 52) ifadesi gibidir. Bu böyledir, zira "**fâkihen**", karpuz, vb. ekilip biçilen yerden elde edilen, yere ait meyvelerle, hurma vb. ağaçtan elde edilen, ağaca ait meyvelere denilir, İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak "yere ait meyvelerden olan çeşitli yeşilliklerle koyu yeşillenmiş" buyurdu. Ki, orada, ağaçtan elde edilen meyveler de bulunmaktadır. Bu meyvelerden de, şu iki çeşidini, yani nâr ile hurmayı zikretmiştir. Çünkü, bunların ikisi de, birbirinin karşıtıdır. Binâenaleyh, bu demektir ki, bunlardan birisi tatlı, diğeri ise değildir. İşte aynen bunun gibi, bunlardan birisi sıcak, diğeri soğuk (birisi hararet verir, diğeri ise harareti giderir)tur. Bunlardan birisi, hem fâkihedir, hem gıda; diğeri ise, sadece fâkihedir. Yine bunlardan birisi, sıcak memleketlerin fakihesinden, diğeri ise, soğuk memleketlerin fâkihesindendir. Yine bunlardan birisinin ağaçları iyice uzun, diğerininki ise, bunun tersidir. Yine bunlardan birisi, açıkça yenilir, kabuğu yoktur, diğeri ise, kabukludur. Binâenaleyh, bunlar birbirlerinin tersinedir. O halde, bu ikisi, âdeta, iki zıt şey gibidirler. Bu iki zıt tarafa işaret etmek ise, ikisinin arasında kalanlara işaret etmeyi de içine alıp, bu, Cenâb-ı Hakk'ın tıpkı, *"iki doğu ve iki batının Rabbi..."* (Rahmân, 17) buyurması gibidir. Biz bu hususu, daha evvel izah etmiştik.

Sonra Cenâb-ı Hak, فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ *"İçlerinde güzel huylu, güzel yüzlü kadınlar vardır."* buyurmuştur ki, bu, "o kadınların içinde hayır, güzel huy; dışlarında ise, güzellik vardır" demektir. "خَيْرَاتٌ" kelimesi, "خَيْرَةٌ" (hayrat) kelimesinin çoğuludur. Biz, bu âyetle ilgili gerekli açıklamaları, "قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ" (Rahman, 56-58) âyetlerinin tefsirinde yapmıştık ki, bu ifade, yine, onların güzel olduklarına bir işârettir.

Çadırlardaki Hûriler

حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ
إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٧٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾

"Çadırlar içinde ehl-i perde huriler vardır. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz? Bunlara onlardan evvel ne bir insan, ne bir cin dokunmuştur. Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 72-75).

Bu ifade, onların saygınlıklarına bir işarettir. Çünkü onlar, zorla odalara tıkılmamışlardır. Bu, onlara ikram için çadırlar kurulduğuna, perdeler asıldığına bir işârettir. "**Hayme**" (çadır) kelimesi, tıpkı ahşaptan yapılmış ev manasında olan "**el-beytu**" kelimesi gibi, insanın gecelediği yer anlamına gelir. Öyle ki, Araplar kıldan yapılmış olan beyti, evi de, "**hayme**" diye adlandırırlar. Çünkü bu, ikamet ve oturmak için hazırlanan bir yerdir. Bunun böyle olduğu sabit olduğuna göre, şimdi biz diyoruz ki "مَقْصُورَاتٌ فِى الْخِيَامِ" ifadesi, şöylesi bir ince manaya işâret etmektedir: Cennette, mü'min, herhangi bir şey için hareket etme ihtiyacı duymaz... Tam aksine, oradaki şeyler mü'minlere doğru hareket eder. Binâenaleyh, yenilip içilecek her şey, mü'min kimseye, ondan herhangi bir hareket sudur etmeksizin gelip ulaşır ve mü'min kimselerin etrafında, onların arzuladıkları bir biçimde dolaşırlar. Hûriler evler içindedirler. Mü'minler istedikleri zaman, onlara gitmek için, o hûrileri o çadırlar mü'minlere doğru hareket ettirir. Mü'minlerin ise köşkleri vardır. Böylece hûriler, çadırlardan o köşklere inerler. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Bunlara onlardan evvel ne bir insan, ne bir cin dokunmuştur..."* (Rahmân, 74) âyetinin tefsiri daha önce (Rahmân, 56) geçmişti.

Şahane Odalar

مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾

"(Zevceleri) yeşil yastıklara ve güzel döşemelere, döşeklere yaslanarak (nimetlenirler). Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalan sayabilirsiniz?" (Rahmân, 76-77).

Bu ifade ile ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın, o ilk iki cennetten bahsederken, mü'minlerin yaslanışlarını, kadınlardan bahsedişinden önce zikredişinin, -çünkü orada, önce *"... döşeklere yaslanarak..."* (Rahmân, 54) demiş, daha sonra ise, *"gözünü yalnız eşlerine hasretmiş"* (Rahmân, 56) buyurmuş-; burada ise, bu cennettekilerin yaslanışının bahsini, kadınlarının zikredilmesinden sonra getirişinin hikmeti nedir? Zira burada Cenâb-ı Hak önce *"İçlerinde güzel huylu, güzel yüzlü kadınlar vardır"* (Rahmân, 70) buyurmuş, daha sonra, *"(Zevceleri) yeşil yastıklara ve güzel döşemelere, döşeklere yaslanarak.* (Rahmân, 76) demiştir... Buna şu iki bakımdan cevap verebiliriz:

1) Cennettekiler için bir yorgunluk, bir hareket, iş-güç söz konusu değildir. Binâenaleyh onlar, hep nimetler içindedirler. Ancak ne var ki, dünyadaki insanlar ise, çeşit çeşittir. Kimileri, önce ailesiyle bir araya gelir; onunla güzel güzel sohbet eder, ihtiyacını gördükten sonra ise, gusleder, sonra da, maişetinin temini maksadıyla yeryüzüne yayılır... Kimileri de, önce geçim peşinde gezer dolaşır; kazancını elde edince, ailesinin yanına döner, ihtiyacını gidermezden önce, kalbini o yorgunluklardan arındırır... Binâenaleyh, bu demektir ki, dünyada iken, o cinsî ilişkiden önce bir tür yorgunluk söz konusu olduğu gibi, o işten sonra da yine, rızk için çalışıp çabalamadan dolayı yorgunluk söz konusudur. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, cennet ehlinin, hem aileleri ile bir araya gelmezden önce, hem de geldikten sonra rahatlık içinde oldukları, yaslanmış vaziyette hazlandıklarını beyan etmiştir. Böylece, cennetliklerin hep rahat içinde oldukları anlaşılmıştır. Binâenaleyh, onlar için, ne eşleriyle bir araya gelmezden önce, ne eşleriyle bir araya geldikten sonra bir yorgunluk söz konusudur.

2) Biz daha önce, o ilk geçen iki cennetin, mücahede ve mücadele eden o cennetliklere ait olduğunu; son iki cennetin ise, onlara katılan zürriyetlerine ait olduğunu beyan etmiştik. Binâenaleyh onlar, bu iki cennettedirler. Aileleri de, o çadırlar içinde eşlerinin gelmesini beklemektedirler. Bu sebeple mü'min, barınağı olan o cennete girdiğinde döşeklere yaslanır, derken o güzelim eşleri, onların yanına gelir. Binâenaleyh, o eşlerin o ilk iki cennette oluşları, kocalarının yataklarına yaslanmalarından sonradır. Ama eşlerin, kocaların, son iki cennette oluşlarına gelince, bu, bu dünyada olduğu gibidir. Dolayısıyla, günümüzde olduğu gibi, mü'minin yaslanması söz konusu değildir. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, orada, o hûri ve eşlerin o ilk iki cennette oluşlarını önce zikretti, bu âyette ise, bunu sonraya bıraktı.

"مُتَّكِئِينَ" ifadesi, hâl'dir. Bunun âmili Cenâb-ı Hakk'ın delâlet ettiği şeydir. Çünkü bu son ifade, istisnâ kuvvetindedir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "O hurilere ve eşlere, o mü'minlerden başkası dokunmamıştır. Çünkü o mü'minler, o hurî ve eşlere yaslanıcılar olarak dokunuyorlar.." buyurmuştur. Cenâb-ı Hakk'ın, *"Hepsi de ... döşemelere, döşeklere yaslanarak..."* (Rahmân, 54) âyeti hakkında daha önce söylediğimiz her şey, bu âyet hakkında da söylenir.

***İKİNCİ MESELE:* Refref**

"**Refref**", ya, iyice parladığında söylenilen, رَفَّ الزَّرْعُ "ekin iyice parlayıp sarardı..." ifadesinden gelmektedir. Böylece bu, Cenâb-ı Hakk'ın, *"koyu yeşildirler..."* (Rahmân, 64) ifadesine uygun düşer. Buna göre, kelâmın takdiri, "Onlar, güzel yeşilliklere, bahçelere ve güzel döşeklere yaslanmışlardır" şeklinde olur. Yahut da ifade, رَفْرَفَةُ الطَّائِرِ "**refrefetu't-tâiri**" olduğu gibi "**refrefe**", kuşun, havada, inmek istediği şeyin etrafında dönüp dolaşmasıdır. Buna göre mana, "Onlar, yükseltilmiş halılar üzerinde bulunurlar" şeklinde olur. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"ve yükseltilmiş döşeklerde..."* (Vâkıa, 24) buyurmuştur. Ki, bu ifade, *"(O) iki (cennet)den başka iki cennet daha* vardır..." (Rahmân, 62) âyetinin manasının, bu iki cennetin mekân bakımından onların altında olduğunu gösterir. Çünkü, bunların yatakları yükseltilmiştir. Âyetteki, "خُضْرٍ" (yeşiller) kelimesi, cemidir. Binâenaleyh, "**refref**" de çoğul olur. Çünkü bu, cins isimdir. Tekili ise, tıpkı "حَنْظَلَةٌ" (Ebû Cehil karpuzu) kelimesinin "حَنْظَلٌ" şeklinde çoğul yapılması gibi, "رَفْرَفَةٌ"dür, "مُتَّكِئِينَ"nin çoğul oluşu da bunu gösterir. Çünkü Cenâb-ı Hak, "مُتَّكِئِينَ" buyurunca, bu, onların refrefler üzerinde olduklarına delâlet etmiş olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"**el-Furuş**" ile "**er-refrefu**" arasında ne fark vardır? Çünkü Cenâb-ı Hak, "مُتَّكِئِينَ" ifadesinin delâlet ettiği şey ile yetinerek, "رَفَارِفَ" (refârife) dememiş, fakat yine aynı ifadenin delâlet ettiği şey ile yetinmeyerek, "فُرُشٌ" buyurmuştur (yani, bu kelimeyi çoğul getirmiştir). (Ne dersiniz)? Biz deriz ki, **rubâî**, dört harfli bir kelimeyi çoğul yapmak, üçlü, **sülâsi** bir kelimeyi çoğul yapmaktan daha ağırdır. İşte bundan dolayı, rubâîlerin çoğulu için tek bir misâl gelirken, sülâsîlerin çoğullarının misalleri ise pek çoktur. Zaten, "رَفَارِفَ خُضْرٍ، رَفَارِفَ خِضَارٍ" ve "عَبَاقِرَ" şeklinde de zaten okunmuştur.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Renkler Hakkında**

Biz, "**refref**" kelimesinin yaygı, halı anlamına geldiğini söylersek, bunun yeşil olduğunu belirtmenin faydası nedir? Çünkü, Cenâb-ı Hak, cennet elbiselerini, yeşil olmakla nitelemiş ve *"üzerinde ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler vardır"* (İnsan, 21) buyurmuştur. Biz deriz ki, insanların dünyada iken yeşil renge daha fazla temayülleri bulunmaktadır. Buna olan temayülün sebebi ise şudur: Renklerin temeli addolunan renkler yedi tane olup, bunlardan birisi "şeffaflık"tır. Şeffaf, gözün, içine nüfuz etmesine mani olmayan ve ötesinin görülmesini engellemeyen renktir. Bu, meselâ, cam, saf su, vs. gibidir. Bundan sonra beyaz, bunun peşinden sarı, kırmızı, yeşil, derken mavi, ve nihâyet siyah gelir. Halbuki, bu görünen odur ki, asıl renkler, üçtür. Bunlardan ikisi beyaz ve siyah olup, bunların arasında hayli mesafe bulunmaktadır. Beyaz ile siyah arasında ise, kırmızı yer alır. Çünkü sıhhat, normal durumda olmayınca, eğer bürudet mizacının fazlalığı söz konusu ise yüzün rengi beyaza çalar. Eğer hararet mizacının fazlalığı söz konusu ise renk siyaha çalar. Ancak ne var ki, bu üçten (siyah-beyaz-kırmızı) diğer renkler de elde edilir. Bu sebeple beyaz kırmızıyla karışınca, sarı renk elde edilir. Bunun delili; meselâ bütün kan ve diğer kırmızı şeylerle karıştırılmasıdır. Beyaz, siyah ile karıştırıldığında ise, mavi renk elde edilir. Bunun böyle oluşunun delili ise, yanmış kirecin kömürle karıştırılmasıdır. Kırmızı siyahla karıştırıldığında da, yine mavi renk elde edilir. Ancak ne var ki, bu renk, siyaha daha meyyaldir. Sarı renk mavi ile karıştırıldığında, sarı ve maviden, yeşil elde edilmiş olur. Böylece sarı rengin beyazdan; kırmızı ve mavi rengin beyazdan, kırmızıdan ve siyahtan elde edildiği anlaşılmış olur. Binâenaleyh yeşilde, üç temel renk mevcut demektir. Bu sebeple, yeşil, üç temel rengi ihtiva ettiği için, insan ona doğru meyleder. Ama bu, cidden uzak bir ihtimaldir.

Rahatlatıcı Renk

Doğruya en yakın olanı ise şudur: Beyaz, bakışı ayırır, keser. İşte bundan dolayı insan, meselâ yeryüzü karla örtülü olduğu zaman, o devamlı ona bakamaz. Çünkü bu, gözü kamaştırır. Halbuki, siyah şeylere bakmak ise, bakışı kendine toplar. Bundan dolayı insan bu renge ve meselâ kan gibi kırmızı renge bakmaktan hoşlanmaz. Ama, yeşilde, üç şey bir arada bulununca, bir şeylerden bir kısmı, diğerinin vereceği eziyeti bertaraf eder. İnsanın bedenindeki eşyanın karışımı olan bir renk olur ki, bunlar da, kırmızı, beyaz, sarı ve siyahtır. Dünyada iken insanın yeşile olan meyli söz

konusu olunca, Allahu Teâlâ, âhirettekini de, kişinin dünyadaki zevkine göre zikretmiştir.

BEŞİNCİ MESELE: **Abkarî**

"**Abkariyy**", "Abkar'a mensup" manasına olup, "**Abkar**" da Araplarca, cinlerin yerlerinden bir yerdir. Binâenaleyh çok güzel dokunmuş kumaşa, çok güzel olduğunu ifade etmek için "**abkarî**" derler ki "bu sanki insan mamulü değilmiş" gibi... Bu kelime, elbise (kumaş) dışında başka eşya için de kullanılır. Nitekim Arapçada mesela çok enteresan bir iş yapan kimseye, "Bu, **abkarî**, yani o beldeden" denilir. Hz. Peygamber (s.a.s) de, gördüğü rüyada, فَلَمْ اَرَ عَبْقَرِيًّا يَفْرِى فَرِيَّهُ "onun yaptığı işi yapabilecek mahir bir kişi görmedim" demiştir. Cenâb-ı Hak kelimeyi cins ismi olarak kullanıp, cemî olarak zikretmemiştir. Ama bu kelimeyi, cemî olan kelimelerin tavsif edildiği gibi, cemî olan "**hisân**" kelimesiyle tavsif etmiştir. Çünkü daha önce, rubâî kelimelerin cemî yapılmalarının bir tür ağırlık arz ettiğini söylemiştik. Kelimeyi "عَبَاقِرِىٌّ" şeklinde okuyan, bunu "عَبَاقِرُ" yerine koymuş olur. Eğer o, bunun cemî olduğunu iddia ediyorsa, bu bir yanlış zandır. Yok eğer önce, "**abkarî**"yi cemî yapmış, sonra da sonuna nisbet "yâ"sını getirmiş ise, edebiyatçıların yaptığının aksini yapmış olur. Çünkü edebiyatçılar (edibler), cemilere nisbet yâ'sını getirmek istediklerinde, o cemîyi müfrede çevirip, sonra bunu eklerler. Fakat böyle okuyan kimse, önce kelimenin müfredini, külfete girerek cemî yapmış, sonra nisbet yâ'sını eklemiştir. Külfete girdiğini söyledik, çünkü dünyada Araplar nezdinde her belde "**abkâr**" değildir. Dolayısıyla bu kelime cemîlenip, "**abâkır**" denilmez. Binâenaleyh bu, cemîsi yapılmayacak bir şeyde, cemî yapma külfetine girip, onun sonuna nisbet yâ'sını getirmektir. Halbuki edibler, cemî ile nisbet yâ'sını bir arada kullanmamak için, nisbet yâ'sı getirilecek yerde, kelimeyi cemî olarak kullanmaktan hoşlanmazlar.

Zülcelâl

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾

"Azamet, saltanat ve ikram sahibi Rabbinin adı ne yücedir"
(Rahmân, 78).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu, âyetin kendinden öncekilerle münasebeti hususunda olup, bu hususta şu izahlar yapılmıştır:

1) Allahu Teâlâ, dünya nimetlerini anlatışını, *"Azamet ve ikram sahibi olan Rabbinin zatı bakî kalacaktır"* (Rahmân, 27) âyeti ile bitirince, zatı gereği bâkî ve devamlı olanın ancak Allahu Teâlâ olduğuna, dünyanın fâni olduğuna, âhiretin ise, her ne kadar bâkî ise de, bâkî oluşunun ancak kendisinin bâkî kılmasıyla olduğuna bir işaret olsun diye, âhiret nimetlerini anlatışını da, *"Azamet, saltanat ve ikram sahibi Rabbinin adı ne yücedir"* buyurarak bitirmiştir.

2) Allahu Teâlâ, bu sûrelerin hepsinin sonlarında, kendi isminden bahsetmiş ve mesela, bundan önceki sûrenin sonunda, *"Muktedir bir melek katında..."* (Kamer, 55) buyurmuştur. Kulun, Allah katında oluşu, nimetlerin en ilerilerinden olduğu gibi, Cenâb-ı Hak burada da, cennetlerden ve cennetlerdeki nimetlerden bahsettikten sonra, katındaki nimetlerin en tamının ve lezzetlerin en mükemmelinin, zikrullah olduğuna işaret etmek için de, *"Azamet, saltanat ve ikram sahibi Rabbinin adı ne yücedir"* buyurmuştur. Cenâb-ı Hak, bundan sonraki Vâkıa Sûresi'nin sonlarında da, *"Artık rahatlık, güzel rızık ve naîm cenneti (onundur)"* (Vakıa, 89) buyurmuş, en sonunda ise, *"Haydi Yüce Rabbinin adını tesbih et"* (Vâkıa, 96) buyurmuştur.

3) Allahu Teâlâ, cennetteki bütün lezzetleri sayıp, lezzetlerin en ileri çeşitlerinden olan, *"dinleme"* ile ilgili lezzeti (nimeti) zikretmeyince, âdeta *"Yeşil yastıklara ve güzel döşemelere yaslanarak, Allah'ın zikrini dinlerler"* buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE: **Tebâreke**

"Tebâreke" kelimesi, "bereket" kökündendir. "Bereket", devam ve sebat etme manasınadır. "بَرُوكَ الْبَعِير" (deveyi çöktürmek, sebat ettirmek) ve "بِرْكَة الْمَاء" ifadeleri de bundandır. Çünkü su, birkede (havuzda) hep bulunur, hep akar. "**Tebâreke**" ile ilgili birkaç izah bulunmaktadır:

1) Bu, "O'nun ismi devamlı ve sâbit oldu" demektir.

2) "O'nun katında hayırlar devamlı oldu" demektir. Çünkü bereket, her ne kadar, "sebat" manasına ise de, bu hayırlar için de kullanılır.

3) Bu, "Mekânca değil de, şan ve şerefçe yücedir" demektir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allahu Teâlâ, dünya nimetlerini sayıp bitirdikten sonra, *"Rabbinin zâtı bâkî kalacaktır"* buyururken, âhiret nimetlerini sayıp bitirdikten sonra da, *"Rabbinin adı ne yücedir"* buyurmuştur. Çünkü dünya nimetlerini sayıp döktükten sonra, bütün mümkinâtın (mahlûkatın) fânî olduğuna, zatları gereği yok olacaklarına, Allah'ın yüce isminin ise, zikredenlere fayda vereceğine, dünyada, Allah'ı alabildiğine birleyen zâkirlerin kalmayacağına işaret etmek gerekmiştir. İşte bu sebeple Hak Teâlâ, "Rabbinin zâtı bâkî kalacaktır" buyurmuştur. Burada ise, cennet ehlinin ebediliğinin, Allah'ın bâkî bırakmasıyla olduğuna, cennetliklerin hep Allah'ın ismini anacaklarına ve bundan zevk duyacaklarına işaret etmek gerekmiştir. İşte bu sebeple de, *"Rabbinin adı ne yücedir"* buyurmuştur ki bu, "O günde, Allah'ın isminden başka, dillerde kimsenin adı-şanı kalmayacak ve hiç kimsenin, hiç kimse nezdinde, isminin anılmasına ihtiyacı kalmayacak, hiç kimseden de korku duymayacaktır. Binâenaleyh eğer onlar, birbirlerini zikredecek, anacak iseler, Allah'ın ismi ile zikirleşirler" demektir.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* İsm ile İlgili İzah**

Âyette, "isim" kelimesinin yer alışının, aslında manada bir tesiri yoktur. Yahut da, "Bu kelime, "**Tebâreke**" fiilinin kendisinden ötürü zikredildiği temel unsurdur (yani onun fâilidir)" (dersek, ne dersiniz)? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) Meşhur olan görüşe göre, tıpkı, "Rabbinin zâtı (vechi) bâkî kalacaktır" âyetindeki "vech" gibi, bu "isim" kelimesinin de manada bir tesiri yoktur. Böyle oluşunun delili ise, Hak Teâlâ'nın başka bir âyette mesela, *"Yaratıcıların en güzeli ne yücedir!"* (Mü'minûn, 14) ve *"Mülk elinde bulunan o Zât ne yücedir!"* (Mülk, 1) buyurması ile "**tebâreke**" (yüce oldu) lafzının bu şekilde kullanıldığı, diğer bütün âyetlerdir.

2) Mübarek olan, yüce olan, bizzat Allah'ın ismidir. Bunda beliğ (ince) bir manaya işaret vardır. Çünkü meselâ "yüce oldu" manasında "**tebâreke**" dediğimizde, "şimdi ismi böyle olan zatın bizzat kendisi ya nice yüce olur" demiş oluruz. Bu böyledir. Çünkü mesela, padişahın ismi-şanı yüce olduğunda, ismi ancak saygı ile anılır. Sonra da onu gıyabında anan, bizzat onun yanına vardığında, saygısı daha da artar. Çünkü isme karşı duyulan o saygıdan dolayı ismi duyan kimse ayağa kalkar. Bu tıpkı, padişahların örfünde olduğu gibidir. Çünkü melikler mektuplarında, büyük bir sultanın

adını okuduklarında, onun ismini duyunca ayağa kalkarlar. Sonra faraza o sultanın bizzat kendisi, mektubunun gittiği yere gelecek olsa, insanlar onu karşılarlar, huzurunda yerlere kapanırlar. İşte bu, ismin yüceliğinin, müsemmâda (ismin sahibinde) daha fazla bir yüceliğe delâlet ettiğinin apaçık delilidir. Ama biz "**tebâreke**"nin, "katındaki hayırlar devamlıdır" manasında olduğunu söylersek, bu, Allah'ın isminin zikredilmesinin, şerleri giderdiğine, şeytanları kaçırttığına, hayırları artırdığına ve mutlulukları celp ettiğine bir işaret olur. Yok eğer bu kelimenin, "Allah'ın ismi devamlıdır" manasında olduğunu söylersek, bu biraz önce de söylediğimiz gibi, zâkirlerin, cennette de zikre devam edeceklerine bir işaret olur.

***BEŞİNCİ MESELE:* Zi'l-celal Kıraati**

Bu âyette meşhur kıraat "...ذِى الْجَلَالِ" şeklindedir. 27. âyette ise "ذُو ...الْجَلَالِ" şeklindeki kıraat meşhurdur. Çünkü "**celâl**" (yücelik ve azamet), ancak "Rab" için olur. "İsim" ise, müsemmâdan (isim sahibinden) başka bir şeydir. *"Rabbin vechi"* ifadesinde ise, "**Rab**" de "vech" de, ikisi birden o Zât'ı ifade eder. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak o âyette "vechi"ni, "**zü'l-celâl**" diyerek tavsif etti (dolayısıyla vech gibi merfu oldu). Burada ise (mecrur olan) "**Rab**" kelimesine "**zi'l-celâli**" sıfat olarak getirdi (mecbur kıldı). Eğer Cenâb-ı Hak, "**Rab** bâkî kalacaktır" demiş olsaydı, "Rab" olarak bâkî kalınca, o zaman da onun merbûbları da (kulları da) bulunması gerekirdi. Ama *"Rabbin vechi (yüzü-zatı) bâkî kalacaktır"* buyurunca bu söz, mevbûbu unutturdu. Dolayısıyla Hakk'ın bâkî kalacağı kesin kes ifade edilmiş oldu. Derken "vech"i, işte böyle bir inceliği göstersin diye kullandı. Allah en iyi bilendir.

Hamd, âlemlerin Rabbine, salat-u selam da, efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s)'e, âline ve ashabına olsun. (Amin).

***

VÂKIA SÛRESİ

Bu sûre 96 âyet olup, Mekkî'dir.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴿٣﴾

"O vâkıa olduğu zaman, onun vâki olduğunu hiç kimse yalanlanamaz. O, (kimini) alçaltıcı, (kimini) yükseltici" (Vâkıa, 1-3).

Önceki Sûre ile Münasebet

Bu sûrenin, kendinden öncekilerle münasebeti hususunda şu izahlar yapılabilir:

1) Rahman Sûresi, Cenâb-ı Hakk'ın insanlara nimetlerinin sayılıp-dökülmesini, insanlardan bu nimetlere karşılık şükürde bulunmalarını isteyişini, yalanlamaktan men edişini ihtivâ etmekte. Bu sûre ise, Allah'ın şükreden kimseye hayırla (mükâfatla) karşılık vereceğini, yalanlayan ve inkâr eden kimseyi ise, cezalandıracağını anlatmaktadır.

2) Geçen sûre kullar için olan nimetlerinin zikredilmesi sûretiyle, birtakım tembihleri (dikkat çekişleri) ihtivâ etmekteydi. Bu sûre de, onun gibi, bağrışıp-çağrışma günü olan kıyamette, onlara verilecek karşılıkları anlatmaktadır.

3) O sûre, Cenâb-ı Hakk'ın rahmetini; bu sûre ise Allah'ın heybetini ortaya koymaktadır.

Bu sûrenin başı ile Rahman Sûresi'nin sonu arasındaki münasebet de şöyledir: O sûrenin sonunda, nefy ve ispat açısından, Allah'ın sıfatlarına, bu sûrenin başında ise, kıyamete ve kıyametteki mükâfat ile cezaya bir işaret vardır ki bunların her biri, yine Cenâb-ı Hakk'ın isminin yüceliğine, şânının ululuğuna, kudretinin mükemmelliğine, saltanatının güçlülüğüne delâlet eder.

Kıyamet

Bu âyetlerle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Bu âyetlerin tefsiri hususunda şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, "olacak olan o kıyamet, yahut olacak olan o büyük zelzele (sarsıntı) olduğu zaman, herkes bunu (olup-biteni) kabul eder, artık hiç kimse

inkâr edemez. Bu hâdise, inatçıların inadının bâtıl olduğunu ortaya kor, böylece, cehennemin dibine savurmak suretiyle kâfirleri alçaltır; cennetin derecelerine çıkarmak suretiyle mü'minleri de yükseltir. Bir de bakarız ki bunlar naim cennetlerinde, berikiler ise cehennemdedirler" demektir.

2) "O vakıa olduğu zaman, insanları alt-üst eder, sarsar. Böylece yüksek olanları alçaltır, alçak olanları yükseltir." Bu izaha göre, âyet, vâki olacak kıyametin şiddetine işaret etmek için, bu tıpkı, *"Biz o (beldenin) altını üstüne getirdik"* (Hûd, 82) âyeti gibi olmuş olur. Çünkü yüksekte olanı yıkmak suretiyle alçaltan, alçağı da yükselten, böylece aşağıdaki yeri, yüce dağlar haline getiren, yüce dağları da, alçak vâdilere çeviren o azap çok şiddetli ve ileri bir azaptır. Böylece o yüksek yüksek burçlar, kaleler (gökdelenler), yerle bir olur. İşte kopacak olan kıyamet, böylece aşağıdakileri yükseltir ve yerin zirveleri haline getirir, yüksekte olanları da, yerin derinlikleri haline getirir. Bunun böyle olacağının delili, *"O zaman yer bir sarsıntı ile sarsılmıştır, dağlar didik didik parçalanmıştır..."* (Vâkıa, 4-5) âyetleridir. Çünkü bu ifadeler, yeryüzünün, kendisini kökünden söküp atacak, dağlarını ise un-ufak edecek şekilde, hareket edeceğine, böylece aşağıdaki yerin, tıpkı koca dağlar gibi, yüce dağların da tıpkı derin vâdiler gibi olacağına, bu hale geleceğine bir işarettir ki bu tıpkı, kumlu bir yerde, esen fırtınanın meydana getirdiği durum gibidir.

3) O vâkıa (kıyamet) olduğu zaman, onun vukûu ve nasıl olduğu herkesçe anlaşılır. Artık onu ne bir inkâr eden, ne de yorumlayan bir kimse bulunur. Binâenaleyh âyetteki, "خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ" ifadesi, "كَاذِبَةٌ" ifadesine ma'tuftur, yani aynı durumdadır. Bu tıpkı bir kimsenin "Benim o iş hakkında ne bir şüphem, ne bir yanılmam var" demesi gibi olur ki bu da, "Alçak olanı yükseltmeye, yüksek olanı da alçaltmaya" hiç kimsenin gücü yok (ancak Allah'ın gücü var) demektir.

İKİNCİ MESELE: **Sondaki Te Harfi**

"O ***vâkıa*** *olduğu zaman"* ifadesindeki "vâkıa" kelimesinin, mahzûf bir şeyin sıfatı olması muhtemel olup, bu mahzûf şey, daha önce de beyân ettiğimiz gibi, "**el-kıyame**" yahut "**el-zelzele**" lafzıdır. Bu mahzûfun, belli olmayan bir şey olması da muhtemeldir. Bu durumda kelimenin sonundaki "**tâ**", vâkî olan o şeyin şiddetine ve dehşetine bir işaret olmuş olur. Nitekim mananın, "olacak o şey öylesine oldu ki..." şeklinde olması için, "كَانَتِ الْكَائِنَةُ" denilir. Halbuki bizim, "iş oldu" "اَلْاَمْرُ كَائِنٌ" şeklindeki sözümüz, ona

nispetle, çok önemsiz de olsa, sadece bir işin olduğunu ifade eder. Çünkü "**kâinetü**" kelimesinde, onun bir "şey" oluşunun ötesinde ilave bir sıfat ve mana vardır. Bu hususu, Arapların, فُلَانٌ رَاوِيَةٌ وَنَسَّابَةٌ "Falanca alabildiğine râvî ve nesebci" ifadelerindeki "**tâ**"nın, mübalağa için olduğunu anlatmak suretiyle izah edelim: Çünkü Araplar, bu kimsenin râvî olduğunu iyice anlatmak istediklerinde, haberden sonra bir sıfat getirerek, meselâ فُلَانٌ رَاوٍ جَيِّدٌ "Falanca çok güzel râvî, üstün râvî..." derler. Böylece, bu uzun ifadeyi, bir ilave manayı taşıması ile birlikte kısaltarak, "Biz, bir kelimenin yerini tutan bir harf getirdik. Nitekim müenneslik tâ'sını da bu maksatla getirdik. Çünkü mesela bir kimsenin, "ظَالِمٌ أُنْثَى" (dişi zâlim) ifadesinin yerine, sadece "ظَالِمَةٌ" deriz" demişlerdir. İşte bundan ötürü, tâ ile beyan edilmesi mümkün olmayan yerde, ünsâ (kadın-dişi) kelimesini bizzat getirme ihtiyacını duyarak meselâ شَاةٌ أُنْثَى (dişi koyun) demişlerdir. Çoğulu ifade ederken de, yazıda kısaltma yaparak meselâ, "Dedi, dedi, dedi..." yerine geçmek üzere, "dediler" قَالُوا; "dedi, dedi" yerine geçmek üzere de, "قَالَا" demişlerdir. Aynen bunun gibi, mübalağa (te'kid) manasını elde etmek istediklerinde de, bir kelime yerini tutacak bir harf kullanmışlardır. İlave manaya (te'kide) delâlet eden o harfin kelime sonunda olması gerekir. Çünkü ilave, bir şeyin aslından sonra söz konusudur. İşte bundan ötürü müfretlik ve müennesliği göstermek için olmadığı zaman, mübalağa manasını ifade etsin diye, cemilerin değil de müfretlerin sonuna tâ'yı getirmişlerdir. Bunun böyle olduğu sâbit olduğuna göre, şimdi diyoruz ki: Meselâ, "كَانَتِ الْكَائِنَةُ" ve "وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ" ifadelerinde bu husus, lafzen değil de, manaca mevcuttur. Bunun manaca mevcut oluşu şöyledir: Araplar, "كَانَتِ الْكَائِنَةُ" şeklindeki sözleri ile, olan o şeyin olması gerektiğinden daha ileri şekilde olduğunu anlatmak isterler. Lafzen olmayışına gelince, kelimenin sonundaki "tâ" eğer mübalağa için olursa, fiilin de müennes zamiriyle yer alması câiz olmaz. Aksine "كَانَ الْكَائِنَةُ" ve "وَقَعَ الْوَاقِعَةُ" denilmesi gerekir. Halbuki bu mümkün değil. Çünkü biz, bu tâ ile mübalağa manasının kastedildiğini söylüyoruz.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"إِذَا" edatının âyetteki âmili nedir? Deriz ki: Bu hususta şu üç izah yapılabilir:

1) Bunun âmili, kendinden önce geçen bir fiildir. Bu durumda, "إِذَا" kelimesi, mef'ûl-ü fîh değil de, mef'ûl-ü bih olmuş olur, önceden olduğu düşünülen fiil (âmil) de, mahzûf اُذْكُرْ "hatırla ki..." fiilidir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Kıyameti hatırla" demiş olur.

2) Bunun âmili, "لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ" ifadesidir. Bu, senin, "Cuma günü, benim için meşguliyet yok" demen gibi olur.

3) Bunun âmili, kıyamet koptuğunda, kimi alçaltır, kimi yükseltilir" gibi ifadelerdir. Bunun delili ise, âyetteki **"hâfidâ, râfi'a"** ifadelerinin yer alışıdır. Bunun âmilinin, yine âyette geçecek olan, *"ashab-ı meymene..."* (Vakıa, 8) kelimesinin olduğu da söylenmiştir ki bu, "Kıyametin koptuğu günde, ashab-ı meymene..." demektir.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Kâzibe**

Âyetteki, "لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا" ifadesi, o kıyametin, tek bir defada, bir anda olacağına işarettir. Çünkü, **"vâkı'a"** kelimesi, "mastar binâ-i merre"dir. Âyetteki "كَاذِبَةٌ" ifadesi, ile ilgili olarak, şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, yerini almış olduğu mahzuf bir kelimenin sıfatı olup, takdiri, "نَفْسٌ كَاذِبَةٌ" şeklindedir.

b) Bunun sonundaki tâ da mübalağa içindir. Bu tıpkı **"vâkı'atü"** ile ilgili olarak söylenen şey gibi olup, izahı yukarıda geçti.

c) Bu kelime, tıpkı "âkıbet" gibi, mastardır.

Şimdi biz, birinci izahı kabul edersek, **"li-vak'atihâ"**daki lâm harf-i cerri şu iki manaya gelebilir:

1) Bu, **lâm-ı ta'lîl**'dir ve takdiri, "O hadisenin şiddetinden ötürü, o günde hiçbir kimse (nefis) yalanlamada bulunamayacaktır" şeklinde olur. Bu tıpkı, bütün her şeyi zaptettiği için, meleğin yanında yalan söylenenin olmaması gibidir. Böylece bu, "Herkes, daha önce, pek çok şey hususunda yalancı kimseler oldukları halde, onu söylediği ve söyleyeceği her şeyde tasdik eder" manasında, genel bir olumsuz hüküm olmuş olur. Artık hiçbir yalancı yoktur ki, o vâkıanın şiddetinden ve işin açıklığından ötürü, "Kıyamet yok" diyebilsin. Bu tıpkı, herkes nezdinde açık bir şekilde ortaya çıktığı için bir iş hakkında, "Bu iş artık inkâr edilemez" denilmesi gibidir. Bu manaya göre de, âyetin bu ifadesi, "Hiç kimse yalanlayıp da, daha önce bunun yalan olduğunu söyleyen kimseler bulunduğu halde, artık, "Kıyamet yok" diyemez" manasında hususî bir nefiy (olumsuz hüküm) olmuş olur.

b) Bu lâm'ın, müteaddîlik için olması... Bu da tıpkı, لَيْسَ لِزَيْدٍ ضَارِبٌ "Zeyd'i hiçbir döven yok" denilmesi gibi olur. Buna göre âyetin takdiri, "Olacak o şey olup bittiğinde, artık onun olup bittiğini yalanlayan hiçbir kişi olmaz. Eğer onun olduğu haber verilirse, bu demektir ki, artık o, kimilerini alçaltan, kimilerini de **hâfd** (indirici) ve **râfia** (yükseltici) kıyamettir" şeklinde

olur. Bu izaha göre, "لَيْسَ" ifadesi, "إِذَا" edatında âmil olamaz. Çünkü bu, kıyametin, "Bu iş kolay ve takat getirilebilen bir şeydir" diyen bir inkârcısı yoktur" manasına olur. Zira Arapçada, güç yetirilebilir şey olduğunu sanarak büyük bir işe girişen kimseye, "Kendine sor" denilir ki, bu "işi kolay sandın ama, hiç de kolay değilmiş" demektir.

Eğer biz, **ikinci** izahı, yani tâ'nın mübalağa için oluşunu kabul edersek, bu durumda şu iki izah yapılabilir:

1) Bu, "Büyük bir yalan söyleyen kimsenin, bile o günün dehşetini yalanlaması mümkün değil" manasında, "Kıyametin ileri bir yalanlayıcısı yoktur" demek olur.

2) Bu, "Eğer bir kimse yalan söylese ve o gün için, "Ne kıyameti, ne vâkıası... Kim demiş?" diyecek olsa, bu kimse çok büyük bir yalancı olur. Halbuki o günde hâdisenin büyüklüğünü ve dehşetini yalanlayacak kimse yoktur" demektir. Birinci mana, kıyametin dehşetini daha fazla anlatmış olur. **Üçüncü** izaha göre ise, bahsettiğimiz şeyler, "O günde hiç yalanlayıcı yoktur. Aksine herkes onu tasdik eder" manasına varıp dayanır.

BEŞİNCİ MESELE: **Hâfida Râfia**

Âyetteki, "خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ" ifadelerinin takdiri, "O kıyamet "**hâfida, râfia**" (alçaltan, yükselten)dir" şeklindedir. Bunun izahı, baştaki kısa tefsirde geçti. Bu hususta, şöyle birkaç izahlar da yapılabilir:

1) Bu ifadeler, "**kâzibe**" (yalanlayıcı nefis) ifadesinin sıfatları olup, "bu kıyameti yalanlayan, sözü değiştiren hiç bir nefis yoktur. Binâenaleyh kimi işi alçaltan, kimi işi yücelten kıyamet olacaktır. O halde hâfida - râfia, kıyamettir" demektir. Yahut da bu iki kelime, insanların, kıyamet kopunca, doğru konuşup, yalanlama imkânı bulamayışlarını iyice ortaya koyan ifadelerdir. Çünkü yalan söyleyen kimse, sözü değiştirir, sonra da kendisinin o yalanı söylemediğini ifade etmek istediğinde, "Tek bir kelime bilmiyorum" dediği gibi, çoğu kez de "Tek bir harf bilmiyorum" der. Bu böyledir, çünkü yalan söyleyen kimse bazen o işin hakikatı (kendisi) hususunda yalan söyler. Çoğu kez de, o işin herhangi bir sıfatı hususunda yalan söyler. O sıfata bazen iltifat edilir. Önemli olur, bazen ise, nazar-ı dikkate alınmayacak önemsiz bir husus olur. Bazen de, hiç iltifat edilmez. Birincisinin misâli, meselâ bir kimsenin, geldiği halde, "Zeyd gelmedi" demesi; ikincisinin misali, "O cuma günü erkenden gelmedi" demesi gibidir. Halbuki o kimse, cuma günü erkenden, gelmiş veya gelmemiştir. İkincisi, birincisinden,

dördüncüsü de hepsinden daha aşağı-önemsiz bir hususdur. Binâenaleyh şimdi bu kimse, "Yalan bir söz bilmiyorum" dediğinde, o yalanı kendisinden, hem verdiği haber hususunda, hem de o haberin sıfatları hususunda nefyetmiş olur. Ama, "Tek bir harf dahi bilmiyorum" diyen kimse, bunun daha ilerisinde bir şey nefyetmiş (reddetmiş) olur; "Hiçbir şey bilmiyorum" diyenin sözü ise, bunlarında üstünde, te'kidli bir söz olmuş olur. O halde, âyetteki "...لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا" ifadesi, "çok önemsiz bir şey bile olsa, artık o gün hiç kimse sözü değiştiremez, yalan söyleyemez" demektir.

Dağların Parçalanması

إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ﴿٤﴾ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ﴿٥﴾ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ﴿٦﴾

"O zaman yeryüzü, bir sarsıntı ile sarsılmıştır ve dağlar didik didik parçalanmıştır, derken dağılmış toz haline gelmiştir" (Vâkıa, 4-6).

Bu, "Yeryüzü, yüksek yüksek kum yığınları haline gelmiş; dağlar, erimiş, ufalmış hale gelir" demektir. Âyetteki, *"Derken dağılmış, toz haline gelmiştir"* ifadesi Hak Teâlâ'nın, dağlar ile ilgili olan, *"hallaç pamuğu gibi atılmış"* (Kâria, 5) âyeti gibidir. Mastarların bu şekilde getirilişinin izahı geçmişti: Meselâ bu, fiilin, aslında iltifat edilmez bir şey olduğu halde, muteber bir söz olduğunu ifade eder. Bu hususta mesela, "O bir şey değil..." denilir. Binâenaleyh bir kimse, "Ben falancayı hatırı sayılır bir biçimde dövdüm" dediğinde, bu kimse burada, o dövmeyi önemsiz görerek, "Bu da bir dövme mi?" dememiş olur ki, eğer böyle demiş olsaydı, "Bu bir şey değil..." şeklinde ifade edilirdi.

Âyetteki, إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ *"O zaman yeryüzü ... sarsılmıştır"* ifadesi ile ilgili şu izahlar yapılmıştır:

1) Bu ifade, إِذَا وَقَعَتِ *"O vâkıa olduğu zaman"* ifadesinden bedeldir ve bunun da (yani buradaki "إِذَا" edatının) âmili, daha önceki "إِذَا" ile ilgili olarak bahsettiğimiz ihtimaller olur.

2) Önceki "إِذَا"nın âmili, "لَيْسَ" ve cümlesi; bu "إِذَا"nın âmili ise, **"hafîda-rafi'a"** ifadesidir. Takdirî manası, "kıyamet, yeryüzü, bir sarsıntı ile sarsıldığı ve dağlar didik didik parçalandığı, derken dağılıp toz haline geldiği vakit,

kimilerini alçaltır, kimilerini yükseltir" şeklindedir. Buna göre "فَكَانَتْ"in başındaki "fâ", zaman açısından bir tertip (sıra) ifade etmiş olur. Çünkü yeryüzü, böyle hareket etmediği ve dağlar böylesine parçalanmadıkları müddetçe, dağılıp toz haline gelmiş olmazlar.

"**Bess**" mastarı, "alt-üst etmek" manasına, "**hebâ**" ise, güneş huzmeleri camdan içeri düştüğü zaman, bu huzmeler içinde uçuşan toz-toprak demektir. Harfler ile manalar arasında bir münasebetin bulunduğunu söyleyenler şöyle derler: Hava, yerin ağır olan o zerrecikleriyle (toz-toprağı ile) karıştığında, "hava"nın lafzında bir harf ağır olur, dolayısı ile; "hava"nın vâv'ı, ancak hızlı bir şekilde dudakların kapanması ile söylenebilen "bâ"ya dönüşür. Çünkü "bâ"da biraz ağırlık vardır, böylece hava, hebâ şekline dönüşür.

Üç Sınıf

وَكُنْتُمْ اَزْوَاجًا ثَلٰثَةً ﴿٧﴾ فَاَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ مَآ اَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾
وَاَصْحٰبُ الْمَشْـَٔمَةِ مَآ اَصْحٰبُ الْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾

"Siz de (o zaman) üç sınıf oldunuz. Sağcılar, ki o sağcılar ne mutludurlar; solcular ki o solcular da ne bedbahttırlar!" (Vâkıa, 7-9).

Bu, "Kıyamet günü siz üç sınıfsınız" demektir. Cenâb-ı Hak bu üç sınıfı, *"ashâb-ı meymene..."* diyerek açıklamıştır.

Bu âyetlerle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Âyetteki "fâ" edatı, bir tefsire ve taksimattan ötürü meydana gelen durumun bir anlatımına delalet eder. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki önce, "Siz, sağcılar, solcular... olarak üç sınıfsınız" demiş, daha sonra da her birinin durumunu tek tek anlatmaya geçerek, "...مَا اَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ" demiş, böylece önce, taksimi bırakmış ve bu taksimin delâlet ettiği şey ile yetinmiştir. Çünkü Cenâb-ı Hak daha sonra, her üç kısmı da, halleri ile birlikte anlatmıştır. Âyetteki, *"Siz de üç sınıf oldunuz"* ifadesinin önce söylenmiş olması bu kısımları (şimdilik) teker teker ele almaktan müstağni kılar. Daha sonra Hak Teâlâ, bu kısımların her birini, hallerini anlatarak tekrar ele alacaktır.

İKİNCİ MESELE: Kitabını Sağdan Alanlar

Ashâb-ı meymene (sağcılar), cennetliklerdir. Bunlara bu adın verilmesi, bunlar ya, amel defterleri sağ taraflarından verilenler oldukları içindir, yahut da, onların sağ tarafları Allah'tan olan bir nûr ile aydınlandığı içindir. Nitekim Hak Teâlâ, *"Onların nurları, önlerinde ve sağlarında (onlarla birlikte) koşar"* (Hadid, 12) buyurmuştur. Yahut da, *"yemîn"* sözü ile, güzel ve iyi olan şeylere işaret edildiği için, bu kökten olan "**Meymene**" ile isimlendirilmişlerdir. Çünkü Araplar, "**Sânih**" kelimesini kullanıp, bununla uğur ve bereket umarlar. "**Sânih**", uçurulduğunda, yahut ürkütüldüğünde, insanın sağ tarafından giden, sağ tarafına konan hayvan demektir.

Bu hususun temelinde ise şöyle hikmetli bir iş yatmaktadır: Allahu Teâlâ, mahlûkatı yaratınca, her şeyde kudret ve irâdesine bir delil bulunmuştur. Öyle ki insanın kendinde bile, sayısız-sınırsız deliller vardır. Allah'ın "iradesi" ve "ihtiyarı"nın delili, farklı farklı şeylerin, birbirine benzer iki yerde var edilmesi, yahut da, birbirine benzeyen iki şeyin ayrı ayrı yerlerde var edilmesidir. Çünkü insanın durumu, girift şeylerin başında gelir. Zira o, birbirine benzer şeylerden yaratılmıştır. Sonra Allahu Teâlâ, insanın sağ tarafına, sol tarafında bulunmayan bir gücü-kuvveti vermiştir ki eğer ehl-i ilim, Allah'ın kudret ve iradesinden başka, bunun böyle oluşuna bir sebep ortaya koymak için bir araya gelseler, bunu izah edemezler. Her ne kadar aklı ve zekası olduğunu iddia eden bazı kimseler, "sağ tarafta ciğer vardır. Bu ciğer sayesinde, gıdalanma kuvveti elde edilmiş olur. Sol tarafta ise dalak vardır. Bunda ise, menfaati açık bir özellik yoktur. Dolayısıyla sağ taraf, ciğerin sağ tarafta yer almasından ötürü, kuvvetli olmuştur" demişler ise de... Buna karşılık biz yine diyoruz ki: Bu, Allah'ın irade ve ihtiyarı bulunduğunun bir delilidir. Çünkü sağ taraf da sol taraf gibidir. Binâenaleyh Cenâb-ı Hakk'ın, ciğeri sağ tarafta yaratması, O'nun irâde ve ihtiyarı bulunduğunun bir delilidir. İnsanın sağının, solundan daha güçlü olduğu sâbit olunca, sağı, sola tercih ettiler, daha kıymetli kabul ettiler ve meselâ sağ tarafı büyük-önemli şeyler için, kullandılar. Böylece saygınlığı bulunan bir kimse için, "Bu, ashab-ı yemindendir," denilir oldu ve insanlar bunun için "**azîz**" vezninde, bir lafız icat ettiler. Binâenaleyh bu işin, işte bu tarz üzere, tıpkı "**semî'**", "**basîr**" ve değişiklik arz etmeyen "**tavîl**", "**kasîr**" gibi olması gerekir. İşte bundan ötürü de, bu kelime "yemîn" şeklinde olmuştur ve "kuvvete" delâlet eder.

Bunun mukabilinde ise, bu vezinle nidâ esnâsında, kınanan ismin kendisine tahsis edildiği vezin üzere **el-yisâr** (sol) kelimesini vaz' ettiler, koydular. Bu, "**fiâl**" veznidir. Çünkü, kınama ve kınanan isme nidâ esnasında, kesreli olarak bu vezin getirilir; böylece meselâ, "**ya ficâru**", (ey fâcir), "**ya fisâku**" (ey fâsık), "**ya hibâsu**" (ey kötü kişi) denilir. "**el-yemîn**" kelimesinin "**el-yisâr**" anlamında olduğu, derken, sonraları, (şu andaki anlamında olmak üzere) "el-yemîn" (sağ...) anlamında kullanılmaya başladığı da söylenmiştir. "**Meymene**" kelimesine gelince, bu kelime, "**mef'ale**" vezninde (ism-i mekân)dır. Buna göre o, kendisinde yemîn olan, mekânı olan her şeyi ifade etmektedir. İşte bu yeminin yeri ve mekânı olup, buna, bizim tıpkı oyun sahasına "**mel'abe**" dememiz gibi "**meymene**" denilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Allahu Teâlâ mahlûkatını, rahmetinin baskın çıktığına delil olmak üzere, üç kısma ayırmıştır. Bu böyledir, çünkü insanın yanı dört tanedir; sağı, solu, önü ve arkası... Sağ, sol mukabilinde, arka ise ön... Sonra Cenâb-ı Hak, "**ashâb-ı yemîn**" ifadesiyle, kitapları kendilerine sağ yanlarından verilen ve en şerefli cihetin ehli olup ikrâma mazhar olan kurtulmuş kişilere; "**ashâb-ı şimâl**" ile de, ashâb-ı yemin'in aksi durumunda olan ve kitapları kendilerine sol yanlarından verilerek hor ve hakir durumda olan kimselere işaret buyurmuş; sonra, kendilerine hesap sorulmayacak olan ve hesapsız olarak, sağ ya da soldaki insanların önüne geçecek olan "**es-sâbikûn**"u zikrederek, onların en sağdan en yüce menzil ve makamda olacaklarını, onların Allah'ın huzuruna yaklaştırılmış olup, başkaları için söz söyleyebildiklerini, başkaları için şefaatçi olduklarını, insanların işlerini gördüklerini... anlatır. Bunlar, "**ashâb-ı yemin**"den daha yüce bir mertebenin adamıdırlar.

Sonra, Cenâb-ı Hak, **ashâb-ı şimâl**'den daha geride olan ve kendilerine olan kızgınlığın şiddetinden dolayı yüzlerine bile bakılmayacak olan en gerideki bir başka topluluktan bahsetmemiştir. Üstelik taksimatlarda adet de dörtlü iken, faziletinden dolayı bu taksimat, üçlü olmuştur. Bu, tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın, *"İşte onlardan kimi, nefsine zulmedendir, onların bazısı mu'tedildir, onlardan bir kısmı da, Allah'ın izniyle hayırlı işlerde öncü olandır..."* (Fâtır, 32) âyetinde olduğu gibidir. Cenâb-ı Hak, burada, hepsinden geriye kalan bir başka gruptan bahsetmemiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE:

Beyân edilirken, önce **sâbikun**'un, sonra ashâb-ı yemin'in ve nihâyet **ashâb-ı şimâlin** durumu anlatıldığı halde, âyette, önce **ashâb-ı yemîn** ile

başlayıp, sonra **ashâb-ı şimâle,** ondan sonra da **sâbikûn**'a geçilmiş olmasının hikmeti nedir? Buna şöyle diyerek cevap veririz: Kıyamet ve onda vâki olacak dehşetengiz şeyler ancak, kendisini, günah ve isyanlardan alıkoyacak muhabbetullaha sahip olmayan kimseler için zikredilir. Ama, Rableri ile meşguliyetleri kendilerini sevindiren ve sürurlandıran kimselere gelince, onlar azaptan dolayı hiç hüzünlenmezler. Bu sebeple Allahu Teâlâ, *"Kıyamet koptuğunda..."* (Vâkıa, 1), bunda gizli kalmayacak biçimde bir korkutma bulunup, sevâbı uman, ikâbdan korkan kimseleri korkutmak da daha evlâ olunca, Cenâb-ı Hak, haber fayda vermeyeceği için değil, mazeret kapısını kesmek için zikrettiği şeyi zikretmiştir. **Sâbikûn**'a gelince, onlar, tergîb ve terhibe muhtaç değildirler. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, dinleyen ve rağbet eden **ashâb-ı yemin**'i zikretmiş, daha sonra da, her ne kadar hiç kimse Allah'ın cezbesi olmaksızın oralara yaklaşamaz ise de, **ashâb-ı yemîn** gayret edip de onların derecelerine yaklaşsınlar diye, **sâbikûn**'u zikretmiştir. Çünkü sâbikûn, nâil olduğu her şeye Allah'ın cezbesiyle nâil olmuştur. Nitekim şu hadiste buna işâret edilmektedir: جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الرَّحْمٰنِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً *"Rahmânın cezbelerinden tek cezbe, yetmiş yıllık ibadetten daha hayırlıdır"*[9]

BEŞİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın "مَا اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ" ifadesinin anlamı nedir? Biz deriz ki, bu, bir belagat türü olup, bunun anlatılmasıysa şöyledir: Konuşan kimse bir şeyi beyân etmeye başlar, sonra konuşmaktan vazgeçer ve dinleyenin onu dinlemeye güç yetiremeyeceğine işaret eder.. Bu, meselâ, bir kimsenin birine, "Sana başımdan geçen şeyi haber vereyim" deyip, sonra da tam o sırada, kendine cevap verircesine, "Bunun seni hüzünlendirmesinden de korkmuyorum!" demesi gibidir. Bu, şuna da benzer: Bir kimse, "Falancayı kim tanır?" der.. Onun bu sözü, o kimseyi, tanımlayıp tavsif etmesinden daha beliğdir. Çünkü dinleyen kimse, onun vasfını duyduğunda, "Onun olup olacağı son hal buymuş..." der. Ama kişi, "Falancayı tanıyan var mı?" dediğindeyse, onu dinleyen kimse kendi aklında bir şeyler tasarlar ve sonra da der ki: "O falanca, o haber veren benim nezdimde, benim tahayyül ettiğimden daha büyük ve benim bildiğimden daha azametlidir!" der.

***ALTINCI MESELE:* İ'rab Meselesi**

Bu ifadenin i'râbı nedir ve bundan anlaşılan mâna (nedir)?

9 **Keşfû'l-Hafâ** 1/332. (Benzer Hadis).

Biz deriz ki "فَاَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ" ifadesi bir mübtedâ olup, konuşan kimse, önce haberini zikretmek istemiş, ama bunu zikretmekten vazgeçerek terk etmiştir. Âyetteki Cenâb-ı Hakk'ın "مَا اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ" ifadesi ise, taaccüp anlamında olan bir istifhâm (soru) cümlesidir. Nitekim sen, bir şeyi bildiğini iddia eden kimseye, soru sorarak, onu imtihan ederek ve cevâbı bilmediğini zan ve iddia ederek, "O halde, bunun manası nedir bakalım?!.." dersin. Öyle ki sen, onun, senin soruna cevap verememesini ister ve arzularsın... Eğer cevap verse, bundan hoşlanmazsın.. Zira senin bu sözün, anlaşılan, mefhumu olan bir ifadedir. Buna göre sen sanki, "Sen cevâbı bilmiyorsun..." demiş olursun..

Bunu iyice anladığında, bil ki, konuşan kimse sanki başlangıçta bir şeyi haber vermiş, sonra ise, hiçbir şey haber vermemiş gibidir. Zira, haber vermede, sözü uzatma vardır. Sonra ise, sözüne devamla, imtihan edip, o kimsenin, o şeyin hükmünü bilmediğini iddia ederek bunu (yani, "o halde, bunun manası nedir bakalım?" ifadesini) söylemiştir. Bu böyledir, "çünkü bir kimse bir söze başlayıp, sözün başını zikretse, sonra da haber vermekten vazgeçse, onun bu susması bazen, onun, muhatabının o şeyi, haberi zikretmeksizin bilmiş olduğunu anlamasından dolayı olur.

Bu şuna benzer: Bir kimse, bir başkasına "Zeyd'in ulaşmış olduğunu" bildirmeyi istese ve "Muhakkak ki Zeyd..." dese, sonra, onun sözünü tamamlamasından önce de Zeyd gelse ve bakışları Zeyd'e ilişerek, onu yanında oturur görse, işte o zaman susar ve "geldi!.." demez. Çünkü artık, bunu söylemenin bir faydası kalmamıştır. Bazen de daha işin başında haberi zikretmekten vazgeçer. Çünkü o, kendisine, "kim geldi?" diye soran kimseye, sözün sadece baş kısmının yeteceğini bilmektedir. Zira o, "Zeyd" derse, bu cevap yeterli olur; nitekim biz de, bu soruya, "Zeyd" diye cevap veririz, "geldi..." ifadesini tekrarlamayız. Haber bazen de, olayın çok uzun olduğuna işâret etmek için zikredilmez. Bu tıpkı, kızgın olan bir kimsenin, "Zeyd kim?" deyip susması, sonrada, "Onun hakkında ne diyeyim ben?!..." demesi gibidir, işte bu bilinince, biz deriz ki: Cenâb-ı Hak, فَاَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ *"sağ ehli..."* buyurunca, O, sanki bir haber vermeyi dilemiş, ancak, daha sonra susmuş, ama kendi kendine, tıpkı, "kim geldi?.."nin sorusunda, "Zeyd" ifadesinin yeterli olması gibi, "susmak, haberin durumunu çok açık ve belli olduğunu vehmettirebilir..." demiş, bunun üzerine de bunun, O'nun mübtedâ üzerinde susmasının, meselenin açık ve aşikâr olması sebebiyle olmayıp, bilakis gizli ve müphemliği sebebiyle olduğuna açık bir delil ve

işâret olsun diye, âdeta imtihân edip, anlaşılamayacağını iddia üslubuyla مَا اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ *"O sağcılar, nedir bilir misin?!.."* yani "sağcıların ne olduklarını sen nereden bileceksin?" buyurmuştur. İşte bu, çok güzel bir izahtır. Bu hususta, açık olan bir başka izah şekli daha vardır ki, bu da onun, tek bir soru cümlesi olduğunun söylenmesidir. Buna göre, Cenâb-ı Hak sanki, وَاَصْحَبُ الْمَيْمَنَةِ مَا هُمْ "Sağ ehli; nedir onlar?" buyurmuş, böylece de istifhâm üslûbunu seçmiştir. Ancak ne var ki, Cenâb-ı Hak, zamirin yerine zahir isim getirmiş ve "Sağ ehli.. Nedir o sağ ehli?!.." buyurmuştur. Zahir ismi getirilmesi, onları açıktan açığa, iki defa zikretmesi sebebiyle, onların şanlarının büyüklüğüne işâret etmek içindir. Cenâb-ı Hakk'ın, "وَاَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ مَا اَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ" (Vâkıa, 9) "اَلْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ" (Hâkka, 1-2) ve "اَلْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ" (Kâria, 1-2) âyetleri hakkındaki açıklama da bunun gibidir.

YEDİNCİ MESELE: **Şimal ve Meş'eme**

Günahkârların hallerinin beyanında "**şimâl**" (Vâkıa, 41) kelimesi kullanıldığı halde, "**meymene**" kelimesinin mukabilinde "**meş'eme**" (Vâkıa, 8-9) kelimesinin seçilmesinin hikmeti nedir? Biz diyoruz ki: "**el-yemîn**" kelimesi, önce, malûm olan yani, tarafı ifade için vaz' olunmuş, kullanılmıştı. Daha sonra insanlar, bu kelimeden tefâülde (uğur çıkarmak) bulundular da, bu kökten pek çok kelimeyi değişik yerlerde kullandılar. Ve meselâ, "Bu meymûn'dur, uğurludur, bereketlidir", "Bunda, yümn u bereket umuyorum" vb. dediler. Öte yandan, mukabili cihet içinde, işâretle, "az bir şey" zayıflığına kökünden alınma "**el-yesâr**" kelimesini vaz' ettiler. Böylece bu kelime, her nerede gelirse, "**el-yemîn**" (sağ taraf) mukabilinde kullanılır oldu. Bu sebeple yümnâ'nın mukabili olarak "**eyser**"; "**meymene**"nin karşılığı olarak da "**meysere**" denilmiş; fakat "**eş-şimâl**" lafzı, "**el-yemîn**" lafzı gibi muâmele görerek, meselâ "**eşmel**" ve "**meşmele**" denilmemiştir. Ama, tıpkı, "**meymene**" lafzının kullanılışı gibi, "**meş'eme**" lafzı da kullanılmıştır. Binâenaleyh, "**el-yemîn**" kelimesine mukabil, "مَشْؤُمٌ" kökünden gelen bir lafız kullanılmamıştır. "**eş-şe'âmu**" (اَلشَّاْمُ) lafzına gelince bu, "**el-yemînu**" lafzının mukabilinde olmayıp, tam aksine "**el-yemânu**" lafzının mukabilindedir.

Bu iyice kavranılınca, şimdi biz diyoruz ki: Onlar yeminle ilgili olarak bu lafızları vaz' edip kullandıktan sonra bunu terk etmediler; "yemin" lafzını, insanoğlunun bilinen tarafı, yönü hakkında kullanmakla; "şimâl"

lafzını da bu tarafın mukabili olan taraf hakkında kullanmakla iktifâ ettiler. Onlar için bu konuda, şu diğer iki lafız da söz konusudur:

1) "Şimâl" lafzı. Bu böyledir, zira onlar, gökteki yıldızlara nazar edip, onların geçiş yerlerini insan tarafına doğru alıp, semâ'yı insanın yüzünün iki tarafında addedip, insanda müşahede ettikleri gibi, bu iki taraftan (sağ ve soldan) birini daha kuvvetli addedince, işte o tarafın kuvvetinden dolayı, en kuvvetli olan tarafa "**cenûb**" (güney) adını verdiler. Ve bu tıpkı, "**gadûb** - çok kızgın", "**reûf** - çok merhametli" denilmesi gibidir. Sonra da, bu "**cenûb**"un mukabilinde, âlemin ümrânlığını içine alan bir başka yan ve cihet görünce de, buna da, **şimâl** - kuzey adını verdiler.

2) "**el-meymenetu**" ve "**eymen**" lafızları mukabilindeki, "**meş'eme**" ve "**eş'em**" kelimeleri... Bu yüzledir, zira onlar, tefe'ûl (uğur ve hareket ummak için) "**el-yemîn**" kökünden "**el-yümn**", vs. kökleri iştikâk ettirince, kişi, herhangi bir tarafına uğursuzluk nisbet edilmesinden hoşlanmayacağı için, kendi uzuv ve yanları için değil, sadece öncekine mukabelede bulunmak için "اَلشُّؤْمُ" (şu'mu) lafzını vaz' ettiler. Onlar bunu vaz' edip, iş de bu şekilde sürüp gidince, "**yemin**" lafzını, (kişi)nin "sağ tarafı" manasından alarak başka şeylerde de kullanmaya başladılar. Binâenaleyh, Allahu Teâlâ kâfirleri, farklı iki lafız ile zikredip meselâ, *"Ashabu'l-meş'eme"* ve *"Ashâbu'ş-şimâl"* gibi ifadeler kullanıp, o ilgili işin kolaylığına delâlet eden "**el-yesâ**" ve "**el-meysere**" lafızlarını kullanmayınca, işte burada o iki ismin en kötüsü ile, "اَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ" buyurmuştur. İşte bundan dolayı Araplar, kendi orduları hakkında, "**şu'm**" lafzından kaçınarak, "**el-meymenetu**" ve "**el-meyseretu**" kelimelerini kullanmışlardır.

Sâbikun (Öncüler)

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾

"Hayır yarışlarında ta öne geçip kazananlar... Onlar öncüdürler.. İşte onlar, (Allah'a) en çok yaklaştırılmış olanlardır. Naîm cennetlerinde (dirler)" (Vâkıa, 10-12).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE: **İ'râb**

Bu ifadenin i'râbı hakkında şu üç görüş bulunmaktadır:

1) "وَالسَّابِقُونَ" kelimesi, "اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ" kelimesine atfedilmiş olup, söz, burada tamamlanmıştır. Âyetteki, "السَّابِقُونَ * اُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ" ifadesi ise, tek bir cümledir.

2) Âyetteki, "وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ" ifadesi tek bir cümle olup, bu tıpkı, bir kimsenin اَنْتَ اَنْتَ "Sen sen..." ve senin "اَنَا اَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي" demesi gibi olup, bu hususta da şu iki izah yapılabilir:

a) Mübtedânın, üzerinde taşıdığı vasıf ile şöhretli olması, dolayısıyla da, artık haberini getirmeye ihtiyacın kalmaması... Ki, şarinin kastı da bu olup, bu, nahivciler arasında meşhur olan izahtır.

b) Bu, mübtedâyı, ilmin kuşatamayacağına, ordan haber verilmeyeceğine ve mübtedâ namına, mübtedânın kendisinden başka hiçbir şeyin bilinemeyeceğine bir işâret olup, bu tıpkı, bir kimsenin bir başkasına, "Bana, melikin durumundan bahset" deyip de, "başkasının melik namına, onun melikliğinden başka hiçbir şey bilmiyorum" demesi gibidir. Binâenaleyh, âyetteki "وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ" ifadesine gelince, bu, "Onların bizzat kendileri hariç, onlardan haber vermek mümkün değildir. Çünkü onların hali ve üzerinde oldukları üstün ve bunun fevkindedir" demektir.

Burada şöyle bir incelik vardır: Cenâb-ı Hak "sağ ehli" hakkında, istifham edâtıyla, "مَا اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ" demiştir. Buradaki istifhâm, her ne kadar i'câz (âciz bırakmak) içinse de, ne var ki, Allahu Teâlâ onları, istifhâm mahalli kılmıştır. Burada ise, Cenâb-ı Hak, "وَالسَّابِقُونَ مَا السَّابِقُونَ" dememiştir. Çünkü, i'câz için olan istifhâm, ilim iddiasında bulunanlar için getirilir de, meselâ, ona, "Haydi biliyorsan, sözü açıkla!.. denilir. Ama cehâletini itiraf edene, ne "yalan söyledin", ne de, "bu nasıl?" ve "bunun cevabı nedir?" denilir. İşte "وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ" ifadesi de böyledir. Çünkü Cenâb-ı Hak onları, iddia edenler yerine koymamış ki, onlara bir soru yöneltmiş olsun ve âciz olduklarını ortaya koymuş olsun. Tam aksine işi, onların tâ baştan âcizliklerini itiraf edişlerine dayamıştır.

Bu izaha göre Hak Teâlâ'nın, "وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ" ifadesi, bilemeyeceğini bildiği bir kimseye, çetin bir mesele sanan bir kimsenin sözü gibidir. Bu kimse her ne kadar bu meseleyi son derece açıklamış olsa bile... Çünkü bu hususta iş, olduğu üzere binâ edilmiş ve açıklanmasına uğraşılmamıştır.

c) İkinci "**sâbikûn**" ifadesi, birincisinin te'kîdidir. Fakat ikinci izah, en doğru ve en dengeli izahtır. Bu ikinci izaha göre, şu açıklama da yapılabilir: Bu ifade ile, "Dünyada hayr u hasenâta koşuşanlar, gayret edenler, âhirette cennete koşuşanların, varıp ulaşacak olanların tâ kendileridir" manası kastedilir.

***İKİNCİ MESELE:* Mukarreb Olanlar**

Âyetteki, أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ *"İşte onlar, en çok yaklaştırılmış olanlar"* ifadesi, hasr (sadece) manasınadır. Binâenaleyh bunların dışındaki insanların, "**mukarreb**" olmaması gerekir. Halbuki Allahu Teâlâ, meleklerin de "mukarrebûn" olduklarını söylemiştir. Biz deriz ki: Bu ifade, "İşte bu üç sınıftan, mukarreb olanlar bunlardır" takdirindedir. Buna göre eğer, "sağcılar da mukarreblerden olmamış olur" denilirse, biz deriz ki: Mukarrebliğin dereceleri vardır. "**Sâbikûn**", bunlardan en ileri olanlarıdır ve burada "şu kadar mukarrebdir" gibi bir sınırlandırma da yapılamaz. Şöyle bir izah da yapılabilir: Sağcılar daha cennet yoluna yeni yönelmişlerken, "**sâbikûn**" cennete iyice yaklaşmıştır. Çünkü mü'minin hesabının kolay oluşuna ve kitabının sağ tarafından verilişine göre, "sâbikûn", yerlerine yaklaşmış olurlar. Yahut da bu, "sağcılar henüz mukarreblerin, kendisine yöneldikleri şeye yönelmişlerken, sabikûn cennette Allah'a yaklaşmıştır" demektir. Çünkü hareket ve yükselme sona ermez. Çünkü Allahu Teâlâ'ya doğru yapılan seyr ü seferin ve yükselmenin, sonu ve nihâyeti yoktur. Binâenaleyh her ne zaman sağcılar, sâbikûn'un derecesine yaklaşırsa, sâbikûn, oradan daha yükseğine geçer. Dolayısıyla sağcılar, hûriler ile vuslat halinde iken, sâbikûn, naîm cennetlerinde, **A'lâ-yı İlliyyîn**'de mukarrebler olurlar.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, âyette bahsettiği bu üç sınıfın kimler olduğunu anlattıktan sonra, onların hallerini açıklamaya, aynı sıra üzere geçmeyip, ilk olarak daha önce sonda bıraktığı sâbikûn'dan bahsetmiş, daha önce sâbikûn'dan evvel zikrettiği solcuların halinin anlatımını sonraya bırakmıştır (niçin)? Deriz ki: Cenâb-ı Hakk'ın o kıyamet vâkıasının anlatıldığı sırada, kıyametin dehşetinin kendisine fayda vereceği kimseleri önce zikretmiş, cehennem korkusu ve cennet ümidi ile durumlarında değişiklik olmayan kimseleri ise sonraya bırakmıştır. Ama burada, faziletinden ve taşıdığı halin üstünlüğünden ötürü sâbikûn'u önce anlatmıştır.

Naîm Cenneti

Sonra Cenâb-ı Hak, فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ *"Naîm cennetlerinde (dirler)"* buyurmuştur. Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, burada "**naîm**" kelimesini, lam-ı tarif ile, marife (belirli) olarak zikretmiş, sûrenin sonunda da, وَجَنَّةُ نَعِيمٍ *"bir naîm cenneti"* (Vakıa, 89) buyurarak, lâm-ı tarifsiz zikretmiştir. Halbuki sûrenin sonunda da bahsedilen kimse, yine "**sâbikûn**"dan birisidir ve onun içinde "naîm cennetlerinden" bir cennet vardır. Bu cennet ise, marifeye izafetle marife kılınmıştır. O ise, marife değildir. Binâenaleyh bu ikisi arasında ne fark vardır? Diyoruz ki: Fark, hem lafız, hem mana yönündendir.

Lafız bakımından olan fark şöyledir: "**es-Sâbikûn**" ifadesi, cinslerini içine alan, lam-ı tarif ile, yani "cins için olan elif-lam" ile marife kılınmıştır. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, marife olan bu kimselerin, öbür dünyadaki mekanlarını da marife olarak zikretmiştir. Ama sûrenin sonunda bahsedilen kişi, marife (belirli) bir kişi değildir. Çünkü oradaki, *"Eğer mukarreblerden ise (o ölen kişi...)"* (Vâkıa, 88) ifadesi, eğer "O, onlardan bir fert ise..." demektir. Böylece Cenâb-ı Hak, o şahsın, belli bir şahıs, yerinin ise, belirsiz olması ihtimalinden dolayı yerini belirsiz (nekire) olarak zikretmiştir. Bu tıpkı Hak Teâlâ'nın, *"Şüphesiz muttakiler cennetlerde, gözeler (başında) dırlar"* (Zâriyât, 15) ve *"Şüphesiz muttakiler, cennetlerde ve nehir (kıyı)larındadırlar"* (Kamer, 54) âyetlerinde ifade edildiği gibidir. Aksi de böyledir. Mana bakımından olan fark ise şöyledir: Diyoruz ki, Cenâb-ı Hak, diğer âyetlerde, cemaatten (topluluklardan) bahsettiği her yerde, "cennet" ifadesini çoğul getirerek, meselâ, *"Şüphesiz muttakiler, cennetlerdedir"* (Zâriyât, 15) ve meselâ, *"İşte bu mukarrebler, cennetlerdedirler"* buyurmuştur. Fakat "sâbikûn" da, müttakilerin bir çeşididir ve müttakiler içinde, "sâbikûn" olmayanlar da vardır.

Hem sonra "sâbikûn" olan muttakiler için, daha ileri ve yücesi bulunmayan makamlar vardır. Binâenaleyh bu makamlar, ya son derece yüksek oldukları için, yahut da, "sâbikûn"un üstünde hiç kimsenin yer almayacağı için, marife (belirli) olmuşlardır. Fakat diğer müttakilerden her birinin bir mertebesi vardır ve bu mertebeler, birbirinden üstün şekildedirler. Binâenaleyh diğer müttakiler, makamları birbirinden farklı olduğu için, hiçbir belagat sahibi (söz ustası)nın, birleştiremeyeceği (tek bir sözle

ifade edemeyeceği), mevkice birbirine münasib çeşitli cennetlerdedirler, ama sâbikûn'un elde ettiği cennetler, tek bir sitilde olup, onlar **a'la-yı illiyyîn**'dedirler ve herkes o cennetleri tanır. Fakat diğer müttakilerden birisinin makamı, kendisi gibi olan bir çok makam içindedir ve bu makamın, falanca müttakiye ait olduğunu bilemez. Dolayısıyla herhangi biri de bilememiştir. Ama o sâbikûn'un makamlarını, herkes bilir ve burasının "falanca sâbık"a ait olduğunu tanır. Ama aynı şekilde falanca müttakînin yeri bilinmez.

***İKİNCİ MESELE:* İzafet Çeşidi**

Âyetteki, "فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ" ifadesi, hangi çeşit bir izafettir. Deriz ki, bu mekânın, o mekânda olabilecek şeye izâfeti (nisbeti) ile yapılan bir izâfettir. Nitekim Arapçada, "**dâru'z-ziyafe**" (ziyafet evi), "**dâru'l-adl**" (adalet evi) ve "**dâru'd-da've**" (tebliğ yurdu) denilir. "**Cennâti'n-naîm**" fadesi de aynen böyle olup, manası şudur: Dünyadaki cennetler (bağ-bahçeler), bazen nimetler, bazen de meşguliyet ve meyvesiyle geçim temini için edinilir. Ama ahiret cennetleri, ancak nimetler için olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"Naîm cennetlerinde(dirler)" ifadesi, "haber ba'de haber" olabileceği gibi, tek bir "haber" de olabilir. Birinci ihtimale göre takdir, "İşte onlar mukarrebdirler ve naîm cennetlerindedirler" şeklinde olup, tıpkı ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ * فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ *"O (Allah), arşın sahibidir, pek yücedir, dilediğini yapandır"* (Burûc, 14-15) âyeti gibidir. İkinci ihtimale göre takdir, "işte onlar, naîm cennetlerindeki mukarreblerdendirler" şeklinde olup, tıpkı "Bu beldedeki padişahın yanında o, itibarlı birisidir" denilmesi gibidir. Birinci ihtimale göre, âyetin sağladığı mana, onların bedenlerinin iyice nimetlere gark olduğunu, kendilerinin mükerrem (şerefli ve itibarlı) olduklarını, dolayısıyla da, Allah katında mukarreb olduklarını, derken, alabildiğine nimetler ve cennetler içinde olduklarını anlatmaktır. Binâenaleyh onların bedenleri de son derece nimetlere gark olmuştur. Ama padişahlara yakın olup, onların saraylarında yaşayanlar böyle değildir. Çünkü bunlar, padişaha yakın olmaktan haz alırlar, ama bedenleri için bir rahat söz konusu değildir. Aksine onlar hep ayakta durmaktan ve iş görmekten ötürü bir yorgunluk içindedirler. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ, *"Naîm cennetlerindedirler..."* buyurmuş ve sadece, "cennetlerdedirler" buyurmamıştır.

İkinci ihtimale göre ise, âyetin taşıdığı incelik, bu mukarreb kulları, meleklerden ayırmaktır. Çünkü günümüzde, gökteki mukarrebler, meleklerdir. Binâenaleyh cennetteki mukarreb ve sâbikûn, bu meleklerden başkaları olması gerekir. Burada şöyle bir incelik vardır: Meleklerin yakınlığı (mukarreb oluşu), o padişahın yanında, iş yapmak için bulunan has adamların yakınlığı gibidir. Binâenaleyh her ne kadar bundan büyük haz alsalar da, nimetler (rahat) içinde değildirler ve bu melekler, Allah'ın kapısında dururlarken, ilgili işlerin, kabul edilip-edilmeyeceğinden ötürü endişe ve korku içindedirler ve mükellefiyet onlardan hiç kalkmaz. Halbuki "sâbikûn"un, Allah nezdinde, tıpkı padişahla oturup-kalkan, yiyip-içen kimselerinki gibi bir yakınlıkları vardır. Binâenaleyh bunların ellerinde bir iş yoktur ve iş bunlara geri çevrilmez. Dolayısıyla da, padişaha yakın olmadan ötürü haz duyarlar, rahatlık ve nimetler içindedirler.

Öncekiler ve Sonrakiler

ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ ﴿١٤﴾

"Bir çoğu evvelkilerden, birazı da sonrakilerdendir" (Vâkıa, 13-14).

Bu âyet de, **"haber ba'de haber"** (haberden sonra gelen ikinci haber) olup, bununla ilgili bir kaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE

"وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ" âyetinin tek bir cümle olduğunu; haberinin, ya halleri ortada olduğu için, ya da halleri başkalarına kapalı olduğu için, mübtedânın aynısı olduğunu söyledin, öyle ise, daha nasıl bundan sonra, (bu cümle) haber olarak gelebilmiştir?

Deriz ki: Bu gayeyi, başka bir gaye için olan diğer bir haberin zikri ifade etmiş olup, bu tıpkı, meşhurlardan olduğuna işaret etmek için bir kimsenin, "Zeyd'in durumu sana gizli değil" deyip, daha sonra "gizli değil" demesine rağmen, muhatapça bilinmeyen bir haline geçip, bu hâli anlatması gibidir. Çünkü bu, Zeyd'in yabancılardan olmadığını anlatmak için getirilmiş bir ifadedir. İşte aynen bunun gibi, Hak Teâlâ da, onların şereflerini

beyan etmek için önce, **"ve's-sâbikûne's-sâbikûn"** buyurmuş, daha sonra da, onların sayılarının durumunu zikretmiştir.

İKİNCİ MESELE

"Evvelkiler", kimlerdir? Deriz ki, meşhur olan görüşe göre, bunlar, Hz. Muhammed (s.a.s)'den önce olanlardır. Cenâb-ı Hak, **"sülletün"** buyurmuştur, halbuki **"sülle"**, büyük kalabalık-cemaat demektir. Çünkü bizim Peygamberimiz (s.a.s), önceki peygamberler ile, ashablarının ileri gelenleri bir araya geldiğinde, Ümmet-i Muhammed'in sâbikûnundan çok çok fazla olurlar.

Sahabenin, bu âyet nâzil olunca, kendilerinin azlığı ağırlarına gitmiş ve bu sebepten dolayı, peşi sıra, *"Bir çoğu evvelkilerden, bir çoğu da sonrakilerden"* (Vâkıa, 39-40) âyetleri nâzil oldu" denilmiştir, ama bu, şu bakımlardan, son derece zayıftır:

1) Bu "Ümmet-i Muhammed'in sayısı, o zamanda, hatta kıyamete kadar, kendinden önce geçmiş ümmetlere nispetle, son derece azdır. Allah'ın, önceki ümmetlerden olan kullarına ihsanda bulunması ashab-ı kiramı neden etkilesin ki? Bu iddia, caiz olmayan bir hulftür.

2) Bu, haberlerde olabilecek nesh gibidir ve böyle bir neshin olması son derece uzak (ve imkânsız) bir şeydir.

3) Bundan sonra gelen bir hüküm, bunu kaldırmaz. Çünkü buradaki, *"Bir çoğu evvelkilerden"* ifadesi, evvelkilerden, sâbikûn olanlar hakkındadır. Bunun böyle olduğu açıktır. Çünkü, Hz. Muhammed (s.a.s)'in ümmeti çoktur. Allahu Teâlâ onları bağışlamıştır. Dolayısıyla Ümmet-i Muhammed'den, başka ümmetler için affetmediği (bazı) şeyleri affetmiş ve Hz. Peygamber (s.a.s)'e, şefaat yetkisi vermiş, böylece de, ümmetinden kurtulanların sayısını çoğaltmıştır. İşte âyette ashab-ı yemîn ifadesiyle anlatılanlar bunlardır. Ama Ümmet-i Muhammed'den, hiç günah işlememiş, büyük günah işlememiş kimselerin sayısı ise, son derece az olup, işte âyette bahsedilen **"sâbikûn"** bunlardır.

4) Bu bir yanlış düşüncedir. Çünkü ashabın bu âyetle ferahlaması gerekir. Zira Allahu Teâlâ burada, *"Bir çoğu evvelkilerden"* buyurunca, bunun içine bütün evvelki peygamberler girer. Hz. Muhammed (s.a.s)'den sonra ise, başka peygamber gelmeyecektir. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak, Peygamber'i ve aynı derecede olan velileri ile birlikte, ümmetten az kılınca, bu ashab için bir in'âm (nimet) olur ve belki de bu, Hz. Muhammed (s.a.s)'in, عُلَمَاءُ

أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ *"Ümmetimin âlimleri, Ben-i İsrâil'in peygamberleri gibidir"*[10] şeklindeki sözünün manasına bir işarettir.

İkinci izaha göre, evvelkilerden murat, muhâcir ve ensârın "**sâbikûn**" ve "**evvelûn**" (ilk) olanlarıdır (Tevbe, 100). Çünkü bunların ekserisi için, en yüksek dereceler söz konusudur. Zira Hak Teâlâ, *"İçinizde fetihten evvel (Allah yolunda) infâk eden ve muharebe eden kimseler (diğerleriyle) bir olmaz. Onlar derece itibariyle daha büyüktürler..."* (Hadîd, 10) buyurmuştur. Âyetteki, *"Sonrakiler"* kelimesi ile de, artları sıra gelip, sonradan onların derecesine ulaşamayan kimseler kastedilmiştir. Bu izaha göre âyetteki *"Siz de, üç sınıf olmuştunuz"* (Vâkıa, 7) cümlesi, bu âyetler inerken mevcut olanlara bir hitap olup, burada, Hz. Muhammed (s.a.s)'den önce yaşamış olan, evvelkilerle ilgili bir açıklama yer almamıştır. Bu açıktır, zira hitap, lafız bakımından, ancak mevcut olanlara yönelik olabilir. Başkaları bu hitabın çerçevesine ancak başka bir delil ile dâhil olabilirler.

Âyetle ilgili üçüncü bir izaha göre, *"Birçoğu evvelkilerden..."* ifadesi ile, iman edip, bizzat kendileri amel etmiş olanlar; *"birazı da sonrakilerden"* ifadesi ile de, haklarında Cenâb-ı Hakk'ın, *"soylarını da kendilerine kattık"* (Tûr, 21) buyurduğu kimseler kastedilmiştir. Binâenaleyh mü'minler ve zürriyetleri, eğer ashab-ı yeminden iseler, bunlar çokluk açısından, eşittirler. Çünkü ebeveyninden birisi mü'min iken ölen her çocuk, ashab-ı yemindendir. Ama mü'minler ve zürriyetleri "**sâbikûn**"dan, yani mukarrebûndan iseler, bunların çocukları, nâdiren bunların derecesine yetişir. Küçük oğlunda bulunmayan bir günahtan, yahut da babada bulunup, oğulda bulunmayan bir kusurdan ötürü, mü'minlerin çoğu, genelde, hal ve fazilet bakımından babasından daha ileri olur. Yaptığımız bu izaha göre, *"sonrakilerden"* ifadesi ile, babalarından sonra gelen, onların soyu olan çocuklar kastedilmiştir.

Karşılıklı Tahtlar

عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ﴿١٦﴾

"(Onlar) cevherlerle örülmüş tahtlar üzerindedirler. (Bu tahtlar) üzerinde, karşı karşıya yaslanmış olarak..." (Vâkıa, 15-16).

10 **Keşfü'l-Hafâ**, 2/64.

Âyetteki, "مَوْضُونَةٍ" kelimesi, kuvvetli, düzenli, kendi haline bırakılmış, dokunmuş demektir. Örülmüş, zırha da "**mevdûne**" denişi bundandır. "اَلْوَضِينُ" kelimesi de, bedeni kuvvetle kavrayan kemerin yapıldığı sapasağlam olan enli ip demektir. Kralların tahtları vardır ki bu şerir, ipek vs. şeylerle döşenmiş olup, krallar bunlar üzerinde otururlar. Çünkü ipek ve benzeri şeylerle döşenmesi sebebi ile "**serir**", ağaç ve benzeri sert şeylerden daha yumuşak olur. Böylesi tahtların ayakları kıymetli taşlardan olur. Yerleştirildiği yer de, altın ile döşenir.

Âyetteki, مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا *"Onlar üzerinde yaslanmışlar..."* ifadesi te'kid için getirilmiş olup, manası "Onlar, karşılıklı olarak, divanlara yaslanmış vaziyette, divanlar (tahtlar) üzerindedirler" şeklindedir. Bu te'kidin manası şudur: Sanılmasın ki onlar tahtlarda oturup başka şeylere yaslanırlar. Nasıl ki yaslanmaya elverişli olmayan küçük bir kürsüye oturan kimsenin altına, yaslanmayı sağlayacak başka bir şey konulur. Binâenaleyh Hak Teâlâ, *"Onlar üzerine yaslanmış olarak, tahtlar üzerindedirler"* buyurunca, bu, onların oturmalarının da, yaslanmalarının da hep o tahtlar üzerinde olduğuna delâlet eder.

Âyetteki, مُتَقَابِلِينَ *"karşı karşıya"* ifadesiyle ilgili olarak da şu iki izah yapılabilir:

a) "Onlardan hiçbiri hiçbirine sırtını (arkasını) dönmediği halde...

b) Öncekilerden biri, kendisi üzerinde olan bir başkasını görmez olduğu halde... Bu mana doğruya daha yakındır. Çünkü birinci manaya göre, *"mütekâbilin"* ifadesi, "herkes aynı zamanda bir başkasına mukabelede bulunur" manasına gelmiş olur. Bu mana ise, ancak kendisinde cihet farklılığı bulunmayan şeyler hakkında düşünülebilir. Buna göre, âyetin manası "Onlar, arkaları sırtları olmayan ruhlardır" şeklinde olur. Bu durumda da, "sâbikûn" ile kastedilen, tıpkı her şeye mukabelede bulunan ve hiçbir şeye sırtını çevirmesi düşünülemeyen bir nur gibi, bedenleri nurânî ruhlar, bütün yönleri âdetâ, yüz olan kimseler olmuş olur. Halbuki birinci mana, mekânı anlatmaya daha uygun bir vasıftır.

Cennet Çocukları

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٨﴾ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ ﴿١٩﴾

"Ebediliğe mazhar edilmiş evlatlar, etraflarında dolanırlar. Maîn'den (dolu) büyük kaplarla, ibriklerle ve kadehle (dolaşırlar) ki, bundan ötürü baş ağrısına uğratılmayacakları gibi, akılları da giderilmez" (Vâkıa, 17-19).

"**Velîd**" kelimesi aslında, "**mevlûd**" manasında olup, ism-i mef'ûl manasında fâil veznindedir. Ne var ki, onların "**mevlûd**" olmalarından sarf-ı nazar edilerek, küçük çocuklar için kullanılır olmuştur. Bunun böyle oluşunun delili, Arapların, mesela küçük kıza, "**velîde**" demeleridir. Binâenaleyh eğer onlar, kelimenin asıl manasını gözetirlerse, tıpkı "**katîl**" kelimesinde olduğu gibi **hâ**'dan yani **tâ-i te'nis**'den tecrîd ederler. Bunun böyle olduğu sabit olduğuna göre, şimdi diyoruz ki:

Vildân

"**Vildân**" kelimesi velîd'in çoğuludur. Âyetteki "**vildân**" hakkında şu iki izah yapılabilir:

1) Bu kelime, asıl manası üzere olup, "mü'minlerin küçükleri" demektir. Bu izah zayıftır. Çünkü Cenâb-ı Hak, mü'minlerin küçüklerini, babalarına katacağını haber vermiştir. Üstelik, mü'min ve sâlih kimselerden, hiç çocuğu olmayanlar da vardır. Binâenaleyh mü'minin çocuğunun (cennette), bir başka mü'mine hizmet etmesi câiz olmaz. Bu durumda da, bu hizmet işinin, ya bazı sâlihlere has olduğunun söylenmesi, yahut etrafında dönüp-dolaşacak çocuğu olmayan kimseler için olmaması, yahut da, bir başkasının çocuğunun, babasından başkasına hizmet etmesi gerekir ki, her üç halde de, bu durum, o çocuğun babası için bir noksanlığı ifade eder. Bu izaha göre, âyette bahsedilen, "**vildân**" ifadesi ile, kâfirlerin küçük çocuklarının kastedilmiş olması gerekir ki bu, doğruya birinciden daha yakındır. Çünkü bunda, biraz önce bahsettiğimiz mahzurlar söz konusu olmaz.

2) Bu, kendisinde aslî mananın düşünülmediği bir kullanışa göre getirilmiş olup, o aslî mana da, onların doğmuş olup-olmamalarına bakılmaksızın, sadece küçük olduklarının kastedilmesidir. Bu durumda kelime tıpkı, *"Onların etrafında gılmânlar dönüp dolaşırlar"* (Tur, 24) âyeti gibi olur.

Âyetteki, "**muhalledûn**", *"ebediliğe mazhar edilmiş"* ifadesi hakkında da şu iki izah yapılabilir:

a) Bu kelime, devam eden, süreklilik arz eden manasındaki "**hulûd**"-dandır. Buna göre, şu iki mana verilebilir:

1) Onlar ebedîdirler, ölümleri - yok olmaları söz konusu değildir.

2) Onların halleri değişmez. Onlar, hep küçük olarak kalırlar, büyümezler, acıkmazlar.

b) Bu, "**hulde**" kökündendir. "**Hulde**" küpe manasınadır ve âyetteki kelime, "Onların kulaklarında halkalar (küpeler) vardır" manasınadır. Ama birinci şık daha açık ve daha uygundur.

Leğen, İbrik, Pusula, Kaynak Suyu

Sonra Cenâb-ı Hak, بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ *"Maîn'den (dolu) büyük kaplarla, ibriklerle ve kadehle (dolaşırlar)"* buyurmuştur. İçki kapları, içki meclislerinde olur, dolaşır. Âyetteki "**ekvâb**"ın manası hakkında şu iki izah yapılır:

a) Bu, o kadehler cinsinden bir şey olup, "büyük kadehler" demektir.

b) Bu, "testiler" türünden bir şeydir, ama kulpu ve imbiği yoktur. İbrik ise, kulpu ve imbiği olan şey demektir.

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

"**Ekvâb**", "**ebarîk**" ve "**ke's**" arasında ne fark var? Çünkü Cenâb-ı Hak, ilk ikisini cemî, sonuncusunu, müfret olarak getirmiş ve meselâ "كُؤُوس" dememiştir? Deriz ki: Bu, Arapların içki-içme örflerine göre söylenmiş bir ifadedir. Zira içki içenlerin yanında, içkilerle dolu ve hazır duran pek çok kaplar bulunur. Fakat "**ke's**" içinde içki bulunduğu zaman, içkinin içildiği kadeh demektir. İnsan, aynı zamanda tek bir kadehten içer. Fakat aynı zamanda içki ile dolu, birçok kap olabilir.

İmdi, şâyet, "Kadehi dolaştırmak, dünyadakilerin örfüne göredir. Küpleri ve ibrikleri dolaştırmak ise, dünyada alışılagelmiş bir şey değildir. Binâenaleyh âyette böyle zikredilişinin hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki: Dünyada küplerin ve ibriklerin dolaştırılmaması, ağır oldukları için, onu dolaştıracak olanlardan, zorluğu ve meşakkati kaldırmak içindir. Yoksa aslında, onların da dolaştırılmasına ihtiyaç vardır. Bunun delili ise, içki içenin, içkisini bitirdiğinde, ibriklerin ve küplerin bulunduğu yere gidip, tekrar içki almasıdır. Âhirette ise, bu küpler ve ibrikler, bizzat kendileri

etrafta dolaşırlar, onlarla birlikte dolaşan küçük çocuklar da, onları taşımak için değil, sırf onlardan ikram etmek için dolaşırlar.

Önce Bir Dil Meselesi

Burada dil açısından şöyle bir izah da yapılabilir: "**Ke's**", içinde içki bulunan kap demektir. Dolayısıyla bu kelimenin manasına, içindeki içki de dahildir. İbrik ise, kendisine bu ismin verilebilmesi için, içinde içki olması şart olmayan bir kaptır. Bunun böyle olduğu sabit olunca, diyebiliriz ki: Dolu kaba verilen değer, kap için değil de, kaptakinden ötürüdür. Durum böyle olunca, "**ke's**" (kadehe) verilen değer, içindeki şeyden ötürüdür. Fakat "**ke'sin**" içinde tek bir cins içki olup nazar-ı dikkate alınan da budur. Cinsi ifade eden kelimeler ise, ancak çeşitlendiklerinde cemî kılınırlar. Bu sebeple mesela, aynı cins ekmeklere, çoğul olarak "اَخْبَازٌ" denmez. Bu kelime ancak, ekmeklerin kimi beyaz, kimi siyah cinsten olduğunda kullanılabilir.

"**Lahm**" (et) kelimesinin çoğulu olan, "**luhûm**" ifadesi de böyledir. "**Luhûm**" (etler) kelimesi, söz konusu olduğunda kullanılır ve meselâ aynı cins etten iki parçayı ifade etmek için "**lahmâni**" denilmez. Ama sınıflandırılan şeyler, cemilenebilir. Binâenaleyh kadehler, ne kadar büyük ve çok olurlarsa olsunlar, aynı cins içki ile doldurulduklarında, bunlara çoğul olarak "**humûr**" (içkiler) denilemez. Binâenaleyh "**ku'ûs**" (kadehler) de denilemez. Aksi halde bu, kapları önemseme olur. Çünkü "**ke's**", içinde aynı cins içki olması açısından, cemî olarak kullanılmaz. Böylece içinde bulunan şey önemsendiği için, cemilenmemiş olur. İbrikler ise böyle değildir. Çünkü bunda nazarı dikkate alınan şey, kaplardır, içindekiler değildir. İşte bu izaha göre, Kur'ân'ın belagatı ortaya çıkmaktadır. Çünkü içinde aynı cins içki bulunduğu için, "kadeh" (ke's) lafzı bu âyette cemî olarak kullanılmamıştır. İşte bu, dil açısından yapılmış kıymetli bir incelemedir.

İKİNCİ MESELE

"**Ke's**" kelimesinin en sonda sayılmasında ve "**ekvâb**"ın önce zikredilmesinde, hoş bir tertip söz konusudur. Çünkü, küplerdeki içkiler, önce ibriklere, ibriklerden de kadehlere doldurulur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki, "مِنْ مَعِينٍ" "**maîn'den**" ifadesi, ya kadehtekilerin, yahut da küplerdeki ve ibriklerdekilerin beyâniyyesidir (neden olduğunun açıklamasıdır). Deriz ki: Bunların hepsinin de, "**maîn**"den doldurulmuş olması muhtemeldir, ama ilk zikredilen mana, yani "**ke's**"dekinin beyâniyyesi olması,

vaz' açısından, daha açıktır. İkinci verilen mana (ihtimal) ise, böyle değildir. Binâenaleyh Hak Teâlâ, "وَكَأْسٍ" deyince, sanki مَشْرُوبٍ "içilecek şey" demiş olur. Böylece de, dinleyen sanki, o içilecek şeyin ne olduğunu öğrenmek istemiştir. (Dolayısıyla o beyan edilmiştir). Ama, ibriklerin, içilecek şeye delâleti, vaz'î (yani lügat itibariyle) değildir. Mana bakımından bunun böyle oluşuna gelince, bu kapların hepsinin dolu olması, gerçek olan bir hususdur. Bir de boş kapların dolaştırılması manasızdır. Dolayısıyla görünen odur ki âyetteki, "مِنْ مَعِينٍ" ifadesi, bunların tümünün birden beyâniyyesidir. Fakat birinci manayı şu da te'yid eder. Allahu Teâlâ kaplardan bahsederken, onlarda bulunan şeyin cinsini değil de, onların cinsini zikrederek, meselâ, *"Onlara, gümüşten, billur kaplar - kupalar dolaştırılır..."* (İnsan, 15) buyurmuş; kadehlerden bahsederken ise, onda bulunan şeyi bildirerek, *"ma'în dolu kadeh"* buyurmuştur. Her ne kadar boş olsalar dahi, ibriklerin dolaştırılmalarının, ziynet (süs) ve güzellik olsun diye dolaştırılmaları da muhtemeldir. Ama âhirette bu dolaştırma işi, başka hiçbir şey için değil, sırf ikram ve nimetlendirme için olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Ma'în**

"Ma'în" ne demektir? Deriz ki: Sâffât Sûresi'nde, bu kalıbın, ism-i fâil veya mef'ûl manasına geldiğini söylemiştik. Bu hususdaki farklı görüşler orada zikredilmişti. Şimdi biz bunun ism-i fâil manasında olduğunu söylersek, suyun akıp-gittiği zaman söylenilen, "مَعَنَ الْمَاءُ" ifadesinden olur. Ama bunun ism-i mef'ûl manasında olduğunu söylersek, onu bizzat gözüyle görüp, iyice teşhis edip, başkalarından ayırt ettiği zaman kullanılan, "عَانَّهُ" ifadesinden olmuş olur. Birinci mana daha doğru ve açıktır. Çünkü bu kelimenin ism-i mef'ûl manasına alınması, onun kusurlu olduğu vehmini verir. Meselâ bir kimsenin, "عَانَّنِى فُلَانٌ" ifadesinin manası, "Falancanın gözü bana değdi" manasında, "Falanca bana zarar verdi" şeklinde olur. Bir de ism-i mef'ûl manası ile bu tavsifi yapmanın, herhangi bir faydası yoktur. Ama içecekler hakkında "akıcılık" vasfının kullanılması, eğer bu, su hakkında ise, bir övgü sıfatı, başka şeyler hakkında ise, dünyada bulunmayan enteresan bir şey demek olur. Bu manaya göre bu ifade, tıpkı Hak Teâlâ'nın, *"İçkiden nehirler, ki onlar içenler için bir lezzettir..."* (Muhammed, 15) âyeti gibi olmuş olur.

Aklı Etkilemeyen İçki

Daha sonra Hak Teâlâ, لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ *"Ki bundan ötürü baş ağrısına uğratılmayacakları gibi, akılları da giderilmez"* buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Âyetteki, "لَا يُصَدَّعُونَ" ifadesi hususunda şu iki izah yapılabilir:

a) Onlara, bu içkilerden dolayı bir baş ağrısı ârız olmaz. Nitekim Arapçada, "Bende baş ağrısı bıraktı, yaptı" manasında صَدَعَنِي فُلَانٌ "Falanca benim başımı ağrıttı" denilir.

b) "Ehl-i cennet, bu içkilerden ötürü sarhoş olmazlar ve bu içkileri içe içe bitiremezler" manasında olup, kelime, "الصَّدْعُ" kökündendir. Görünen odur ki, "**sada**" (baş ağrısı) kelimesinin aslı da budur. Çünkü baştaki ağrı, genelde, beyin cidarındaki iltihap sebebiyle oluşur ve insana eza verir. Dolayısıyla baş ağrısı meydana getiren o şey, âdeta beyin cidarına girmeye çalışmaktadır.

İKİNCİ MESELE

Eğer bu ifade ile, baş ağrısının olmayacağı manası kastedilmiş ise, "عَنْ" harf-i cerri ile kullanılması nasıl güzel olur. Çünkü sebebi bildirmek için kullanılan edat, "مِنْ" harf-i cerridir. Nitekim meselâ Arapçada, مَرِضَ مِنْ كَذَا "şundan ötürü hastalandı" denilir. Hastalıktan kurtulmayı anlatmak için de, "بَرِىءَ عَنِ الْمَرَضِ" denilir. Biz deriz ki: Bunun cevabı şudur. Bir sebep herhangi bir yerde bir iş meydana getirince, âdeta oradan bir şey ayrılmış da, o sebebin etkisi o ayrılan şeyin yerinde kalmış olur. Binâenaleyh burada iki görüş ve iki değerlendirme söz konusudur. Çünkü sen, o şeyin bulunduğu yere bakıp da, orada bir şey gördüğünde, mesela, "Bu, hangi şeyden ötürüdür?" dersin ki bu, "Bunun var oluşunun başlangıcı, hangi şeyden ötürüdür" demek olur. Böylece nazarın sebep üzerinde toplanır da sen, "Bu, işte bundandır" yani "bunun varoluşunun sebebi budur" dersin. Fakat neticesine baktığında, ondan sâdır olan bu işin, âdeta onu bırakıp da, olması gerektiği yerle birleşmiş olarak görürsün. İşte bundan ötürü, o şeyin yeniden bir daha var olması mümkün değildir. Böylece, sanki sebep orada bulunuyordu da oradan ayrılmış oldu. Binâenaleyh burada, yakınlığı ve uzaklığı söz konusu olan, cisimlere ait iki şey bulunmuş olur. Bunu iyice kavradığına göre, şimdi diyoruz ki: Burada, âhiret içkileri, hem yapıları açısından, hem de özellikleri açısından anlatılmışlardır. Binâenaleyh nazar, içenlere değil de, bizzat içkiye takılmıştır. Şâyet âyetten, "Cennetlikler, kendilerinde bulunan bir özellikten dolayı, cennet içkisinden etkilenerek baş ağrısına tutulmazlar" şeklinde bir mana kastedilmiş olsaydı, bu

mana, cennet içkileri için bir medh taşımazdı. Ama Cenâb-ı Hak, bu içkilerin, kendisinde bulunan bir hususiyetten dolayı baş ağrısı yapmadıklarını ifade edince, bu, o içkiler için bir medh olmuş olur. Binâenaleyh, bakış, tefekkür ve nazar içkilere takılıp kalınca, "عَنْهَا" buyurmuştur. Ama, meselâ sen, çok içmesinden ve içkiye dayanıklılığından dolayı bir adamı tavsif etmek istediğinde, onun hakkında, "O, şu kadar içmesine rağmen (مِنْ كَذَا) baş ağrısına tutulmaz"; içmeyi nitelediğinde ise, "Bu, kendisinden dolayı (عَنْهَا) hiç kimsenin baş ağrısına tutulmadığı bir içkidir" dersin.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki, وَلَا يُنْزِفُونَ *"akılları da giderilmez"* ifadesinin tefsiri, **Sâffât** Sûresi'nde (Âyet, 47) geçmişti. Burada zikredilmesi uygun olan ise şöyle denilmesidir. Eğer "لَا يُنْزِفُونَ" ifadesinin manası, "Onlar sarhoş olmazlar" şeklinde olursa, bu durumda biz, "لَا يُصَدَّعُونَ" ifadesinin manasının, ya, "Onlara, baş ağrısı isabet etmez" şeklinde olduğunu, yahut da, "Onlar kendilerini kaybetmezler" şeklinde olduğunu söylemiş oluruz. Şimdi biz, bunlardan birincisinin olduğunu söylersek, o zaman, âyetteki tertip son derece güzel olmuş olur. Çünkü bu, kademe kademe yükselmeye işaret eder. Zira "لَا يُصَدَّعُونَ" ifadesinin manası, "Onlara baş ağrısı isâbet etmez" şeklinde olur. Ama, ne var ki, bu ifade, sarhoş olmayı nefyetmez. İşte bu sebeple, Cenâb-ı Hak bunun peşinden "وَلَا يُنْزِفُونَ" buyurarak, "Sarhoşluk da vermez" demiştir. Ki bu, bir kimsenin tıpkı, önce, "Bunda, aşırı bir mefsedet yoktur" deyip, daha sonra da, izahı tamamlamak için, "Mefsedetin azı da yoktur" demesi gibi olmuş olur. Şimdi sen, bu sırayı tersyüz edecek olursan, âyetteki tertip güzel olmaz. Yok eğer biz, "لَا يُنْزِفُونَ" ifadesinin manasının, "kendilerini kaybetmezler" şeklinde olduğunu söylersek, o zaman tertip yine güzel olmuş olur. Çünkü bizim, "baş ağrısına tutulmazlar" şeklindeki sözümüzün anlamı, "çok olmasına ve devamlı içilmesine rağmen onlar kendilerini kaybetmezler, sarhoş olmazlar" demektir. Çünkü, içkinin bitmesinden dolayı sarhoş olmama, ilginç bir şey değildir. Ancak, onların, içki içmeye devam etmelerine ve hep içmelerine rağmen sarhoş olmamaları ise, işte hayret uyandıran şey budur. Yok eğer biz, yukarda da beyan ettiğimiz gibi, "لَا يُنْزِفُونَ" ifadesinin, "Onların içkileri bitmez" manasında olduğunu söylersek, yine biz deriz ki: Eğer "لَا يُصَدَّعُونَ" ifadesi, "Onlara baş ağrısı isâbet etmez" manasında olursa, âyetteki tertip yine son derece güzel olmuş olur. Bu böyledir, zirâ "لَا يُصَدَّعُونَ" ifadesi, eğer onların içmeleri az ise, ilginç bir durumu beyan eden bir ifade olmaz. İşte bu sebeple Cenâb-ı

Hak, onların, şarapları eksik olmamakla ve şarap içmeye hep devam etmelerine rağmen, "O içkiden dolayı başları da ağrımaz..." buyurmuştur. Yok eğer, bu ifadenin, "O içkiden dolayı sarhoş olmazlar" anlamına geldiğini söylersek, o zaman âyetteki tertip yine son derece güzel olmuş olur. Çünkü, "لَا يُنْزِفُونَ" ifadesi, "Onlar, içinde bulundukları hâlden dışarı çıkmazlar, kendilerine verilmiş olan içki de onlardan alınmaz; içe içe o içkileri tükettiklerinde ise, kendilerine yine içki verilir..." manasında olmuş olur.

Her Türlü Meyve

وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾

"Beğeneceklerinden (türlü) meyve(ler), iştihalanacaklarından kuş eti..." (Vâkıa, 20-21)

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE:

Bu âyette bahsi geçen bu "**fâkihe**"yi, o çocuklar ikram etmedikleri halde ve bu ifadelerin de atfedilmiş olması bu manayı gerektirdiği halde, bu kelimenin cer okunuşunun sebebi nedir? Biz deriz ki: Buna şu iki bakımdan cevap verebiliriz:

1) "**Fâkihe**" ve "et", şu iki halde de, yani, içki içerken de, içilmezken de, istenilen, aranan şeylerdendir. Binâenaleyh, "**fâkihe**", Cenâb-ı Hakk'ın da, *"devşirilecek şeyleri yakındır"* (Hâkka, 23) ve *"Her iki cennetten devşirilen meyve yakındır"* (Rahmân, 54) buyurduğu gibi, cennet ağaçlarının dallarının uçlarından devşirilir. İçki içilirken, bunları, o cennet çocukları ikram etmedikleri, dolayısıyla da yemek için değil de sırf ikrâm için, o cennet çocuklarının o ilginç meyveleri ve hayreti mûcip o etleri cennetliklere sunmaları mümkündür. Ve bu tıpkı, her biri, yakın olma açısından diğeriyle müşterek olduğu halde, misafire uzatan ve ikram eden kimsenin, eliyle o çeşitli meyveleri misafir yanına koyması gibidir.

2) Bu ifadelerin, mana bakımından جَنَّاتِ النَّعِيمِ *"Naîm Cennetleri"* (Vâkıa, 12) ifadesine atfedilmiş olmaları... Yani, "Onlar, naîm cennetlerinde, meyveler, etler ve huriler içinde bulundukları halde mukarrebûndurlar" demek

olup, bu da, "işte onlar, bu nimetler içinde gidip gelirler..." demektir. Meşhur olan ise, bu ifadenin, mâna bakımından değil de, ilgili lafza komşu olmalarından dolayı atfedilmiş olmalarıdır. تَقَلَّدَ سَيْفًا وَرُمْحًا "Kılıcını ve mızrağını kuşandı..." denilmesi caiz iken, bu neden denilemesin?

İKİNCİ MESELE: **Et ile Meyve Arasındaki Fark**

"**Tahyîr**" ifadesinin "**fâkihe**"ye; "يَشْتَهُونَ" ifadesinin de, "et"e tahsis edilmelerinde bir belagat bulunmakta mıdır? Ben derim ki, benim bu âciz zihnim kuşatamasa ve bu az ilmim ulaşamasa bile, Kur'ân'ın her bir harfinde bir belagat ve bir fesahât bulunmaktadır. Bana öyle geliyor ki, "et" ve "fâkihe", aç olan bir kimsenin yanına konulduğunda, onun canı ete; tok olan bir kimsenin yanına konulduklarında ise, tok olanın canı da "fâkihe-meyve"ye meyleder. O halde bu demektir ki aç olanın iştihâsı vardır; tok olanın ise iştihâsı olmayıp, bu tok olan kimse hür ve muhtârdır; isterse yer, istemezse yemez... Ama, aç olan kimse hakkında, "isterse yer..." ifadesi kullanılmaz. Zira, "إِنْ" edâtı, kesin olmayan şeylerin başına gelir. Bunun böyle olduğu bilindiğine göre, dünyada iken, "et", iştahı olan (aç olan) nezdinde tercihe şayandır; "fâkihe meyve" ise, iştâhı olmayan (aç olmayan) kimse nezdinde tercihe şayandır. Cennetin anlatımı, dünyada anlaşılır olan şeylere göre yapılır. Dolayısıyla "يَشْتَهُونَ" kelimesi ete; "يَتَخَيَّرُونَ" kelimesi de meyveye tahsis edilmiştir. Bu hususta, lafız bakımından sözün özü şudur: "İhtiyâr" kökü, iki şeyden en iyisini almak anlamındadır. Dış görünüş itibariyle "ihtiyâr-seçme işi"nin kendisine taalluk ettiği iki şey hususunda, bir tercih veya ikisinden birisine meyil söz konusu olmaz... Kişi, daha sonra düşünür, karar verir ve fikrinin gâlip geldiği tarafı seçer. Binâenaleyh, "tefekküh - zevklenme" ihtiyaç olmadığında söz konusu olan şeydir. Ama, meselâ, bir kimse, doğrudan doğruya bir meyveye iştihâ duyar da, onu getirir yerse, bu kimse "mütefekkih-zevklenen" olmaz; tam aksine bu; ihtiyacını gidermiş olur. Cennetin meyveleri, cennetliklerin yanında, cennetliklerden o meyvelere bir meyil ve arzu söz konusu olmaksızın bulunurlar.. Derken, kendi seçeneklerine göre o meyvelerle zevklenir; onlarla telezzüz ederler. Ama "ete gelince, azıcık da olsa, oların canı et istediğinde, o et onların yanında bulunuverir. Nefsin, yenilecek bir şeye meyletmesi ise iştihâlanmadır. Bunun böyle olduğunun delili, *"devşirilecek şeyleri yakındır"* (Hâkka, 23) ve *"Her iki cennetten devşirilen meyve, yakındır"* (Rahmân, 54) âyetleridir. *"Kesilmeyen, yasak da edilmeyen birçok meyve arasında..."* (Vâkıa, 32-33) âyetleri de, o meyvelerin hep orada bulunduklarının delilidir.

Kuş Eti

"Et"e gelince, rivâyet olunduğuna göre, meselâ kuş uçuyor, tam o sırada mü'min kimsenin canı, onun etini arzuluyor, dolayısıyla o kuş, o anda, onun arzuladığı tarzda kebap edilmiş ve kızartılmış biçimde onun önüne iner... Velhasıl, fâkihe, hep o cennetliklerin yanında mevcuttur; mü'min, işte buna rağmen, arzularsa bunlardan yer, isterse yemez. "Et"e gelince mü'min onu ister ve canı, en ufak biçimde onu çektiğinde, o hemen mevcut ve hazır olur. Bu böyledir, çünkü, "fâkihe"nin hep orada olması ile, cennetliklerin gözleri onun zevkiyle doyar, ama etin bulunmasıyla ise, cennetliklerin gözleri zevklenmez...

Sonra, ilgili lafızda, şöyle bir incelik vardır: Cenâb-ı Hak, mâna bakımından biri diğerine yakın olmasına rağmen, "يَخْتَارُونَ" dememiş, ama "يَتَخَيَّرُونَ" buyurmuştur. Çünkü, "**tehayyür**", tekeffül (tefe'ul) babındandır. Dolayısıyla o cennetlikler âdeta, son derece mükemmel olan bir şeyi almış olurlar. Bu ise, ancak, ona ihtiyacı olmayan ve mecbur da olmayan bir kimseden sudur edecek bir kimsedir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Meyvenin Etten Önce Gelmesi**

"Fâkihe"nin etten önce zikredilmesinin hikmeti nedir? Biz deriz ki, buna şu bakımlardan cevap verebiliriz:

a) Dünyadaki âdet, yemekten önce "fâkihe-yemiş"in sunulmasıdır. Cennet ise, dünyada bilinip tanınan şeylerle tanımlanmaktadır. Özellikle de, içki içenlerin âdeti böyledir. Binâenaleyh, âyetin maksadı âdeta, cennetliklerin içme halini beyân edip ortaya koymaktır.

b) Dünyadaki hikmet, "meyve"nin önce yenilmesini gerektirir. Çünkü, "meyve" daha kıymetli ve hoş, daha çabuk bağırsaklara inen ve hazmı için, midede daha az bir müddet duran bir yiyecektir. Ayrıca, "Fâkihe", yemek için, iştahı harekete geçirir, "et" ise, iştahı önler..

c) "**Tahyîr**" ve "iştihâ" lafızlarından çıkan ve biraz önce cevap olarak zikrettiğimiz şeyden, şu netice ortaya çıkar: Allahu Teâlâ, "fâkihe"nin, cennetliklerin yanında, her zaman mevcut olduğunu; "et"in ise arzu edilir edilmez mevcut olacağını beyân edince, bu, cennetliklerde bir açlığın söz konusu olmadığına delâlet eder. Çünkü aç olan kimsenin "ete olan ihtiyacı, onu seçmesine mahal bırakmaz. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "وَفَاكِهَةٍ" buyurmuştur. Çünkü cennetteki durum, dünyada iken tok kimsenin durumuna benzer. Dolayısıyla, bu kimsenin "fâkihe"ye olan meyli daha çok

olur. İşte bu sebeple, Cenâb-ı Hak "fâkihe"yi önce zikretmiştir. Bu izah daha doğrudur. Çünkü, "fâkihe"den, yemekten sonra yenilebilecek olanlar da vardır. Bu sebeple, birincisi, hepsi için bir cevap olarak sahih olmaz...

Güzel Gözlü Huriler

وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾

"Güzel gözlü huriler de (vardır), saklı inci timsâlleri gibi..."
(Vâkıa, 22-23).

Bu kelimeler, çeşitli şekillerde okunmuşlardır:

1) Merfû olarak... Meşhur olan da budur. Bu okunuşa göre "وَحُورٌ" (ve hûrun) lafzı, "وِلْدَانٌ" (Vâkıa, 17) ifadesine atfedilmiş olur. Buna göre şâyet, "Cenâb-ı Hak, o hurilerin örtülü ve mestûre olduklarına işâret etmek için, daha önce, *"Çadırlar içinde ehl-i perde hûriler* vardır" (Rahmân, 72) buyurmuştur. Binâenaleyh, daha nasıl senin, "Bu ifade, "وِلْدَانٌ" ifadesine atfedilmiştir" şeklindeki sözün doğru olabilir?" denilirse, biz deriz ki: Buna şu iki bakımdan cevap verebiliriz:

a) Meşhûr olan bu görüşe göre, bizim, bu kelimenin, o ifadeye mana bakımından değil de lafız bakımından atfedildiğini söylememizdir. Veyahut da, bu takdir ve anlaşılan şeye ve mefhuma göre, mâna bakımından atfedildiğini söylememizdir. Çünkü, Cenâb-ı Hakk'ın, "يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ" (Vâkıa, 17) ifadesinin manası, "لَهُمْ وِلْدَانٌ" "Onlar için, çocuklar vardır" takdirinde olup, bu tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın, يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ *"Civanlar da kendilerine (hizmet için) etraflarında döner(ler)"* (Tûr, 24) âyeti gibidir. Böylece de, "وَحُورٌ عِينٌ" ifadesi, "Onlar için güzel sözlü huriler vardır" takdirinde olmuş olur.

b) Şöyle denilebilir: "وَحُورٌ" (huriler) sözü, sadece bir cinse hasredilmemiştir. Tam aksine, cennet ehli için, muazzam odalarda ehl-i perde huriler vardır; ki bu hurilerin de, cariyeleri, hizmetçileri vardır. Ayrıca, sabî olan o çocuklarla birlikte dolaşan huriler vardır. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, o cennetliklerin yanında dolaşan çocuklar ve kadınlar vardır" demek istemiştir.

2) "اَكْوَابٍ وَاَبَارِيقَ" (Vâkıa, 18) ifadelerine atfedilerek, mecrûr okunmaları... Buna göre şâyet, "Bunlar nasıl, o cennet ehlinin yanında dolaştırılırlar?" denilirse, biz deriz ki: Bunun cevâbı, biraz önce, "وَلَحْمِ طَيْرٍ" (Vâkıa, 21) âyetinin tefsirinde geçmişti. Yahut da, bu ifadeler, "جَنَّاتِ النَّعِيمِ" (Vâkıa, 12) kelimesine atfedilerek mecrûr okunmuşlardır. Buna göre mana, "O mukarrebler, naîm cennetlerinde... ve de, güzel gözlü huriler yanında, içindedirler..." şeklinde olur. Bu iki ifade, nasb ile, "وَحُورًا عِينًا" şeklinde de okunmuştur. Belki de, bir atıf söz konusu olmadan bu kıraate göre elde edilen mana, atfın olması halinde elde edilen mana gibidir. Ne var ki, böyle okuyan kimselerin, nasb eden bir şeyi takdir edip de, meselâ, يُؤْتُونَ حُورًا عِينًا "O cennetliklere güzel gözlü huriler verilir" demesi gerekir. Bunun üzerine bu okuyana, "Haydi, bir ref' eden de takdir et!" denildiğinde, o, meselâ وَلَهُمْ حُورٌ عِينٌ "Onlar için, güzel gözlü huriler vardır" takdirini yapar ki, böylece de, atfedilmesi halinde elde edilen manadan dışarı çıkarılmış olmaz.

Âyetteki, كَاَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ *"saklı inci timsâlleri gibi..."* ifadesine gelince, bu hususta şöyle birkaç bahis söz konusudur.

Birinci Bahis: Bu ifadenin başındaki kâf, teşbih için olan kâf olup, "مِثْلٌ" (-misli) kelimesi, teşbihte hakikat ifade eder. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak, şâyet, "اَمْثَالَ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ" demiş olsaydı, bunun başına, kâf getirmeye hacet kalmazdı. Öyleyse, teşbih için olan bu iki kelime nedir? Biz deriz ki: Bu konuda meşhur olan cevaba göre, teşbih için olan bu iki kelime, te'kîd ve mükemmel bir teşbih ifade ederler. Buna göre şâyet, "Hiç böyle değil. Tam aksine, bu ikisi birden, ikisinden birisinin ifade ettiğini ifade edemezler. Çünkü meselâ sen, kendisinden dolayı teşbihin yapıldığı bir şey hususunda "**müşebbehün bih**" (kendisine benzetilen) için değil de, "**Müşebbeh** (benzetilen) için, هُوَ كَاللُّؤْلُؤَةِ "O, inci gibidir" diyebilirsin..

Biz deriz ki, bu hususta sözün özü şudur: Bir şeyin bir misli varsa, bu misl, o şeyin mislidir. Binâenaleyh, sen meselâ, هُوَ مِثْلُ الْقَمَرِ "O, ayın mislidir" dediğinde, bu ifade, meselâ senin, هُوَ قَمَرٌ "o, aydır" şeklindeki sözünün ifade ettiği belagati ifade etmez. Yine, meselâ bizim, هُوَ كَالْاَسَدِ "O, aslan gibidir" هُوَ اَسَدٌ "O, aslandır" şeklindeki sözleriniz de böyledir. Binâenaleyh, sen, meselâ, هُوَ كَمِثْلِ اللُّؤْلُؤِ "o, inci gibidir" dediğinde, âdeta sen, "هُوَ مِثْلُ اللُّؤْلُؤِ" demiş olursun. Halbuki senin, هُوَ اللُّؤْلُؤُ "O, incidir" şeklindeki sözün, yine senin, هُوَ كَاللُّؤْلُؤِ "O, inci gibidir" şeklindeki sözünden daha beliğdir. Bu bahis, burada bu neticeyi verir.

Ama, bu husus bize, Cenâb-ı Hakk'ın "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (Şûra, 11) ifadesinde bu neticeyi vermez. Çünkü, nefy (olumsuzluk), ispatın mukabilindedir. Halbuki, sözden, olumsuzluğun mukabili olan "ispat" manası anlaşılmadığı sürece, nefy manası anlaşılmaz. Bu sebeple biz diyoruz ki, "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" âyeti, bir kimsenin, كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "Bir şey, O'nun gibidir" şeklindeki sözünün karşıtıdır. Böylece Cenâb-ı Hak, bu kimsenin bu sözüyle ispat etmiş olduğu şeyi, nefyetmiş olur. Ne var ki, "كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" şeklindeki sözünün anlamı, biz bu ifadenin başındaki kâf'ın ziyâde olduğunu söylemezsek, "Onun mislinin misli şeydir" şeklinde olur ki, bu söz, O'nun (önce) bir misli olduğuna, daha sonra da, o mislinin misli bulunduğuna delâlet eder. Şimdi tam bu noktada biz, لَيْسَ كَذٰلِكَ "Böyle değil" dersek, bu, onun bu sözüne bir reddiye olmuş olur. Ona reddiyede bulunmak ise sahihtir.

Geriye şöyle denilmesi kalmaktadır: Pek çok şeyi kabul eden kimseye reddiye de bulunmak, bu kimsenin kabul ettiği her şeyi nefyetmek anlamına gelmez. Binâenaleyh, meselâ bir kimse, "**Zeyd** çok iyi alimdir" dese de, sonra da bu kimseye, reddiye olsun diye, "**Zeyd**, çok iyi âlim değildir" denilse, bundan, bu kimsenin, **Zeyd**'in âlim olmasını nefyettiği çıkmaz. Binâenaleyh, لَيْسَ مِثْلَ مِثْلِهِ شَيْءٌ "Mislinin misli, şey değildir" manasında, kim kalkar da, "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" derse, onun bu sözünden, bu kimsenin onun mislini nefyettiği neticesi çıkmaz. Tam aksine, bu söz sadece, mislinin mislini nefyetmiş olabilir. Binâenaleyh, bu tür reddiyede bulunan kimse, muvahhid olmaz, dolayısıyla da onun bu sözü, Allah'ın birliğini ifade etmenin dışında kalır.." denilirse, biz deriz ki, bu Cenâb-ı Hakk'ın birliğini ifade etmiş olur. Zira biz, "Onun mislinin misli şeydir" dediğimizde, O'nun mislinin olmaması gerekir. Çünkü eğer O'nun bir misli olsaydı, o şey, O'nun mislinin misli olurdu ki O'nun mislinin misli şeydir. Bunun delili ile Hak Teâlâ'nın *"De ki: Şahadetçe hangi şey daha büyüktür." De ki: "Allah".* (En'âm, 19) âyeti. Çünkü "şey", mevcut olan demektir. Binâenaleyh O'nun mislinin misli de "şey" olur. Halbuki bu husus, "O'nun mislinin misli, şey değildir" şeklindeki sözümüzle nefyedilmiştir. Böylece bu sözün, tevhidi anlattığı anlaşılır. Bu sebeple de, sözü hakiki manasına hamletme *"Saklı inci timsalleri..."* âyetinde mübalağa (fazla bir tesir) ifade eder. *"O'nun misli gibi bir şey yoktur"* (Şûra, 11) âyetinde ise, hakiki manaya hamledilmez. Ta'tîl (Allah'ı inkâr) fikri çıkmasın diye, teşbih kâf'ı zaide diye (tezyin için) düşünülür.

Biz diyoruz ki: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" âyetinde şöyle bir incelik vardır: Bu, nefye delalet eden şeye işaret etmek suretiyle yapılan bir nefiydir (yok saymadır). Bu böyledir, çünkü Allahu Teâlâ, vâcibü'l-vücûd'dur. Allah'ın ortakları olduğunu söyleyenler de, bu hususta bize muvafakat etmiştir. Bu hususta bize muhalefet eden ise sadece "**mu'attıla**"dır.

Bunun açık ispatı şöyledir: Hak Teâlâ vâcibü'l-vücûd olup, tam bu noktada O'nun bir misli bulunduğu söylenecek olursa, O, vâcibü'l-vücûd olmaktan çıkar. Çünkü, bu takdirde O, gerçekte misli ile, eşit olmuş olurdu. Aksi halde o şey, Allah'ın misli olamazdı. O halde, bu durumda ilâh, birden fazla olmuş olurdu. Dolayısıyla, onu mislinden ayırt eden bir özelliğin eklenmesi gerekir. Şu halde eğer mürekkep bir varlık olsaydı, vâcibü'l-vücûd olamazdı. Çünkü her mürekkep, mümkin varlıktır. Şimdi eğer O'nun bir misli olsaydı, bu şey o olamazdı. Böylece O'nun bir mislinin olduğunun söylenmesinden, mislinin olmadığı neticesi çıkar. Bu sebeple, "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" âyetini لَيْسَ مِثْلَ مِثْلِهِ شَيْءٌ "Onun mislinin misli bir "şey" yoktur" manasına hamledip, bu sözün mukabilinde de kâfirin, "O'nun mislinin misli bir "şey"dir" sözü yer alınca, bu söz O'nun mislinin misli olduğunu kabul etmiş olur. O'nun misli, O'nun bizzat kendisinin gerçeğinden hariç bir şey olurdu. Dolayısıyla da ortada vâcibü'l-vücûd kalmazdı. Binâenaleyh, lafız olarak iki tane "misil" kelimesinin zikredilmesi, müşriklerin görüşlerinin bâtıllığına delalet eden hususa işaret etmenin yanı sıra, tevhidi de ifade eder. Eğer biz, لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ "O'nun misli "şey" değildir" demek, bu, delile işaret etmeksizin yapılan bir nefiy olmuş olurdu" dersek, bu hususta gerçeği şöylece izah edebiliriz: Cenâb-ı Hakk'ın mislinin olmadığını söylemede, O'nun mislinin bulunduğu iddiasını taşıyan, müşriklere bir red vardır. Buna şöylece istidlal ediyoruz. Eğer O'nun bir misli olsaydı, kendisi de onun misli olurdu. Böylece de mümkin ve muhtaç bir varlık olurdu. Dolayısıyla ilah olamazdı. Eğer O'nun bir misli olsaydı, Allah, vâcibü'l-vücûd bir ilah olamazdı. Çünkü O'nun bir misli olduğu farz edildiğinde, bir hususta o şeyle müştereklik arz ediyor, bir hususta da ondan farklı oluyor. Binâenaleyh bu iddianın terk edilmesi gerekir. Şimdi eğer O'nun bir misli olsaydı, ilah olma gerçeğinden hâriç kalırdı. O halde O'nun ortağı olduğunu söylemek, ilah olmadığını söylemiş olma neticesine götürür. Dolayısıyla, "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" delil ile birlikte olarak Allah'ın birliğini anlatan bir ifade, "لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ" ifadesi ise, delilsiz olarak, Allah'ın birliğini ifade eden bir sözdür. Bu cümleleri yazıp bitirdikten sonra, **İmam Fahruddin er-Râzî**

(r.h)'in sözleri arasında da benim ifadelerime benzer sözlere rastladım. Demek ki zihinlerimiz arasında bir tevarüd söz konusudur. Bununla beraber onun sözlerinde çok istifade ettiğimi de itiraf ederim.

Hak Teâlâ'nın "كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ" ifadesi de o incilerin, çok saf ve berrak olduklarına bir işarettir. Yani, "Bunlar, renkleri güneş ve hava ile değişmeyen incilerdir" demektir.

Amellerinin Karşılığı

جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾

"İşledikleri amellere bir mükâfat olarak..." (Vâkıa, 24).

"**Cezâen**" kelimesinin mansub oluşuyla ilgili olarak şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, mef'ûl-ü lehtir. Bunun böyle oluşu, açık olup, takdiri, فَعَلَ رَبُّهُمْ هٰذَا اليقع جَزَاءً "Bir karşılık tahakkuk etsin diye ve onlar yaptıklarının karşılığını görsünler diye, Allah onlara bunu yaptı (verdi)" şeklindedir. Bu izaha göre, âyette şöyle bir incelik var: Diyoruz ki: Âyetin ifade ettiği mana, "Bütün bunlar, sizin amellerinizin karşılığıdır. Daha fazlasının size verilmesine gelince, hiçbiriniz bunu tahmin edemez" şeklindedir.

b) Bu, mef'ûlü mutlaktır. Bunun delili şudur: Allahu Teâlâ'nın onlara yaptığı her şey bir "cezâ" (karşılı)tır. Binâenaleyh Cenâb-ı Hak burada âdeta, "تُجْزَوْنَ جَزَاءً" demektedir. Âyetteki, "بِمَا كَانُوا" ifadesine gelince, biz bunun böyle ifade ediliş hikmetini, Tûr Sûresi'nde (16. âyette) anlatmıştık. Çünkü Allahu Teâlâ, azabın, o kâfirlerin yaptıkları şeyin (suçlarının) tam karşılığı olduğuna, fazladan azap verilmeyeceğine; mükâfatın da, mü'minlerin amellerinin karşılığı olduğuna, ama Allahu Teâlâ'nın mü'minlere sadece yaptıklarının karşılığını değil, amellerine karşılık onlara olabildiğine mükâfat verdiğine, kâfire ise sadece yaptığının karşılığını vereceğine bir işaret olmak üzere, mü'minler hakkında, جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"İşledikleri amellere bir mükâfat olarak..."*; kâfirler hakkında ise, إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ *"Siz ancak, yaptıklarınızın karşılığını görüyorsunuz"* (Tûr, 16) buyurmuştur. Böylece de burada, âdetâ Hak Teâlâ'nın, *"Kim bir iyilik yaparsa, onun için o iyiliğin on misli (mükâfat) vardır. Kim de bir kötülük yaparsa, ancak onun misli ile cezalandırılır"* (En'âm, 160) âyetinin manası vardır.

Âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **Cennet Amel Karşılığı Değil**

Bu, usûl (itikat) ile ilgili olup, **İmam Fahruddin** (r.h) bunu pek çok yerde zikretmiştir. Biz de onlardan bir kısmını nakledelim. Şöyle ki: Birincisi, **Mu'tezile** şöyle demiştir: "Âyetin bu ifadesi, amellere karşılık vermenin Allah'a vâcip olduğuna delâlet eder. Çünkü karşılığı ayrıca istemek câiz değildir." **İmam Fahreddin er-Razî** (r.h) buna pek çok cevap vermiştir. Fakat sanıyorum ki o, benim bu hususta söyleyeceğim şu hususu zikretmemiştir. Bu da, bizzat **Mu'tezile**'nin söyleyip (de kendi aleyhlerine dönen) şu hususdur: "Eğer ileri sürdüğünüz şey doğru olsaydı, bu tür şeyleri va'detmenin bir manası olmazdı. Bu böyledir, çünkü akıl, cezânın (karşılığın) verilmemesinin kabîh (çirkin-nahoş) olduğuna hükmedip, kabîh olan şeylerin Allah'tan sudur etmeyeceği yine akıl ile bilindiğine göre, Allahu Teâlâ'nın bu tür şeyleri cezâ (karşılık oldukları) için verdiği anlaşılmış olur. Cezâyı yerine ulaştırmak da gereklidir, vâciptir.

Ama biz, bizim mezhebimize göre meseleyi ele aldığımızda, âyetler, bir mana, bir müjde ifade eder. Çünkü müjde, malum olmayan bir şey hakkında hayırlı haber verme şeklinde olur. Dolayısıyla da karşılık vermenin, Allah için vâcip olduğu (vücûb 'ala'llah) söylenemez. Bu tür şeyleri haber vermek ise, bir müjde sayılmaz. Çünkü biz diyoruz ki: Karşılığın bizzat kendisi vâcip olunca, Allahu Teâlâ'nın dünyada iken bize verdiği şeyler, zaten bir karşılıktır. Şu halde âhiret mükâfatı, Allah'tan ancak bir lütuf olarak sâdır olur.

Bu hususta söylenebilecek son söz şudur: Allahu Teâlâ, "İşte sizin cezanız (karşılığınız) budur" sözü ile, nimetini kemâle erdirmiştir ki bu söz, "Ben bunu sizin için bir karşılık kıldım" demektir ve bu cezanın (karşılığın) ne miktarı bellidir, ne de Allah'a vâciptir. Bu tıpkı, şuna benzer: Kerîm (cömert) bir zat, önemsiz bir iş yapan kimseye, pek çok karşılık verir. Öyle ki verdiği o şahıs, bunu onun kendisine emanet olarak verdiğini, yahut da bir yere götürmesini isteyeceğini zanneder. Derken veren şahıs ona, "Bu, senindir" deyince, o sevinir, sonra da "Bu, ancak pek çok hizmete karşı verilebilecek olan çok büyük bir in'âm!" der. Kerim zat da ona: "Bu, sadece yaptığın şeyin karşılığıdır. Verdiğim bu mükâfattan ötürü senden bir hizmet istemiyorum. Ama yeni bir hizmet yaparsan, ona yeni bir mükâfat verilir" der ki işte bu, son derece büyük bir lütuftur.

İşte bu noktada biz diyoruz ki: Bu söylediğimiz durum, kul olmayan kimse hakkında geçerlidir. Fakat kul (köle), efendisinin verdiği görevi yerine getiriyorsa, durumda ücrete hak kazanmaz. Hele hele efendisinin emrettiği şeyi, yarım yamalak yaparsa, efendi o kölenin sadece bedenine mâlik olur, Allahu Teâlâ ise bizim hem bedenlerimizin, hem de ruhlarımızın sahibi ve maliki olduğuna göre, ya şimdi Allah karşısında bizim halimizin nice olacağını bir düşün bakalım! Sen, Ehl-i sünnet mezhebi hususunda tefekkür edip, derine daldığında, onların, ubudiyyet manasını son noktasına kadar gerçekleştirmiş olduklarını görürsün. Onlar kendilerinin hiçbir şeye mâlik olmayan kullar olduklarını ve kulun efendisi üzerinde, herhangi bir alacağının bulunamayacağını itiraf ederler. **Mu'tezile** imamları ise, bu manada ubudiyyeti (kulluğu) ortaya koyamamışlar, kendileri ile Allah arasında bir patron-emekçi muamelesi düşünmüşlerdir. Biz, Allahu Teâlâ'nın bize gerçek manada mâlikiyyetini gerçekleştirmesini, temel ihtiyaçlarımızı gidermesini ve amellerimizi temizlemesini umarız. Nasıl ki efendi, kölesini yedirir, giydirir, ihtiyaçlarını karşılar, fıtır sadakasını vererek, orucunu temizler. Köle bir cinâyet (suç) işlediğinde, aleyhine suç işlenen taraf köleyi cezalandırma imkanı bulamaz. İster istemez fidyeyi tercih eder. Böylece de köle, boynunu (canını), o cinâyetin sorumluluğundan kurtarmış olur. Aynen bunun gibi, Allahu Teâlâ da, âhirette ihtiyaçlarımızı giderir. En önemli ihtiyaçlarımız ise, O'nun bize merhameti, affı, bizi mağfiret ve rıdvân ile bürümesidir. Çünkü O, bizim namımıza fidyeyi vermek suretiyle, başkalarının bize sahiplik iddia etmelerini, engellemiştir. Cenâb-ı Hakk'ın, Mu'tezile mezhebinden kardeşlerimizin, üzerimizde hakimiyet taslamaları hakkında da, birbirlerine karşı, çok önemsiz şeyleri bile hesaba katan, en ufak şeylerin bile hesabını yapan ve isteyen, muamele erbabının yapacağı tarzda bir muamelede bulunmamasını diler ve umarız.

***İKİNCİ MESELE:* Cennette Allah'ı Görme**

Mu'tezile şöyle demiştir: "Eğer âhirette, Cenâb-ı Hakk'ı görme söz konusu olsaydı, bu bir cezâ (mükâfat) olurdu. Halbuki Allahu Teâlâ, vereceği cezayı, zikrettiği şeylerle sınırlamıştır." Buna cevaben şöyle deriz. Siz, niçin "Eğer görme işi olsaydı, bu bir ceza olurdu" dediniz. Halbuki bu, Cenâb-ı Hakk'ın vereceği mükâfatın üstünde, O'nun bir lütfudur. Farz edelim ki bu, sizin dediğiniz gibi, bir cezadır (karşılıktır). Ama siz niçin, aslında böyle olmadığı halde, cezanın hasredildiğini (sınırlandığını) söylediniz. Çünkü bir başkasına, yapacağı işe karşılık, "Sana şu mükâfatı vereceğim" diyenin

bu sözü, yine onun, "Sana bunun ötesinde, yaptığına karşılık daha nice şeyler vereceğim" demesine ters düşmez. Haydi farz edelim ki, ceza hasredilmiştir. Fakat siz niçin, Allah'a yakınlığın (kurbetin), ru'yete (Allah'ı görmeye) delalet etmediğini söylüyorsunuz. Eğer, "Çünkü Cenâb-ı Hak, melekler hakkında, *"Mukarreb melekler bile (Allah'a) kulluktan geri durmaz!"* (Nisa, 172) buyurmuştur. Onların mukarreb (yakın) olmalarından, Allah'ı gördükleri neticesi çıkmaz" denilirse, biz deriz ki: Bu hususu, daha önce de cevaplamış ve şöyle demiştik: Meleklerin, Allah'a olan yakınlıkları, tıpkı bir hükümdarın yanında, onun hizmetini gören, vazifeleri bulunan, hükümdarın kapısı önünde, onun emirlerini yerine getiren kimselerin yakınlığı gibidir. Nitekim Cenâb-ı Hak meleklerin bu yönünü, *"Emrolundukları şeyleri yaparlar"* (Nahl, 50) buyurarak, beyan etmiştir. Halbuki mü'minin Allah'a kurbiyyeti, padişah ile aynı sofrada oturan, nimetleri paylaşan kimselerin yakınlığı gibidir. Bu kimseler, sadece beraber oturup kalkmak, onunla sohbet etmek için, padişahla bir araya gelirler. Fakat mükellef (vazifeli) olan yakın kimseler, padişahın kapısına her geldiklerinde içeri giremezler. Ama padişah ile nimetleri paylaşan kimse ise, kapıya gelir-gelmez, içeri alınır. İşte bu ikisi arasındaki fark, bu şekilde ortaya çıkar. *"İşte mukarreb bunlardır"* (Vâkıa, 11) âyetinde, Cenâb-ı Hakk'ın görülebileceğine bir işaret bulunduğunun delili ise şudur: Allahu Teâlâ, Mutaffifîn Sûresi'nde, hem iyilerden, hem kötülerden bahsetmiş, sonra da kötüler hakkında, *"Onlar o günde, Rablerinden perdelenmişlerdir (O'nu göremezler)"* (Mutaffifîn, 15); iyiler hakkında ise, *"O kaynaktan mukarrebler içerler"* (Mutaffifîn, 28) buyurmuş, perdelenmişlerin mukarrebinde, iyilerin halinin, perdelenme ve yakın olma hususlarında, kötülerin hâline benzemediğini gösteren şeyi zikretmemiştir. Çünkü her ne kadar bu sûredeki **"illiyyîn"** (en yücelerdedirler) sözünde, onların yakınlıklarına, derecelerinin yüksekliğine bir delil var ise de, bu sûredeki **"siccîn"** (Mutaffifîn, 7) mukâbilindedir. Binâenaleyh Hak Teâlâ'nın, iyi kimseler hakkında, *"Rableri, onlara tertemiz bir içki ikram etmiştir"* (İnsan, 21) ifadesinin yanı sıra, *"O kaynaktan mukarrebler içerler"* (Mutaffifîn, 28) buyurması, bu yakınlık ile, tıpkı bir padişahın bir padişah ile oturup kalkması gibi olan bir yakınlığın kastedildiğine delâlet eder.

Hak Teâlâ'nın o sûredeki melekler için söylediği, *"Huzurunda mukarreb melekler bulunur"* (Mutaffifîn, 21) âyeti ise, buradaki yakınlık ile, padişahın yanındaki kâtiplerinin ve muhasebecilerinin yakınlığı gibi bir yakınlığa

delâlet eder. Çünkü dünyada bunlar, birbirine haset edebilirler. Eğer sekreterin padişaha olan yakınlığı, hizmeti sebebiyle olursa, bu kimse, diğer kâtiplerin ve muhasebecilerin yakınlığını ve arkadaşlığını tercih etmez, aksine padişah ile yiyip-içme ve eğlenme ile, kâtib olma sebebi ile yakın olma arasında, insanı başka yakınlığa tercih etmeye sevk eden unsurlar vardır. Mutaffifîn Sûresi'ndeki *"perdelenmişlerdir"* ifadesi, mukarreblerin, Allah'ı görmekten ve seyretmekten perdelenmediklerine (engellenmediklerine) delalet eder. Fakat bizim, padişahla oturup kalkan nedîmlerden bahsetmemiz Allah hakkında bir cihette olmayı, keza yakınlıktan bahsetmemiz O'nun hakkında bir mekânda olmayı düşündürmemelidir. Bu husus ancak seçkin, hikmetli, bilgili âlimlerin anlayabileceği şekilde değerlendirilmelidir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Mu'tezile, âyetteki, *"işledikleri amellere bir mükâfat olarak..."* ifadesinin, bu amellerin, onlar (kullar) tarafından yapıldığına, bizzat onların kudretiyle meydana geldiğine delil olduğunu istemişlerdir. Diyoruz ki: Lügat manası itibari ile "amel" (iş) sözünün, bir fiil için, "mecnûn" sözünün, aklı olmayan için; "akıllı" sözünün de, aklı kemale ermiş kimseler için vaz' edilmiş olduğunda bir münakaşa yoktur. Bu, duyularla algılandığı için, lügat açısından böyledir. Çünkü iki cisimden birisinin hareket ettiğini birisinin de durduğunu gören herkes, hakikî manada, birisinin hareket ettiğini, diğerinin durduğunu söyler ve bu tıpkı bu kimsenin, "Değirmen taşı dönüyor" ve "taş yükseliyor" demesi gibidir. Halbuki ilgili söz, sayesinde o fiilin, görülebilen o merhalede yapıldığı kudret hakkındadır. Bu ise, lügavî manadan başka bir manadır.

Orada Batıl İş Yok

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾

"Onlar orada ne boş bir lâf, ne de günâha sokacak bir şey işitirler... Yalnız bir söz: Selâm, selâm..." (Vâkıa, 25-26).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Büyük nimetlerden olmasına rağmen, âyetin ifade ettiği bu hususun, (Vâkıa, 24) âyetinin ifade ettiği cezâ (karşılık) ifadesinden sonra getirilişinin hikmeti nedir? Biz deriz ki, bu hususta, şöylesi birkaç incelik vardır:

Birinci incelik: Bu, nimetlerin, en mükemmellerindendir. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, bunu bazı ulemâya göre, Ru'yetullâhın da bundan olduğu ve kulun yaptığı ameller mukabilinde verilmediği, *"o fazlalık-ziyâde"* (Yunus, 26) türünden kılmıştır. Biz, bunun, nimetlerin en mükemmellerinden olduğunu söyledik. Zira biz, biraz sonra da ele alacağımız gibi, bu âyetteki "**selâmen**" sözünden Allah'ın Yâsîn Sûresi'ndeki *"Çok merhametli bir Rab'den sözlü olarak, selâm..."* (Yâsîn, 58) âyetinden kastedilen şey kastedildiği için bu, Allah'ı dinleme ve duyma nimetidir. Dolayısıyla, Allahu Teâlâ, bu nimeti, bir karşılık olarak verdiği şeyler arasında zikretmedi.. Bu izah, bizim, *"İşte onlar, en çok yaklaştırılmış olanlardır"* (Vâkıa, 11) ifadesinde, Cenâb-ı Hakk'ın görüleceğine dair bir delil olmadığını söylememiz haline göre yapılmış bir izahtır.

İkinci incelik: Allahu Teâlâ, işe, nimetlerin en mükemmeliyle başlamış, -ki bu mükemmel nimet, Allah'ı görme nimetidir. Bu da, daha önce de geçtiği gibi bizzât gözle görmedir- ve yine, misli ile neticelenmiştir ki, bu da hitap etme (selâm selâm... sizlere deme) nimetidir.

Üçüncü incelik: Allahu Teâlâ, fiilî nimetleri zikredip, bunları da, *"İşledikleri amellere bir mükâfat olarak.."* (Vâkıa, 24) buyurduğu için, onların amellerine mukabil olarak verince, onların güzel zikir ve yâd edişleri mukabilinde de, sözlü, kavlî nimetleri zikretmiştir. Onların, kalplerindeki ihlâs ve inançları kabilinden olarak, aklî lezzetlerden bahsetmemiştir. Çünkü kalbe ait amel, ne görülür, ne de duyulur. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hakk'ın onlara vermiş olduğu bu nimet, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı bir nimet olur ki, işte bu hususa, Hz. Peygamber (s.a.s) Allah'ın salih kullarına مَا لَا عَيْنٌ رَاَتْ وَلَا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ *"Hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir beşerin aklına da gelmeyen..."* nimetler hazırladığına işaret etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, "وَلَا خَطَرَ" ifadesi, işte o "fazlalık"a işârettir. Onların, güzel sözleri mukabilinde kendilerine sözlü nimetlerin verileceğinin delili ise, Cenâb-ı Hakk'ın *"Gerçekten "Rabbimiz Allah'tır" deyip de, sonra doğruluğu iltizâm edenler (yok mu?). Onların üzerlerine, "korkmayın, tasalanmayın, va'dolunduğunuz*

cennetle sevinin" diye diye melekler inecektir. Gafûr, rahîm olan Allah'tan bir fazl u kerem olmak üzere..." (Fussilet, 30-32) âyetidir.

İKİNCİ MESELE: **Lağv**

Âyetteki, *"Onlar orada ne boş bir lâf, ne de günaha sokacak bir şey işitirler..."* cümlesi, kötü şeylerin olmayacağını bildiren bir ifadedir. Çünkü "**lağv**", nazarı dikkate alınmayan, değer verilmeyen bir sözdür. Çünkü muteber kimseler nezdinde "lağv" kötüdür. Halbuki, kötü şeyin bulunmadığını bildirmek ise, bahsi geçen büyük nimetlerden sayılmaz... Nasıl böyle olur; halbuki sen, tam ve mükemmel bir nimet olduğu için, (biraz önce) bu nimetin geriye bırakıldığını söyledin! Şimdi bir kimse, "Falanca, falan beldede saygındır, mükerremdir, dövülmez, sövülmez..." dese, bu ifade güzel bir ifade olmamış olup, mezmumdur. "**el-Vâğıl**" olma da kötü bir şeydir. "**Vağıl**", yiyip içmekte olan bir toplumun yanına girip de, davet ve müsaade edilmeden, hemen onlarla birlikte yiyip, içmeye koyulan kimse demektir. Binâenaleyh, **vâğıl,** itibar edilmeme açısından, o yiyip-içenlere nispetle muteber olmayan bir söz, yani "**lağv**" gibi olmuş olur. Bu kökten türetilebilecek her şey böyledir. Meselâ "اَلْوُلُوغ" (**el-vülûğ** - kaba başını sokmak) kökü de böyledir. Zira bu ifade, kaba başını sokan, köpek veya benzeri yırtıcı hayvanlar olduğunda kullanılır.

Te'sîm

"اَلتَّأْثِيمُ" (et-te'sîm) kelimesine gelince, bu da, günaha nispet etmek demek olup, manası, "O kimse, ancak batılı söyler; bir kimse onu ancak, batıla nisbet eder" şeklindedir. "**Lağv**"ın "**te'sîm**"den önce getirilişine gelince, "**lağv**"ın, "**te'sîm**"den daha genel oluşundan dolayıdır. Ki "**te'sîm**" de, bir kimsenin günahkâr olduğunu belirtmektir... Nitekim sen meselâ, "Falanca, fâsıktır, hırsızdır, vs." dersin. Velhasıl, konuşan kişi, lağviyyatta bulunan ve bulunmayan diye iki kısma ayrılır. Lağvde bulunmayanı, emr-i ma'rufu ve nehy-i münkeri amaç ve gaye edinir. Dolayısıyla da, insanları, sözlerine göre muaheze eder, ama, kendisi muaheze olunmaz. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "hiç kimse lağviyyatta bulunmaz. Ondan lağv sudur olmadığı gibi, lağve benzer bir şey sudur etmez..." buyurmuştur. Cenâb-ı Hak, bu kimseye sâdık unvanını verir ve onun lağviyyatta bulunmadığını, onu günaha sokacak bir şey yapmadığını söyler. Bâtılın, bu lağve benzeyenlerin en çirkini olduğu hususunda ise, şüphe yoktur. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Artık hiç kimse günah işlemez" buyurmuştur.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Kizzab ve Te'sîm**

Cenâb-ı Hak, Nebe' Sûresi'nde, *"Orada ne boş bir lakırdı, ne de birbirine yalan söyleme işitmezler"* (Nebe, 35) buyurmuştur. Öyleyse, bu iki ifade arasında bir fark var mıdır? Biz deriz ki: "كِذَّابٌ" (kizzâb), çok yalana nisbet etmek anlamında olup, Nebe Sûresi'ndeki anlamı, "Onlar, ne çok yalana nisbeti duyarlar, ne de, bir kimsenin diğer bir kimseye "yalan söyledin" dediğini işitirler, duyarlar.." şeklindedir. Bunun faydası ise şudur: "Onlar, cennettekilerle dünyadakilerin hali birbirine uymadığı için, orada, ne muayyen olan bir kimse ve ne de muayyen olmayan bir kimseye denir, çok yalana nisbet etme bilmezler." Çünkü biz, bu dünyada bazı kimselerin bizatihi yalancı olduklarını bilebiliriz. Bunu bilmesek dahi, insanların arasında çok yalancıların bulunduğuna kesinkes hükmederiz. Çünkü, meselâ, insanlardan birisi, arkadaşına, "yalan söyledin" der. Şimdi bu sözü söyleyen doğru söylüyorsa, o zaman, arkadaşı yalancıdır; yok eğer doğru söylemiyorsa, kendisi yalancıdır. Böylece, dünyada, bizatihi (muayyen) veya belli olmayan yalancıların bulunduğu anlaşılmış olur. Halbuki, âhirette ise, böyle değildir; dolayısıyla, orada yalan söylemek söz konusu değildir; Cenâb-ı Hak burada ise, "وَلَا تَأْثِيمًا" buyurmuştur ki, bu, "tekzîb"den daha beliğdir. Zira, tanımadığı bir kimse hakkında, meselâ, "o, zinakârdır; veya içkicidir" dediğinde, (bu sözünde) doğru olsa dahi, onu söyleyen günahkâr olur. Binâenaleyh, bilgiye dayanmadan söylenen şey, günahtır. Şu halde, hiç kimse hiç kimseye, "Sen, hakkında bilgin olmayan şeyi söyledin..." deme gereğini duymaz. Dolayısıyla buradaki söz, daha beliğdir. Zira, Cenâb-ı Hak, sûreyi, bahsi geçen kısımların beyânına benzetmiştir. Çünkü burada bahsi geçenler, **"sâbikûn"**dur; Nebe Sûresi'nde bahsi geçenler ise, müttakîlerdir. Halbuki biz, "sâbikûn"un müttakîlerin üzerinde olduğunu beyân etmiştik.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"إِلَّا قِيلًا سَلَامًا" ifadesi, istisnâ-i muttasıl mıdır, yoksa istisnâ-i munkatı' mıdır? Biz diyoruz ki, bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Daha açık olan bu görüşe göre, bu, bir istisnâ-i munkatı'dır. Çünkü "selâm", "lağv"ın cinsinden olmayıp, âyetteki takdir, لٰكِنْ يَسْمَعُونَ قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا "Lâkin, selâm selâm, denildiğini duyarlar" şeklindedir.

b) Bu, bir istisnâ-i muttasıldır. Bunun izahı şudur: Mecazî manada da olabilir. Bu cümleden olarak, sen meselâ, "Benim, seni sevmemden başka

bir günahım yoktur. İşte bundan dolayı sen bana eziyyet ediyorsun" dersin; onu sevme işini, günahtan istisnâ edersin ve bu sözünle de, istisnâ-i munkatı' kastetmemiş olursun. Çünkü sen, bu sözünle, senin onu sevdiğini beyân etmeyi amaçlamıyorsun. Sen, bu sözünde, kendinin günahlardan beri olduğunu kastediyorsun.

Bunun izahı da şudur: Bu iki şey arasında, alabildiğine farklılık bulunmaktadır. Bu ikisi arasında ise, mutavassıt şeyler bulunmaktadır. Bunun misali şudur: Sıcak-soğuk, ikisi arasında ise, soğuktan sıcağa; sıcaktan soğuğa daha yakın olan "ılık" kısım vardır. Şimdi, ortada olana, sıcağa nispetle, soğuk adı verilir de, meselâ, "Bu, soğuktur" denilir; soğuğa nispetle değerlendirilir de, meselâ, "sıcaktır" denilir. Bunun böyle olduğu sabit olunca, şimdi biz diyoruz ki, "seni sevmemden başka günahım yoktur" diyen kimsenin bu sözünün manası, "o sevgiden başka, günaha yakın olan bir şey bulamazsın. Çünkü, benim katımda, o sevgimin üzerinde nice şeyler vardır ki, sen o şeyleri, günaha nispet ettiğinde, aralarında çok farklılık ve uzaklık olduğunu görürsün..." şeklindedir. Ve bu da, bu kimsenin, "Benim yanımda sevginin dereceleri, senin bana olan saygındır. Bunun üstünde de, benim, senin en basit bir işini dahi, kendi cânını korumaya tercih edişim bulunmaktadır" şeklindeki sözü gibidir. Ki bu, daha fazla bir manaya işarettir. Ve bu tıpkı, bir kimsenin, daha üstündekine nispetle, hakir görerek, "Bu bir şey değil..." demesi gibidir. Binâenaleyh "لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا" âyetinin manası, "Onlar o cennette, öylesine üstün, öylesine büyük, öylesine kâmil ve mükemmel lezzetler dinlerler ki, bunların "lağv"e en yakın olanı, birbirlerine, "selâm sana!.." şeklindeki sözleridir. Binâenaleyh onlar, lağv'e yakın olarak, ancak "selâm.." ifadesini duyarlar. Artık senin, ya o lağv'den uzak olan o şeyler hususundaki kanaatin nasıl olur?" demektir. Bu tıpkı, son derece soğuk veya, güneşin, soğukluğunu kırdığı sudan uzak kalıp da, kendisinden, sıcak su istenilen bir kimsenin, "Benim yanımda, sıcak su yoktur, ancak su vardır.." Yani, "Benim, yanımda ancak, gerçek anlamda, iyice soğuk su vardır. Sıcağa yakın olan ise, ancak şudur (güneşin, soğukluğunu kırdığı su)" demesi gibidir. Ki, bunda, üstün bir mübâlağa ve çok yüce bir belagat bulunmaktadır. Bu durumda da, âyetteki "lağv" mecazî anlamda bir lağv olup, istisnâ da, istisnâ-i muttasıl olmuş olur.

İmdi, "Burada, mutlaka, mecâzi bir mana bulunduğu ve "lağv"ın da, o mecazî manaya nisbetle en yakın şeye hamledilmesi söz konusu olduğuna göre, âyetteki "اِلَّا" edatı, "لٰكِنْ" (lâkin) manasına hamledilsin. Zira, "اِلَّا" ile

"لٰكِنْ" önce geçen şeyin aksini ispat etme hususunda müşterektirler" denilirse, biz deriz ki, isimlerdeki mecazlık, harflerdeki mecazlıktan daha evlâdır. Çünkü, isimlerdeki mecazlık, delâlette ve hallerde değişikliği kabul ederler. Halbuki, harfler böyle değildir. Çünkü harfler, mecâz olmazlar. Ancak, bir isimle beraber zikredildiklerinde olurlar. Halbuki, isim ise, harfle birlikte zikredilmeksizin mecâz olabilir. Çünkü meselâ sen, "Ok atan bir aslan gördüm" dersin, bu ifade de, bir harf ile zikredilmeksizin mecâz olur. Aynen bunun gibi, "aslan" kelimesiyle, son derece şecaatli olmamasını kastederek, لَرَجُلٌ هٰذَا اَسَدٌ "Bu adam bir aslan..." dersin. Bir de, meselâ, "Seni sevmemden başka günahım yoktur" diyen kimsenin maksadı, ifade etmek istediği mecâz ile elde edilir. Bir diğer husus da, asldan udûl etmenin, mübalağa ve belagat namına hiçbir faydası yoktur.

BEŞİNCİ MESELE

Âyetteki, "قِيلًا" ifadesi hakkında, şu iki izah yapılabilir:

1) Bu kelime, tıpkı "**kavl**" kelimesi gibi bir mastardır. Böylece, "قِيلًا" kelimesi de, "**kavl**" kelimesinin mastar olması gibi, bir mastar olmuş olur. Ancak ne var ki, "فَعَلَ - يَفْعُلُ" babında, mastar olarak tek bir şekil görülür.

2) Bu kelime isim, "kavl" ise mastardır. Ve bu tıpkı, sin'in kesresiyle, "السِّدْلُ" (uzun gerdanlık) "اَلسِّتْرُ" (örtü, sütre) kelimeleri gibi isim; fethası ile ise (السَّتْرُ، السَّدْلُ) mastar olması gibidir. Bu izaha göre biz diyoruz ki: Görünen odur ki, bu kelime, "قَالَ" ve "قِيلَ" kelimelerinden alınmış bir isimdir. "قِيلَ" fâili zikredilmeyen söz için kullanılır. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, "**kîl u kâl**"den naklettiğine dair söylenilen sözün manası ise, "O, çekişmeden, münakaşadan ve anlatımında bir fayda olmayan şeylerin toplum arasında, anlatılmasını..." yasaklamadır. Dolayısıyla bu ifade, bir va'z ve bir hikmet olmaksızın, sırf naklin nehyedilmiş olması söz konusudur. Çünkü, Hz. Peygamber (s.a.s) رَحِمَ اللهُ عَبْدًا قَالَ خَيْرًا فَغَنِمَ اَوْسَكَتَ مَسْلِحَ *"Allah, hayır söyleyip de kazanan; yahut, susup da selâmet bulan kula merhamet etsin..."*[11] buyurmuştur. Bu izaha göre "**kîl**" söyleyeni belli olmayan söze denir. "**Kâl**" (اَلْقَالُ) ise, fâili zikredilmeyen "قِيلَ"den alınmış olan "**kavl**"in adıdır. Nitekim sen, "Falanca şöyle dedi... Sonra ona, şöyle denildi de, o da, şöyle dedi..." dersin. Böylece, senin bu sözünün neticesi, "**kîl u kâl**" olmuş olur. Bu izaha göre "kîl" söyleyeni belli olmayan "kavl"in; "kâl" ise, "قَالَ" sözünden alınmış olan "قِيلَ"den mehuz olan şeyin adı olmuş olur. Birisi, Cenâb-ı Hakk'ın, وَقِيلِهِ يَا

11 **Feyzü'l-Kadîr,** 4/24.

رَبِّ إِنَّ هٰؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ *"Onun Ya Rabbî, demesi hakkı için, muhakkak ki onlar imana gelmeyen bir gürûhtur"* (Zuhruf, 88) beyanından dolayı, bu açıklamanın batıl olduğunu söyleyebilir. Çünkü bu ifadenin sonundaki zamir, Hz. Peygamber (s.a.s)'e râcî olup, manası, "Allah, Muhammed'in, "Ya Rabbî, çünkü bunlar, iman etmeyecek bir toplumdur" şeklindeki sözünü bilir" şeklinde olmuş olur. Bu ifade tıpkı **Nûh** (a.s)'un, *"Eğer sen onları, başıboş bırakacak olursan, onlar kullarını saptırırlar"* (Nuh, 27) ifadesi gibidir. İzahın böyle yapılması halinde, *"O halde onlardan vazgeç ve "selâm" de..."* (Zuhruf, 89) hitabı, **Nûh** (a.s)'ın ümitsizliğe düştüğü bir sırada, kavmine beddua etmesi gibi, ümmetinden ümitsizliğe düştüğünde, ümmetine beddua etmemesi konusunda, Hz. Peygamber (s.a.s) için bir irşâd ve yol gösterme olmuş olur. Şimdi bu âyetteki (...وَقِيلِهِ) "kavl" maddesi, Hz. Peygamber (s.a.s)'e nisbet edilince, artık, "kîl", kâili belli olmayan bir sözün adı olamaz.. (Ne dersin?). Biz deriz ki, buna şu iki bakımdan cevap verilebilir:

a) Bizim, "Bu, aslında söyleyeni belli olmayan bir söz için vaz' olunmuş "kîl" lafzından alınmış bir isimdir" şeklindeki hükmümüz, bu kelimenin, vaz'an olmaksızın, bilinen bir kimsenin sözü hakkında kullanılabilmesine ters düşmez.

b) Bu ince bir cevap olup, buna göre biz şöyle diyoruz: "وَقِيلِهِ" ifadesindeki zamir, Kûfelilere göre, ya "رُبَّهُ"daki "**hû**" zamiri gibi, yahut da, zamir-i şân demek olan meçhul zamir gibidir. Basralılara göre ise, meselâ Cenâb-ı Hakk'ın فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ *"Doğrusu gözler kör olmaz"* (Hac, 46) âyetindeki zamir, bahsi geçmeyen bir şeye aittir. Ne var ki, Kûfeliler bu zamiri, malûm olmayana verirlerken, Basralılar bu zamiri, "zamir-i kıssa" olarak değerlendirmişlerdir. Bu meselede zahir olan ise, Kûfelilerin görüşüdür. Bu izaha göre, bunların ifadelerinin anlamı, Allahu Teâlâ'nın ilminin, onlardan, "Ey Rabbim, bunlar iman etmeyen..." diyen kimsenin sözünü bilmeye varıp dayanmış olduğunu ifade eder. Ki bu, bu sözün, onlardan her birinin, "Çünkü onlar iman etmeyecekler" şeklindeki sözlerine tahsis edildiğine bir işarettir. Zira Allah, onların bu şekilde söyleyeceklerini biliyordu. Onları da ehl-i semâ da, kıyametin ilminin Allah katında olduğunu, dolayısıyla kıyameti ancak O'nun bildiğini, derken de, herkes bu hususta müşterek olduğu için, sözü tayin etmeksizin, "Ya Rabbî, çünkü bunlar iman etmeyecek bir topluluktur" diyen kimsenin sözünü de bilmiştir. Zamirin, malûm olan bir şeye ait olması hali de, bu manayı destekler. Bu durumda

zamir, ya kendinden önce gelen bir şeye râci olur. Halbuki zamirin râci olabileceği herhangi bir şey de geçmemiştir. Yahut da, mezkûr olmayıp da, malûm olana râci olması söz konusudur. Ki, bu da Hz. Muhammed (s.a.s)'dir. Ne var ki, *"vazgeç"* (Zuhruf, 89) ifadesi ile hitap, Cenâb-ı Hakk'ın, "وَقِيلِكَ يَا رَبِّ" demesini gerektirirdi. Çünkü her şeyden önce, Hz. Muhammed (s.a.s), Allah'ın kelamının muhatabıdır. Nitekim bu ifadeden önce de, *"Eğer sen onlara soracak olursan..."* (Zuhruf, 87) ve *"De ki, "Eğer Rahmanın bir çocuğu var ise, ben (ona) ibadet edecek olanların ilki olurum"* (Zuhruf, 81) buyurmuştur. O halde, bu hitapların muhatabı, Hz. Peygamber (s.a.s)'dir. Bunun böyle olduğu sâbit olunca, şimdi biz diyoruz ki: "قِيلَ" lafzının Kur'ân'da nasıl kullanıldığı hususunda düşündüğünde, bahsettiğimiz hususun, nazar-ı dikkate alındığını görürsün. Bu sebeple Cenâb-ı Hak burada, ilgili söz, herhangi bir söyleyene tahsis edilmediği için, *"Yalnız bir söz (kîl), "selâm, selâm"dır"* buyurmuştur. Dolayısıyla bu söz, hem melekler, hem de insanlar tarafından hep duyulur. Nitekim Hak Teâlâ, *"Melekler, onların yanına her kapıdan girip (gelirler), "Sabrettiğinizden dolayı, selâm olsun size (derler)"* (Ra'd, 23-24) buyurmuştur.

Yine Cenâb-ı Hak, *"Rahim Rabden sözlü selâm (onlara)..."* (Yâsin, 58) buyurmuştur. Bu âyette selâm veren, tektir. O da, Allahu Teâlâ'dır. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Tarafımızdan sözlü bir selâm..." demek istemiştir. Hak Teâlâ, *"Allah'a çağıran ve sâlih amel işleyenden daha güzel sözlü (kîlen) kimdir?"* (Fussilet, 33) buyurmuştur. Yine bir başka yerde de, *"Bu, uygunluk itibariyle daha kuvvetlidir, hem de kıraatçe daha sağlamdır"* (Müzemmil, 6) buyurmuştur. Çünkü bu âyetlerde, sözü söyleyen bellidir ve bunlar da, peygamberler ve onlara tâbî olan ümmetleridir. Bir de gece kalkanın sözü (kıraati) kuvvetli, yolu sağlam olur. Hak Teâlâ, herkes, "çünkü onlar iman etmeyeceklerdir" diyebileceği için, "وَقِيلِهِ يَا رَبِّ" (Zuhruf, 89) buyurmuştur. Bunlara gelince, bunlar, itiraf ve kabul ettikleri için böyledir. Bunların dışındakiler ise, israfları ve küfürdeki ısrarları sebebiyle, kâfir oldukları için böyledir. Bu söylediğimiz hususu, *"Onlar orada ne boş bir laf, ne de günaha sokacak bir şey işitmezler"* (Vâkıa, 25) âyeti de te'yîd eder. O halde âyetteki istisnanın, istisnâ-i muttasıl olması, başkasına nispetle manaya daha yakındır ki bu, başka şey de, bu sözün, söyleyeni belli olmayan bir söz olmasıdır. Bu sebeple Hak Teâlâ, "إِلَّا قِيلًا" buyurmuştur ki bu "kîl", "selâm sana" sözüdür. Bilinenin sözüne gelince ki, bu bilinen Allah'tır. Bu söz, lağivden alabildiğine uzaktır. Allah'ın sözü ile lağiv arasında, sonsuz

mesafe vardır. Bu sebeple Hak Teâlâ, Yâsin Sûresi'nde, *"sözlü selâm"* (Yâsin, 56) buyurmuştur.

***ALTINCI MESELE:* Selâm**

Bu âyetteki *"selâm"* sözü hususunda, şu üç izah yapılabilir:

a) Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, "**kîlen**" kelimesini tavsif ettği bir sıfattır. Çünkü bir şey, mastar ile tavsif edilebilir. Nitekim meselâ, "**racülün adlün**" (âdil adam), "**kavmün savmün**" (oruçlu kavim) denilir. Buna göre âyetin manası, "ayıplardan uzak bir söz..." şeklindedir.

b) Bu ifade, mef'ûl-ü mutlak olup, takdiri "اِلَّا اَنْ يَقُولُوا سَلَامًا" şeklindedir.

c) Bu ifade, "قِيلًا"den bedel olup, "اِلَّا سَلَامًا" takdirindedir.

***YEDİNCİ MESELE:* Selâmın Tekrarının Sebebi**

Âyette, "selâm" sözünün tekrar edilmesinin bir hikmeti var mıdır? Biz deriz ki: Burada, nimetin tam ve mükemmel oluşuna bir işâret vardır. Çünkü dünyada "selâm"ın tesiri (neticesi), ancak selâmı iâde etmekle (ona karşılık vermekle) elde edilir. Binâenaleyh dünyada, birbiriyle karşılaşan iki kişiden biri, diğerine, "selâmün aleyküm" deyip diğeri de, "ve aleyküm selâm" dediği gibi, âhirette de böyledir. Zira onlar, birbirlerine hep "selâm, selâm" derler. Ama Hak Teâlâ, Yâsin Sûresi'nde belirtildiği gibi, *"Rahîm Rabden sözlü selâm"* buyurunca, buna karşılık verilmez. Zira Allah'ın kuluna verdiği selâm, kulunu emîn (güvenlikte) kılması manasına gelir. Allahu Teâlâ ise, herhangi bir kimsenin, kendisini emin kılmasından münezzehtir. Eğer bir yerde selâma karşılık verilecekse, mü'minin meselâ, "Selâmün aleynâ ve alâ ibâdillahi's-sâlihîn" (selâm, üzerimize ve Allah'ın salih kullarına olsun) demesi olmalıdır.

SEKİZİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın burada, iki mansub ile, "**selâmen selâmen**" ifadesi ve Zâriyât Sûresi'ndeki, *"Selâmen" dediler, O da "selâmün" dedi"* (25. âyet) ifadesi arasında ne fark vardır? Biz deriz ki: Zâriyât Sûresi'ndeki âyetteki, *"selâmün (aleyküm)"* ifadesinin, meleklerin *"selâmün aleyke"* şeklindeki sözlerinden daha tam ve beliğ olduğunu zikretmiştik. Binâenaleyh **İbrahim** (a.s), böyle demekle, o meleklere lütufta bulunmayı ve onları, onların verdiği selâmdan daha güzeli ile selâmlamak istemişti. Ama burada ise, cennet ehlinden birisinin, diğerine böyle bir üstünlüğü söz konusu değildir. Çünkü onlar, hep aynı cinstendirler, yani hepsi, mü'mindirler. Dolayısıyla hiç kimse hiç kimseye artık bir kusur nisbet edemez.

DOKUZUNCU MESELE

"**selâmün aleyke**" ifadesi, daha tam ve beliğ olduğuna göre, meşhur kıraatin, "**selâmen, selâmen**" şeklinde olmasının sebebi nedir? Bunu "**selâmün**" şeklinde okuyanın kıraati, bunu nasb ile "**selâmen**" şeklinde okuyanınki gibi değildir (ne dersiniz)?

Biz diyoruz ki: Bunun, hem lafız, hem de mana bakımından sebebi vardır: Lafızca olan sebebi şudur: Bir kere bu ifade, duyulan şeyden istisnâ edilmiştir ve o da. mansûb bir mef'ûldür. O halde bu ifadenin mansub oluşu, âyetteki لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا *"Onlar orada bir lağıv işitmezler"* ifadesi sebebiyledir.

Mana bakımından bunun böyle okunuşunun sebebine gelince, biz, buradaki istisnanın, istisnâ-i muttasıl olduğunu beyan etmiştik. O halde o cennetliklerin, "selâmun" demeleri, "selâmen" demelerinden, "lağiv" açısından daha uzaktır. İşte bu sebeple, her ne kadar aslında, lağivden uzak olsa da, lağve başkasından daha yakın olsun diye, "اِلَّا قِيلًا سَلَامًا" buyurmuştur.

Ashab-ı Yemin

وَاَصْحَابُ الْيَمِينِ مَآ اَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ ﴿٢٩﴾

"Sağcılar: "Onlar ne (mutlu) sağcılardır! Dikensiz kiraz, meyveleri, tıklım tıklım muz ağaçları..." (Vâkıa, 27-29).

Cenâb-ı Hak, o üç sınıftan, "sâbikûn"un durumunu anlatınca, yine o üç sınıftan "sağcılar"ın halini anlatmaya başlamıştır. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **Yemin ve Meymene**

Sağcıların, sûrenin başında o genel taksimat yapılırken "**ashabu'l-meymene**"; nimetlerden bahsedilirken de, burada olduğu gibi, "**ashab-ı yemin**" diye zikredilişlerinin sebebi nedir? Deriz ki: "Hüküm yeri" manasında, "mahkeme" denilişi gibi, "**meymene**" de, ya "kendisinde yeminin (sağın) bulunduğu yer" manasında, mefale sîgasındadır, yahut da nârın

(ateşin) yakıldığı yer" manasında "**menâre**", yahut "**cemre** (ateş) yeri" manasında "**mecmere**" denilmesi gibi, "yümn-ü bereketin bulunduğu yer" manasında, ism-i mekândır. Binâenaleyh her iki manada da, "**meymene**"de, ism-i mekân manası vardır. Fakat o üç sınıf, tâ işin başında, birbirlerinden seçilirler ve ayrılırlar. Çünkü Hak Teâlâ, *"O gün onlar, ayırt edilirler..."* (Rûm, 14), *"Birbirlerinden ayrılırlar"* (Rûm, 43) buyurmuştur. Dolayısıyla onlar, mekân bakımından ayrılacaklar. Bu sebeple Hak Teâlâ, işin başında bu hususu, mekâna delâlet eden lafızla işaret etmiş, ama onların mükâfatından bahsedilirken, ayrı ayrı oluşları, mekân gibi müşterek olmadıkları müphem bir şeyle olduğu için, "**ashâb-ı yemin**" buyurmuştur. Bunun ne demek olduğu hususunda da şu izahlar yapılabilir:

a) Bunlar, kitaplarını (amel defterlerini) sağ taraflarından alanlar...

b) Bunlar güçlü kuvvetli (yemin) kimseler...

c) Bunlar, nurlu kimseler... Bunun izahı geçmişti.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın فِى سِدْرٍ *"sidirde"* demesinin hikmeti nedir? Onların, bu dikensiz kirazda oluşlarının, nimet olarak ifade ettiği şey nedir? Halbuki "**sidr**" çöl ağaçlarından olup, ne acıdır, ne tatlıdır, ne de hoş kokuludur? Deriz ki: Burada, hem evvelkilerin, hem sonrakilerin göremediği, üstün bir incelik vardır. Çünkü evvelki ve sonraki âlimler (müfessirler), bunu kısa cevaplamışlardır.

Doğruya en yakın olanı şudur: Cennet, Araplar nezdinde, kıymetli ve övgüye değer şeylerle anlatılmaktadır. Bu cevap, doğrudur ama, ileri derecede üstün bir cevap değildir. Allah'ın kelamının tefsirine uygun, güzel ve üstün cevap ise, şöyle dememizdir. Daha önce de defalarca belirttiğimiz gibi, beliğ kişi, iki ucu zikreder, onun bu iki ucu zikredişi, bu uçlar arasında kalan her şeye bir işaret olur. Nitekim mesela, "Falanca şarkın ve garbın padişahıdır" denilir ve bu sözden, bu kimsenin, hem şarka, hem garba, hem de ikisi arasındakilere sahip olduğu anlaşılır. Yine mesela, "Falanca küçüğü, büyüğü herkesi memnun eder" ifadesi kullanılır ve bundan onun herkesi memnun ettiği anlaşılır.

Şimdi biz diyoruz ki: Kendisinde genişlik ve rahatlık hissedilen yerlerin, ağaçlarla süslü olacağında, kapalı bir yön yok. O ağaçlardan, bazen görülmek istenen şey, bazen yaprakları, onlara bakmak ve onlarla gölgelenmek olduğu gibi, bazen maksat, meyveleri olur, bazen de hem yaprağı

(-gölgesi), hem de meyvesi gaye olur. Fakat ağaçlar, yaprakları açısından pek çok kısma ayrılırlar. Ama bu pek çok kısmı, şu iki türde, yani yaprakları küçük veya büyük olma türünde toplamak mümkündür.

Şimdi diyoruz ki: "**Sidr**"in yaprakları son derece küçük, muz ağacının yaprakları ise, alabildiğine büyüktür. O halde, Hak Teâlâ'nın bu âyeti, yaprakları alabildiğine küçük olan alabildiğine büyük ağaçlara bir işaret olmuş olup, böylece, yaprakları açısından bu iki taraf (uç) arasında yer alan her türlü ağaç bir işaret olmuş olur.

Ağaçların yaprağı da bazen maksatlardan biri olabilir. Bu ifadenin bir benzeri de, meyveleri maksat olduğu için, mesela hurma ile nar'ın zikredilişidir. (Rahman Sûresi'nde olduğu gibi). Çünkü bu ikisi arasında, yerinde anlattığımız gibi, son derece farklılık vardır. Böylece orada da, meyveleri açısından bütün ağaçlara işaret etmek gayesi ile, bu ikisine işaret edilmiştir. Aynı şeyi yine hurma ile üzüm için de söyleyebiliriz. Çünkü hurma, meyve ağaçlarının en büyüğü (yükseği), üzüm ise, meyve veren ağaçların en küçüklerinden olup, bu ikisi arasında, nice meyve ağacı yer alır. Binâenaleyh bütün diğer ağaçları da içine alsın diye, üzüm ve hurmaya işaret edilmiştir. İşte bu, Cenâb-ı Hakk'ın bize ulaştırdığı üstün bir cevaptır.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **Mahdud**

"مَخْضُودٍ" ne demektir? Deriz ki bu hususta şu iki izah yapılır:

a) Bu, dikeni alınmış (yani dikensiz) demektir. Çünkü "**sidr**" (kiraz) ağacının dikenleri, yaprakları tarafından kırılır (yok edilir). Aksi halde, sidr ağaçları, Araplar için bir gezinti yeri olmazdı. Çünkü, **sidr,** yaprakları çok olduğu için, birbirine girdiği için (iyi) gölge yapar.

b) Bu, yukarıdan aşağı doğru sarkmış demektir. Çünkü sidr (sedir) ağaçlarının dallarının başı, diğer meyve ağaçlarının aksine, yukarı doğrudur. Çünkü cennettekilerin dallarının başı ise aşağı doğru sarkar. Bu durumda ise, cennetteki sidr ağaçları, dünyadakinin aksine olur. Çünkü cennettekilerin pek çok meyvesi de vardır.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Talh Nedir?**

"**Talh**" nedir? Deriz ki: Görünen odur ki bu, "muz ağacı" manasınadır ve bu manada olursa, bahsettiğimiz incelik bulunmuş olur. Rivâyet olunduğuna göre **Hz. Ali** (r.a), bunu "طَلْح" şeklinde okuyan birisini duymuş ve "**talh**" nedir, bu "طِلْع" şeklindedir" demiş. Bunun böyle olduğuna delil olarak da, "لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ" (Kâf, 10) âyetini getirmiştir. Bunun üzerine, "Mushaftaki

şekil "طَلْح"dir" denildiğinde ise, o, "Mushafları değiştirmeyin (oradaki nasıl ise öyle okuyun)" demiştir.

İmdi biz diyoruz ki: Bu, hem Kur'ân'ın mu'cize oluşunun, hem de **Hz. Ali** (r.a)'nin ilminin genişliğinin delilidir. Kur'ân'ın mu'cizeliğine delil oluşu şöyledir: **Hz. Ali** (r.a), fasîh bir Arap idi. Bunun o şekilde okunduğunu duyunca, "طَلْح" kelimesini "طَلْع" manasına aldı ve böyle olması gerektiğini söyledi. Zihni, manaya hızlıca intikal ettiği için, kelimelerin harflerinin uyuştuğunu gördü. Sonra da kendi kendine, "طَلْح" da son derece güzel ve uygun. Çünkü Hak Teâlâ, bu âyette, hem gölgesinden istifade edildiği için, yaprağı esas olan ağacı, hem de meyvesinden istifade edildiği için, meyvesi esas olan ağacı zikretmiştir. Böylece de iki tür ağacı zikretmiştir" dedi. Daha sonra, lafzın hakikatine muttali olunca, bu âyette **"talh"** kelimesinin daha uygun olduğunu anladı ve bunun son derece fasih zannettiği o kelimeden daha fasih olduğunu görerek, "Mushaf bana, bana iyi görünenden, daha iyisini gösterdi. Dolayısıyla Mushaf değiştirilemez" dedi. Bu hususu, şu da te'yîd eder: Eğer bu kelime, "طَلْع" şeklinde olsaydı, bu âyetten sonra gelen, *"birçok meyve"* (Vâkıa, 32) ifadesi, faydasız bir tekrar olmuş olurdu. Ama bu, "talh" olunca, *"birçok meyve"* ifadesinin hikmeti de ortaya çıkar. Biz bunu inşaallah açıklayacağız.

BEŞİNCİ MESELE

"Tıklım tıklım" olan nedir? Deriz ki: Bu, ya yapraklardır, ya meyvelerdir. Ama görünen odur ki bununla, yapraklar kastedilmiştir. Çünkü muz ağacı, tepeden aşağı, üst üste binmiş yapraklarla doludur ve bu tıpkı buğdayın, yaprak yaprak üstüne olması gibidir. Gövdesi kalın, yaprakları yüksektedir ve bu kamışta olduğu gibi, yaprakların bir kısmı kalır. Binâenaleyh dünyadaki muz ağaçlarının yaprak ve dalları arasında boşlukların ve yapraksız yerlerin bulunması söz konusu olunca, bu demektir ki, âhiret muzlarının yaprakları, birbirine girmiştir ve bunlar çok yapraklı ağaçlardır. "Tıklım tıklım" diye bahsedilen şeyin, cennet meyveleri olduğu da söylenmiştir. Buna göre, **"talh"** kelimesinin kendisi ağaç olduğuna göre, ağaç, tıklım tıklım olmaz. Tıklım tıklım olan, olsa olsa onun meyveleri olur. Binâenaleyh ağaç demek olan **"talh"**, tıklım-tıklım demek olan **"mandûd"** kelimesi ile tavsif edilmiştir? Biz deriz ki: Bu, tıpkı **"hasenü'l-vechi"** (yüzü güzel) babında (şeklinde) bir şey olup, kendisinden hiç ayrılmayan bir şey ile vasıflanmıştır. Nitekim Arapçada, **"Zeyd hasenü'l-vecih"** dendiği gibi,

"**vech**" (yüz) sözü kullanılmadan, "Zeyd hasendir" denir ki bununla, "**hasenü'l-vech**" (yüzü güzel) manası kastedilir. Eğer bir vehme (yanlış anlaşılmaya) sebebiyet verecekse, bu terk edilmez. Meselâ, زَيْدٌ مَضْرُوبُ الْغُلَامِ "Zeyd, kölesi dövülmüş olandır" denilebilir, ama burada "**gulâm**" sözü kaldırılarak aynı manada, "زَيْدٌ مَضْرُوبٌ" denilmez. Çünkü bu, dövülenin Zeyd olduğu vehmini verir. Ama "**hasenü'l-vech**"i ifadesinde "**vech**"in terk edilmesi câizdir.

Yayılan Gölgeler

وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَآءٍ مَسْكُوبٍ ﴿٣١﴾ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾

"Yayılmış gölgede, daima akan suda, kesilmeyen, yasak da edilmeyen bir çok meyve arasında ve yükseltilmiş döşeklerde..." (Vâkıa, 30-34).

"Yayılmış gölgede" ifadesi hususunda şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, zaman bakımından, uzamış anlamında olup, "zevâl bulmayan, hep sürüp giden" manasındadır. Nitekim Cenâb-ı Hak, أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا *"Yemişleri daimdir. Gölgeleri de (böyledir)"* (Ra'd, 35) buyurmuştur.

b) Mekân bakımından uzamış, anlamında olup, "Bu gölge, cennet mıntıkalarından büyük bir şey üzerine düşüp, onu örter" demektir.

c) "**Memdûd**" sözüyle, döşenmiş, yayılmış manası kastedilmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak, مَدَدْنَاهَا *"Yeri de yaydık ve döşedik"* (Hicr, 19) buyurmuştur.

Buna göre, şâyet, "İkinci şık nasıl düşünülebilir?" denilirse, biz deriz ki: Gölge bazen, yüksek olur. Çünkü, meselâ güneş, yer yuvarlağının öbür tarafında olduğu zaman, dünyanın gölgesi havaya düşer, derken gölgeler üst üste gelmiş olur ve bu sebeple de, dünyanın güneş almayan kısmı, kararmış olur. Ama güneş, o yerin iki tarafından biri üzerinde ufuğa daha yakın olduğu zaman, (güneşin ışınları) yeryüzüne yayılır, boşluk aydınlanır, ama yeryüzü ısınmaz ve bu durum, son derece de güzel olur. Binâenaleyh, âyetteki *"yayılmış gölge"* ifadesi, "O gölge, yeryüzünde tıpkı geceleyin olduğu gibi, bir direk gibi olur" anlamındadır. Bu izaha göre, bu gölge,

cennet ağaçlarının sağladığı gölge değil, tam aksine Allahu Teâlâ'nın yaratmış olduğu gölge olmuş olur.

Yüksekten Akan Sular

Âyetteki, وَمَآءٍ مَسْكُوبٍ *"daima akan su..." ifadesi hakkında* şu izahlar yapılabilir:

a) Üstten akan... Bu böyledir, zira, Araplar nezdinde genelde kuyu ve içinde su bulunan çukurlar bulunmaktaydı. Binâenaleyh onlar nezdinde, suyun yukarıdan akması söz konusu değildir. Ama, yeryüzüne hâkim olan dağlardan kaynaklanan gözelerin bulunduğu yerler ise böyle değildir. Bu gözeler, yeryüzüne yukarıdan aşağı akarlar.

b) Yatak açmadan akan... Çünkü akar su, havadan akmakta olup, onun yatağı olmaz... Cennetteki su da böyledir.

c) Bu, "çok" anlamındadır. Çünkü su, Araplar nezdinde çok kıymetlidir ve (öyle bol bol) akıtılmaz. Tam aksine, muhafaza edilir de öyle içilir. Binâenaleyh, onlar, nimetlerden bahsederlerken, suyun bol oluşunu da nimet sayarlar, onun çokluğunu, onun yukarıdan aşağı dökülmesi ile ifade ederler. Bu manalardan birincisi daha doğrudur.

Kesintisiz Meyveler

Hak Teâlâ, وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ *"... kesilmeyen, yasak da edilmeyen bir çok meyve arasında..."* buyurmuştur. Cenâb-ı Hak, yaprakları esas olan ağaçlardan bahsedince, meyvesi maksat ve gaye olan ağaçları da zikretmiştir. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Yaprakları esas olan ağaçların, meyveleri esas olan ağaçlara takdim edilişindeki hikmet nedir? Biz deriz ki, bu gâyet açık olup şöyledir: Cenâb-ı Hak, bir nimetten daha üst nimete yükselme üslûbu içinde, yaprakları esas olanları meyveleri esas olandan önce zikretmiştir. "**Fâkihe**" ise, mükemmel bir nimettir.

İKİNCİ MESELE

Yaprakları esas olan ağaçları bizatihi, meyveleri esas olan ağaçları da meyveleriyle birlikte zikretmenin hikmeti nedir? Biz deriz ki: Bu da gâyet açıktır. Çünkü yapraklar ağaç üzerinde olduğu zaman güzeldir. Ama, meyveler ise, ister ağaç üzerinde olsun, isterse devşirilmiş olsun, bizatihi

matlup ve gayedirler. İşte bundan dolayıdır ki, meyveler ağaçlarına isim vermişlerdir. Bu sebeple meselâ "incir ağacı, incir yaprağı" denilir.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Meyvenin Özelliği**

Fâkihe'yi, "güzel ve lezzetli" olarak değil de çok oluşla tavsif etmenin hikmeti nedir? Biz deriz ki: Biz, Rahman Sûresi'nde, "**fâkihe**"nin, tıpkı "فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ" (Kâria, 7) âyetinde olduğu gibi, "fâil" vezninde bir kelime olup, "meyveli" anlamına geldiğini söylemiştik. Meyveli olma işi de, karakterle değil, güzel ve lezîz olma ile olur. Çokluk meselesine gelince, biz, Allahu Teâlâ'nın, "fâkihe"den bahsettiği yerde, onun çokluğuna delâlet eden şeyi de zikrettiğini beyan etmiştik. Çünkü, fâkihe, ihtiyacı karşılamak için değildir ki, ihtiyaca göre olsun!.. Tam aksine bu, nimetlenmek ve haz duymak içindir. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak bunu, çokluk ve çeşitlilikle tavsif etmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyetteki, "لَا مَقْطُوعَةٍ" ifadesinin manası, "Bu, dünya meyveleri gibi değildir; çünkü dünya meyveleri (fevâkih), çoğu zaman ve çoğu yerlerde, son bulur, tükenir, "وَلَا مَمْنُوعَةٍ" ifadesinin manası da, "Bir bedel olmak için, insanlardan men olunmamıştır..." şeklindedir. Çünkü, karşılık almak için insanlardan men edilen şeyler, müşahede âleminde aşikârdır Çünkü dünyada, "fâkihe" kimilerinden men olunur; dolayısıyla da, "memnu - yasaklanmış" olmuş olur. Âhirette ise, "memnu" değildir.

"Kesme" sözüne gelince, meselâ, dünyada bunu ifade için, اِنْقَطَعَتْ اِنَّهَا "O, sona erdi..." denilir. O halde, bu şey de, "**maktu'**" değil, "**munkatı'**" olmuş olur. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hakk'ın, "لَا مَقْطُوعَةٍ" buyurması, son derece güzel ve yerindedir; Zira, "وَلَا مَمْنُوعَةٍ" ifadesinde nasıl, onun men edilmeyeceğinin bir delili bulunmakta ise de, bu ifadede de, onun kesilmeyeceğinin deliline bir işâret vardır.

Ve bunun izahı şöyledir: Dünyada "**fâkihe**", ancak karşılık elde etmek ve sayesinde bir ihtiyacı gidermek için, sahibinin onun meyvesine muhtaç olmasından dolayı men edilir. Âhirette ise, "**fâkihe**"nin yegane mâliki, Allahu Teâlâ'dır ve O'nun ona ihtiyacı yoktur. Dolayısıyla, tıpkı, kendisinin yemediği, içmediği, yatmadığı ve hiçbir şekilde kendisine ihtiyacı olmadığı pek çok meyvesi bulunan kimse gibi, o fâkihe'nin herhangi bir kimse tarafından engellenmemesi gerekir. Böylesi meyvenin, dağıtılacağında ve hiç kimsenin buna mani olamayacağı hususunda hiç şüphe yoktur. "**İnkitâ'**" ifadesine gelince, biz deriz ki, dünyada اِنْقَطَعَتْ اَلْفَاكِهَةُ "Fâkihe, meyve

tükendi" denilir, fakat, mevcut olup verilmediğinde, "اَلْفَاكِهَةُ اِمْتَنَعَتْ" denilmez, tam aksine, "اَلْفَاكِهَةُ مُنِعَتْ" denilir. Bu böyledir, zira insan ancak, hem küçüğün hem de büyüğün anlayacağı şeyi söyler. Ne var ki, herkes meyve bulunduğu zaman o meyveye baktığında, herkesin onu koruduğunu görür. Ama, "fâkihe"nin bizzat kendisinin kendisini koruduğunu göremez!.. Bu sebeple de herkes, meyvenin "memnû - men olunmuş" olduğunu söyler. Ama, "fâkihe" inkitaa uğradığında ve artık kalmadığında, bu kimse maddi olarak onu kesen ve yok eden bir kimseyi göremez de; böylece o meyvenin, kesenini görmediği ve bunu görmesine mani bir hal olduğu için, "fâkihe"nin kendi kendine kesilmiş olduğunu sanır. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Dünyada iken, şâyet, hakiki manada tefekkür ettiğinizde, gece ve gündüz olmasına nazaran, her zamanda meyvenin bulunduğunu anlarsınız..." demek istemiştir. Dolayısıyla meyve, kendi kendine sona ermez. Meyve, muhakkik kimsenin nezdinde ancak, Allah onu sona erdirdiği ve şu zamana değil de bu zamana tahsis ettiği için, bulunmaz. Muhakkik olmayanın nezdinde ise, zamanın soğuk sıcak oluşundan ve onun, tomurcuklanmasına, çiçeklenmesine ve görülür hale gelmesine olan ihtiyaçtan dolayı meyve meydana gelmemiştir. İşte bundan dolayı, ilgili örf ve âdet, zamanlara göre cari olmuştur. Bu sebeple de, meyveyi sona erdiren şey, muhakkik ve incelemeci olmayan kimseye göre zamandır. Binâenaleyh, cennetin gölgeleri devamlı olup, orada ne güneş ne de zemheri (soğuk) bulunmayınca, bütün zaman eşit ve müsavi demektir. O halde, o meyveyi devşiren ve sona erdiren Cenâb-ı Hakk'tır. Bu sebeple meyve, ne hakikî ne de zahiri bir sebepten dolayı maktu' olmuş olmaz. Binâenaleyh insan, "**maktûa**" kelimesi üzerinde durduğunda, o meyvenin, kat' edeni olmadan maktu' olduğunu, muhtaç olmadığını anlar. Cennette ise, kesen yoktur, dolayısıyla o meyve de kesilmiş, devşirilmiş olmaz.

BEŞİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, meyvenin kesik olmayışını, memnu (yasaklamış) olmayışından önce zikretmiştir. Çünkü, "kat' (kesme)", mevcut olan için söz konusu olup, men' (koruma) ise, olmayan şey var olduktan sonra söz konusudur. Çünkü bu şey ilk önce var olur, sonra da men olunur (korunur, muhafaza edilir). Eğer mevcut değilse, memnu ve mahfuz olamaz. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Sona ermez, hep vardır. Sonra bu var olan şey, hiç kimseden de men edilmemiş, korunup muhafaza edilmemiştir..." buyurmuştur.

Bu mana gâyet açıktır; ne var ki biz, katımıza gelen ve doğru olan bir şeyi terk etmemeyi (yazıp çizmeyi) severiz.

Kıymetli Döşekler

Hak Teâlâ, وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ *"Ve yükseltilmiş döşeklerde..."* buyurmuştur. Biz, "**furuş**", kelimesinin ne demek olduğunu anlatmıştık. Bu konuda, inşaallah bir başka şeyi zikredeceğiz. Âyetteki "مَرْفُوعَةٍ" kelimesine gelince, bu hususta şu üç izah yapılabilir:

a) "Kadr ü kıymeti yüksek döşekler..." Nitekim Arapçada, "kıymetli, pahalı" anlamında ثَوْبٌ رَفِيعٌ "Yüksek elbise" denilir. Bunun böyle oluşunun delili, *"Astarları kalın ipekten olan döşekler..."* (Rahmân, 54) âyetidir.

b) "Üst üste istif edilmiş, koyulmuş..."

c) "Divanlar üzerine yükseltilmiş, koyulmuş..."

Dünya Kadınlarının Cennetteki Güzelliği

إِنَّآ أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِّأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣٨﴾

"Gerçekten, biz onları yepyeni bir yaratılışla yarattık da, kız oğlan kızlar, zevcelerine sevgi ile düşkün, hep bir yaşıt yaptık. Ashab-ı yemîn için..." (Vâkıa, 35-38).

Âyetteki "**inşâ**"nın ne demek olduğu hususunda birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu âyetteki "هُنَّ" zamiri, kime râcidir? Kiminle ilgilidir? Bu hususta şu üç izah yapılabilir:

a) Bu zamir, "**hûrin îyn**" (güzel gözlü huriler) ifadesine râcidir... Bu, uzak bir ihtimaldir, çünkü, zamire merci olması bakımından bu kelime, zamire uzak kalmıştır ve bunlardan, bir başka kıssada bahsedilmiştir.

b) "**el-furuş**" sözündeki, "kadınlar" manası kastedilmiş olup, buradaki "هُنَّ" zamiri işte bunlara racidir. Çünkü Cenâb-ı Hak bir başka âyetinde, "هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ" (Bakara, 187) buyurmuştur. Ve yine, câriyeler için, "Onlar firâş oldu..." ifadesi kullanılır. Çünkü onlar firâş olunca, (yani birisiyle

evlendiklerinde) "firâş" olmamış cariyeye nispetle kadr u kıymetleri yükselir. Bu mana, doğruya, birincisinden daha yakındır. Ancak ne var ki, böyle bir mana da, yine zâhiren uzaktır. Çünkü, "kadınları" yüksek olmakla nitelemek, bu ikinci durumun zıddını haber verir...

c) Bu zamir, "**furuş**" kelimesinin kendisine delâlet ettiği o bilinen şeye râcidir. Çünkü, dünyada iken ve âhiretin zikredildiği pekçok yerde, "**furuş**" da, saygın birtakım kimselerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Kelamın takdiri, وَفِى فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ خَطَايَا مُنْشَأَتٌ "O kıymetli yataklarda, icat edilmiş kadri yüce varlıklar vardır" şeklindedir. Mananın böyle olması halinde bu ifade tıpkı, "قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ" (Rahmân, 56) ve "مَقْصُورَاتٌ" (Rahmân, 72) âyetlerinde geçen şey gibi olmuş olur. Binâenaleyh, bu demektir ki, Cenâb-ı Hak, mevsûfun yerine geçecek olan sıfatı getirmiştir. Ve O, âhiret kadınlarını, hiçbir zaman hakiki lafız ile zikretmemiş, tam aksine onların korunduklarına, muhafaza edilip mahfuz olduklarına, örtülü ve perdeli olduklarına işaret etmek için, onları vasıfları ve elbiseleriyle tanıtmıştır.

Cenâb-ı Hakk'ın "اِنَّا اَنْشَاْنَاهُنَّ" ifadesi ile حُورٌ *"hurilerin"* kastedilmiş olması da muhtemeldir. Böylece, âyetteki, "inşâ" kelimesiyle, ilk yaratılış bahsedilmiş olur. Bu ifade ile, insanoğlunun kızları da kastedilmiş olabilir. Bu durumda da "**inşâ**" kelimesi, yeniden diriltme manasında olmuş olur. Ki, âyetteki "اَبْكَارًا" kelimesi de buna delâlet eder. Çünkü "**inşâ**" sözü, şâyet ilk yaratma manasına alınacak olursa, bunu yeniden bildirmeye hâcet olmaksızın, bekâr oldukları anlaşılmış olur. Ama, âyetteki bu ifade ile kastedilen şey, insanoğlunun kızlarını yeniden yaratma olunca, Cenâb-ı Hak "Her ne kadar onlar dul olarak ölmüş idiyseler de, biz onları bekâr olarak yarattık..." anlamında, "اَبْكَارًا" buyurmuştur.

İmdi, o halde şâyet, "Birinci izaha göre bu ifadenin "اَبْكَارًا" getirilişinin hikmeti ne olabilir?" denilirse, biz deriz ki, buna şu iki bakımdan cevap verebiliriz:

1) Bundan sonra bu vasıf, artık başkası tarafından olmaz.. Ama onlar, onların eşleri olunca, Cenâb-ı Hak işte, bu faydayı, kaydı beyân etti. Çünkü, dünyada iken bakire kimse, koca lezzetini tanımaz. Dolayısıyla da, tanımadığı bir erkekle evlenmeye razı olmaz. Akranı ile, tanıdığı kimselerle evlendirilmeyi tercih eder. Ne var ki, cennettekiler, Âdemoğulları cinsinden olmayıp, onlardan biri de hiç koca görmemiş bir bakire olup, sonra da, cinsinden olmayanla evlilik yaptığında, bununla evlenen erkek, bu

kadının bakire olmadığı şüphesine kapılabilir. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, "اَبْكَارًا" buyurdu ki, bu, "Bunlardan, dünyadaki bakirelerde bulunan hal bulunmaz" demektir (yani, hep bakiredirler).

2) Bu âyetle, dünyadaki bekârete benzemeyen bekâret hali kastedilmiştir. Çünkü, dünyadaki bekâret; bir kez zâil olunca, ancak çok zaman sonra yeniden oluşur.

Âyetteki, "اَتْرَابًا" ifadesi hususunda da, şu muhtemel izahlar yapılabilir:

a) "Yaşça eşit olarak..." Binâenaleyh bu demektir ki, artık onlardan hiçbiri diğerine, küçüklük ya da büyüklük açısından üstün değildirler. Hepsi de, aynı yaşta yaratılmışlardır. Onlara, ne ihtiyarlık, ne kötürümlük, ne de bozulma arız olmaz. Buna göre, onlar eğer Âdemoğullarının kızları iseler, bu durumda "فِيهِنَّ" lafzı, hakiki anlamdadır. Ama eğer, Âdemoğullarının kızlarından değilseler, bu durumda ifadenin manası, "Onlar yaşlanmamışlardır" şeklinde olur. Çünkü onlardan her biriyle, diğerine dokunulduğu zaman dokunulabilir. Ancak ne var ki, asl unutulmuş da, yaşıt iki insan için söz konusu olan doğum gibi, bundan ibaret kılınmıştır. Böylece de, cennet hurilerine, "**etrâb**-yaşıtlar" denilmiştir.

b) İster bir zamanda, isterse birçok zamanda bulunsunlar, onlar, tıpkı aynı yaştakiler gibi, kendilerine bakılmaları hususunda eşit ve müsavidirler, birbirlerine benzerler. Açık olan, bunun birçok zamanda olduğudur. Zira, mü'min bir sâlih amel işlediği zaman, Allah, onun için bu hurilerden dilediğini halk eder.

c) Bu, "Ashâb-ı yemîn ile yaşıt", yani, "Onlarla aynı yaşta" anlamındadır. Bu ifadede, eşlerin aynı yaşta olmaları hususuna bir işâret vardır. Çünkü, eşlerden birisi diğerinden daha yaşlı olursa, genç olan öbürünü tenkit edebilir.

İKİNCİ MESELE

"فَجَعَلْنَاهُنَّ" ifadesindeki fayda nedir? denilirse, biz deriz ki: Bunun faydası açık olup, "لِاَصْحَابِ الْيَمِينِ" ifadesindeki lâm'a bakmakla ortaya çıkar. İşte biz diyoruz ki: Lâm eğer "اَتْرَابًا" kelimesine müteallik ise, bunun anlamı, "Biz onları inşâ ettik ve yaptık" şeklinde olur. Bu ise doğru olmaz.. Bu lâm eğer "اَنْشَاْنَاهُنَّ" ifadesine müteallik ise, bunun manası, "Biz onları, ashâb-ı yemîn için inşâ edip hazırladık" şeklinde olur. "**İnşâ**" ise, onların, bâkire ve yaşıt olmaları halidir. Binâenaleyh, onların bâkire olmaları "inşâ" ile olacağından, "**inşâ**" ifadesi "اَبْكَارًا" kelimesine taalluk etmez. Çünkü fiil, aynı anda, zorunlu ve vâcip olan bir tesirle tesirde bulunmaz. O halde biz

diyoruz ki, bunu "**inşâ**" ifadesine yöneltmek, "**inşâ**"nın bir fiil ile olduğuna; binâenaleyh, onlara olan ikrâm ve in'âmın da, onlar için sadece huriler yaratmakla olacağına delâlet etmez.." "فَجَعَلْنَاهُنَّ اَبْكَارًا" ifadesi, netice sebebine terettüp etsin diye gelmiş olup, buna göre bu, onların bâkireler olmasını iktizâ etmiştir. Ama, "**inşâ**"nın, önce, kocalar tarafından bir dokunma olmaksızın olması haline gelince, bu, onların bakire olmalarını gerektirmeyip, buradaki fâ harfi de, muktezasının muktezîye (gerektirene) terettüp ettiğini ifade içindir.

ثُلَّةٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِنَ الْاٰخِرِينَ ﴿٤٠﴾

"Birçoğu evvelkilerden, birçoğu da sonrakilerden..." (Vâkıa, 39-40).

Biz daha önce, bu konuda açıklama yapmıştık. Fakat burada bir nükte bulunmakta olup, bu da şudur: Cenâb-ı Hak "**sâbikûn**" hakkında, divanların, meyvelerin ve hurilerin zikredilmesinden önce, *"Birçoğu evvelkilerden"* (Vâkıa, 13); "**ashâb-ı yemîn**" hakkında da, bütün bu nimetleri zikrettikten sonra, *"Birçoğu evvelkilerden"* (Vâkıa, 39) buyurmuştur (niçin)? Biz deriz ki: **Sâbikûn,** güzel gözlü hurilere, yenilecek içilecek şeylere iltifat etmeyip, bilakis cennetin nimetleri onlara yönelir ve onlarla şerefyâb olur. **Ashab-ı yemîn** ise bunlara iltifât edip bakar... Bu sebeple Cenâb-ı Hak bu nimetleri onlara önce zikretmiş; sonra da, "Bu sizindir" buyurmuştur. "**Sâbikûn**"a gelince, Allah önce onları zikretmiş, sonra da mekânlarını.. Buna göre O sanki, cennetliklere, "Bunlar sizden önce geleceklerdir" buyurmuştur. Şu husus da bu nükteyi tamamlamaktadır: Cenâb-ı Hak öncekilerin topluluğunu ancak, onlar hissen yakınlaştırılmış oldukları için önce zikretmiş ve *"Cennetlerde yakınlaştırılmışlardır"* (Vâkıa, 11-12) buyurmuş, sonra ise *"Birçoğu evvelkilerden"* (Vâkıa, 13) diyerek, en sonunda da, Allah'a yakın olma sevgisi hariç, dünya nimetlerini üzerlerinde olduğu için, o cennet nimetlerini zikretmiştir. Çünkü o her şeyin üzerindedir... Âyetteki *"Ben bu (tebliğe mukabil), (Allah'a) yakınlık sevgisinden başka hiçbir mükâfat istemiyorum..."* (Şûra, 23) ifadesiyle de buna işâret etmiştir. Yani, "Mü'minlere sevgi..." Cenâb-ı Hak, *"Nezdimizde onun muhakkak bir yakınlığı ... vardır"* (Sâd, 25) ifadesinde de, resûllere bir yakınlık va'detmiştir. "فى

جَنَّاتِ النَّعِيمِ" ifadesine gelince, daha önce biz, bunun, mü'minlerin mukarrebûnu ile meleklerin mukarrebûnunu ayırt etmek için olduğunu söylemiştik. Çünkü mü'minlerin mukarrebûnu, cennette yaklaştırılmışlardır. Onlar, Allahu Teâlâ'nın kudreti ile, hem insanlar hem de başkaları için olan işleri yapmak için bulundukları yerde yakınlaştırılmışlardır. Şüphesiz bununla şu ortaya çıkmıştır ki, ashâb-ı yeminden murat edilenler, günah işleyip aşırı da giden, ama en ufak bir iyilikleri sebebiyle Allah'ın kendilerini bağışladığı o kurtulmuş kimselerdir; iyilikleri ağır basıp çok olan kimseler değil! İnşaallah biz, Cenâb-ı Hakk'ın "فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ اَصْحَابِ الْيَمِينِ" (Vâkıa, 91) âyetinde bunun delilini zikredeceğiz.

Ashâb-ı Şimal

وَاَصْحَابُ الشِّمَالِ مَآ اَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾

"Ashâb-ı şimâl, nedir ashâb-ı şimâl! Bir sıcaklık ve kaynar bir su ve bir de kapkara bir dumandan bir gölge içindedirler... Ki (o gölge) ne serin, ne de faydalıdır" (Vâkıa, 41-44).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

***BİRİNCİ MESELE:* Semûm, Hamîm**

"**Semûm**" ve "**hamîm**"in zikredilip de, ateş ve onun dehşetli hallerinin zikredilmemesinin hikmeti nedir? Biz deriz ki, burada, en basit ve en küçüğü ile en büyüğüne bir işaret bulunmaktadır. Böylece Cenâb-ı Hak, "Onlara ezen havâ, zehirleyicidir. Kendisinden medet umdukları su ise, çok sıcaktır.." buyurmuştur. Esasında hava ve su, en serin şeylerden olduğu halde, bunlar yani "**semûm** ve "**hamîm**" âhirette, dünyadaki hava ve suyun aksine, en zararlı şeylerdendir. Zira, dünyadaki hava ve su ise, en yararlı şeylerdendir. O halde, onların, bizim yanımızda bile çok yakın ve hararetli olan ateşleri hakkında ne düşünürsün? Allahu Teâlâ şâyet, "Onlar bir ateş içindedirler" demiş olsaydı, biz, onların içinde bulunduğu ateşin bizim ateşimiz gibi olduğunu zannedebilirdik. Çünkü biz, gördüğümüz ateşten daha yakın olanını "semûm"dan daha hararetli olanını ve serin

buz gibi sudan (**ez-zülâl**'dan) daha soğuk olanını görmedik. İşte böylece Cenâb-ı Hak, "En soğuk şey bile onlar için en hararetli ve en yakıcıdır. O halde, onların, en hararetli olan şeye karşı durumları nice olacaktır?" buyurmuştur.

Buna göre eğer, "**semûm**" nedir?" denilirse, biz deriz ki: Meşhûr olan görüşe göre, bu, esen son derece hararetli ve yakın bir rüzgâr olup, hasta edip çoğu kez de öldüren bir rüzgârdır. Daha evlâ olanı, bunun, bir yerden diğer yere hareket eden kokuşmuş bir hava olduğunun söylenmesidir. İnsan onu hissedip kokladığında, kokuşmuşluğu sebebiyle ruhu ve kalbi bozulur. Ve insan böylece ölür. Kelimenin aslı, "**es-semûm** - zehir" kelimesidir. Yılan, akreb vs. şeylerin zehiri (**es-semûm**) gibi. Bu kelimenin, iğnenin deliği anlamına gelen "**semm**" kelimesinden olması da muhtemeldir. Nitekim Cenâb-ı Hak, حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ *"Halat, iğnenin deliğinden girmedikçe..."* (A'râf, 40) buyurmuştur. Zira, yılanın zehiri, gözeneklerden nüfuz eder de, oraları fesâda uğratır. "**Semûm**" rüzgarının, geceleyin esen, rüzgârlara eşit bir isim olduğu da söylenmiştir. Buna göre "**semûm**", onların içinde bulundukları zulmete bir işârettir. Fakat ne var ki bu görüş, son derece uzak bir ihtimaldir. Zira semûm rüzgârını, yoğunluğu sebebiyle gündüzleyin de görürsün.

İKİNCİ MESELE: **Hamîm**

"**Hamîm**" kelimesi, "kaynar su" anlamına olup, "fâil" anlamında "faîl" vezninde bir kelimedir. Suyun ısınmasını ifade eden "حَمِيمِ الْمَاءِ" deyiminden alınmadır. Yahut da, "suyu kaynattı" anlamında olup, ism-i mef'ûl anlamındadır. Biz bunu pek çok kereler zikrettik; ancak ne var ki burada lügavî bir nükte bulunmaktadır. Bu da şudur: **Feûl** vezni, tekerrür ifade eden şeyler hakkında olup, rüzgâr da, art arda esen ve meydana gelen bir şey olunca, "**feûl**" kalıbı, "**semûm**" kelimesine tahsis olundu; "sıcak su" ifadesinden de bir şeyin art arda gelmesi manası anlaşılmayınca, bunu ifade için de, "حَمُومٌ" buyurulmadı.

"يَحْمُوم" (**Yahmûm**) ne demektir?" denilirse, biz deriz ki: Bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, cehennemin isimlerinden bir isimdir.

b) Bu, duhân (duman) anlamındadır.

c) Bu, karanlık anlamında olup, kömür anlamına gelen "اَلْحُمَمُ" (humem) kökündendir. Bu, siyah olduğu için, âdeta bir kömürdür; dolayısıyla da onu, bu kökten müştak olan bir isimle isimlendirmişlerdir. Bu kelimedeki

ziyadelik (yahmûm), bu manayı bu kelimeye ilâve etmek içindir. Buradaki bu ziyadelik çoğu kez, şu iki mana için, yani:

1) Siyahlığında ziyâdelik.

2) Sıcaklığında ziyadelik için.. vârid olmuştur. Bu üç ifade de (hamîm, semûm ve zıllin min yahmûm), onların daima o azap içinde hor-hakîr durumda olduklarına bir işâret bulunmaktadır. Zira **ashab-ı şimal,** o havânın estiği yere yönelseler, başlarına, "**semûm**" denilen o hava isâbet eder; kendisinden o semûmu savuşturmaya çalışan kimsenin hareketi gibi, şâyet bir köşede saklanmaya çalışacak olsalar, o zaman, "**yahmûm**" (kara duman)dan olan bir gölge içinde kalırlar. Eğer onlar bu "**semûm**"u, o kaynar suyun bulunduğu o mekânda başlarından savmak isteseler, o zaman onlar için, o kaynar su azabından ayrılabilme imkânı asla söz konusu olmaz.

Burada, şöyle bir tertibin olduğu da söylenebilir: O semûm onlara çarpar da, böylece susarlar. Derken, "semûm"un ateşi içlerinde yanmaya başlar, böylece bu kaynar suyu içerler de, o da, onların bağırsaklarını paramparça eder. Derken, bir gölgenin altında serinlemek isterler, bu gölge ise, "**yahmûm**-kara duman"dan olan bir gölgedir.

Buna göre şâyet, "Bu ifadenin başına "مِنْ"in getirilmiş olması nasıl izah edilebilir?" denilirse, biz deriz ki: Eğer biz bunun cehennemin adı olduğunu söylersek, başındaki "مِنْ" de, ibtida bildiren "مِنْ"dir. Bu, tıpkı, senin meselâ جَاءَنِى نَسِيمٌ مِنَ الْجَنَّةِ "Bana cennetten nesîm rüzgârı geldi" demen gibi olmuş olur. Yok eğer bunun "duman" anlamına geldiğini söylersek, bu tıpkı bizi خَاتَمٌ مِنْ فِضَّةٍ "Gümüş yüzük" yani "gümüşten mamul yüzük" terkibindeki "مِنْ" gibi; yani min-i beyâniyye olur. Biz, bunun "zulmet" anlamına olduğunu söylememiz halinde de, böyle olur.

Buna göre şâyet, "Munsarif ve nekire bir isim olduğu halde, bu kelimeyi cehennemin adı olarak tefsir etmek ve marife bir kelimenin yerine koymak, velev ki onun ismi dahi olsa, nasıl doğru olur?" denilirse, biz deriz ki: Bunun kullanılışı, tıpkı "**el-cahîm**" kelimesi gibi, elif-lâm iledir. Yahut da, tıpkı cehennemin diğer isimleri gibi, gayr-i munsarıf olursa, bu kelimenin durumu, üç yerde de elif-lâm'sız olarak "**yahmûm**" şeklinde olur.

Serin Olmayan Gölge

Âyetteki, لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ *"Ki (o gölge) ne serin, ne de faydalıdır"* ifadesi hakkında **Zemahşerî,** "Gölgenin keremi, çaresize fayda vermesi ve ondan, sıcağın eziyetini savuşturup bertaraf etmesi demektir" demiştir. Eğer böyle

olsaydı, o zaman "**bârid**" ve "**kerîm**" kelimeleri aynı manaya gelmiş olurdu. Doğruya en yakın olanı ise, şöyle denilmesidir: Gölge şu iki faydayı sağlar:

a) Sıcağı savuşturması,

b) İnsanın o gölge içinde ikrâma mazhar kılınması... Bu böyledir, zira insan, soğuk içinde kalır, üstündeki giyecek de ince ise, sıcağı ile ısınabilmesi için, doğrudan doğruya güneşi arzular, ona yönelir vs. Binâenaleyh, eğer bu kimse ikrâm görmüş kimselerden ise, o hep, kendisinden o sıcağı ve o soğuğu savuşturan bir mekânda bulunur. Hararete gelince bu açıktır; soğuğa gelince, bu kimse bu soğuğu kendisinden, onu ısıtacak olan şeyi tutuşturup yakmak suretiyle savuşturur. Binâenaleyh, gölge sıcakta, serinlenmek için arzulanır; dolayısıyla da, o kimse onun serin olmasını arzular; soğukta da, serinliği için değil de, hoş olduğu için elde edilmek istenen şey olur. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, لَا بَارِدٍ "serinliğinden dolayı istenen...", وَلَا كَرِيمٍ "içinde oturmak için hazırlanmış olan kerim bir gölge değildir.." buyurmuştur.

Bu böyledir, zira ağaçların altında ve duvarların önündeki yerler gibi üzerine gölge düşen yerlerde, oturulacak yerler edinilir. Dolayısıyla bu yerler, pisliklerden uzak tutulur ve temizlenir. Diğer yerler ise temiz olmaz. Sonra bazı zamanlar, buralara güneş düştüğünde, hem temiz oldukları için, hem de oturmaya hazırlanmış oldukları için, buralarda oturma arzu edilir. Dolayısıyla da işte bu esnada o gölge, soğuk olduğu için değil, iyi-güzel olduğu için arzu edilir. İşte Hak Teâlâ'nın, *"ne serin ne de faydalıdır"* ifadesi, bu manaya gelebilir.

Şöyle de denebilir: Gölge bazen hissi (duyguyu), bazen de aklı alakadar eden bir hususta ötürü istenir. Binâenaleyh duyuyu alakadar eden şey, onun serinliğidir; aklı alakadar eden şey ise, ondan istifadenin faydalı olmasıdır. İşte âyetteki bu tabirin manası budur ki, bu da **Vâhidî**'nin **Ferrâ**'dan naklettiği şu hususdur: Araplar her olumsuz ifadenin peşinden, olumsuz o şey daha kerim (faydalı-iyi) olduğu zaman, "**kerîm**" kelimesini kullanırlar ve dolayısıyla meselâ, "Bu ev ne geniştir, ne de kerimdir" derler.

Burada sözün özü, yine bahsettiğimiz şu hususa varıp dayanır: Kemâl vasıf ya hissi, yahut aklîdir. Hissi olan, onu ifade eden kelimelerle anlatılır; aklî olan ise, hislere kapalı olduğu için, câmî (genel) bir lafızla anlatılır. Çünkü "**keramet**" ve "**kerem**", Araplarca, medih (övgü) vasıflarının en meşhurlarındandır. Bu iki şeyin olmadığını söylemek ise, aklî olan kemâl

vasıflarının olmadığını söylemektir. Binâenaleyh bu âyetin manası, "Kendisinde ne hissi, ne aklî yönden medhe değer bir şey olmayan demektir" demiştir.

Günahta Israr Edenler

إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾

"Çünkü onlar, bundan evvel de şehvetlerine düşkündüler. O günah üzerinde ısrar ederlerdi. Bir de, "Öldüğümüz ve bir toprak, bir yığın kemik olduğumuz vakit mi, gerçekten biz mi diriltilip kaldırılacakmışız? Evvelce geçmiş atalarımız da mı?.." derlerdi" (Vâkıa, 45-48).

Âyetlerle ilgili birkaç incelik vardır ki, biz bunları, şöyle bir kaç mesele içinde ele alacağız:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, "**ashab-ı yemin**" (sağcılar)ın nimetler içinde oluşlarının sebebinden bahsetmeyip, "Çünkü onlar, bundan önce de şükredici idiler, işin aslını-esasını biliyorlardı" demediği halde, kâfirlerin, o azap içinde oluş sebeplerini beyan ediş hikmeti nedir? Biz, Hak Teâlâ'nın, mükâfatlandırırken, kullarının sâlih amellerinden bahsetmediğini, ama azaplandırışından bahsederken, günahkârların amellerinden de bahsettiğini, çünkü mükâfatın fazl-ı ilâhî, cezanın da adl-i ilâhî olduğunu, fazılda ise, sebebi zikredilse de, zikredilmese de, lütuf gereği verilen o şeyde, bir noksanlık ve haksızlığın bulunuşunun düşünülemeyeceğini, ama adalette, eğer cezanın sebebi bilinmez ise, ortada bir zulmün bulunduğu zannının olacağını, daha önce birçok kere anlatmıştık. İşte bu sebeble Cenâb-ı Hak, "Onlar şehvet düşkünlükleri, zevk u sefâ alışkanlıkları, refahları sebebiyle bu azaptadırlar" buyurmuştur.

Bu inceliği te'yîd eden husus şudur: Allahu Teâlâ, "**sâbikûn**" hakkında, *"işledikleri iyi amellere bir mükâfat olarak..."* (Vâkıa, 24) buyurmuştur. Ama **ashâb-ı yemîn** hakkında böyle bir şey dememiştir. Çünkü biz, **ashâb-ı yemîn**'in, Allah'ın büyük lütfu ve fazlı sebebiyle, kurtulmuş olduklarına işaret etmiştik. Bu hususu, *"Artık ashâb-ı yeminden selâm sana"* (Vâkıa, 91) âyetinin tefsirinde açıklayacağız. Durum böyle olunca da, onlar hakkındaki bu fazla, "sadece" onlara has bir şey olur ve dolayısıyla Cenâb-ı Hak sanki, "Bu nimetler sizin içindir" demiş de, "yaptıklarınızın bir karşılığıdır" dememiştir. Çünkü bu gibi yerlerde, yani affedildiklerinin bildirildiği yerlerde, onlar için fazla bir sevinç ve övünç vesilesi bulunmaz. Ama hasenâtı alabildiğine fazla olanlar, böyle değildirler. Çünkü bunlara, "Yaptığın iş ne güzel, şunu, bir mükâfat olarak al" denilir.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, o azabın sebebini onların "**mütref**" (refah, zevk ü sefâ içinde) olmaları olarak göstermiştir. Halbuki **ashâb-ı şimalden** (kâfirlerden) herkes refâh içinde değildirler Çünkü onlar içinde fâkirler de vardır? Deriz ki: Hak Teâlâ'nın *"Çünkü onlar, bundan evvel de, mütref idiler"* ifadesi, zemm (kınama) değildir. Çünkü **mütref,** nimetler içinde yüzen, malı mülkü çok olan demektir. Böyle olmak ise (tek başına), bir zemmi gerektirmez. Fakat bu, daha sonra kendilerinde bulunduğunu belirttiği şeyin çirkinliğini ortaya kor. O belirtilen husus da, *"O büyük günah üzerinde ısrar ederlerdi"* âyetiyle anlatılan hususdur. Çünkü alabildiğine nimetler içinde yüzen kimseden, (Allah'a karşı) nankörlüğün sâdır oluşu da, alabildiğine çirkin bir şeydir. İşte bu sebeple, Cenâb-ı Hak, "Çünkü onlar refah içinde idiler. Allah'ın nimetlerine şükretmediler, aksine günahlarında ısrar edip durdular" demek istemiştir.

Bu izaha göre diyebiliriz ki: "Herkeste, Allah'a şükrü ve ibadeti gerektiren, pek çok nimet vardır. Çünkü yaratılma, rızıklandırılma, muhtaç olunan zarûrî şeylerin ve insanın faydasının dayandığı şeylerin verilmesi, her insan için söz konusudur. Velhasıl bu refah ve nimetler konusunda, insanların durumu, esas itibariyle birbirine yakındır. Dolayısıyla mesela bir başkası nazar-ı dikkate alınarak, birisi hakkında, "O sıkıntı içindedir. Kendini kanaatkârlığa adasa, zenginlerin zengini olur" denilebilir. Nasıl böyle olmasın ki, çünkü insan, o hale baktığında, kendisini, barınacağı bir eve, sıcaktan soğuktan korunduğu bir elbiseye, yeme-içme gibi açlığını giderecek şeye ve insan nefsinin cimriliğinin hoşlandığı diğer fuzulî şeylere

muhtaç olarak bulur. Sonra herkes, satın alma veya kiralama ile, bir ev elde etme hususunda bir güce sahiptir. Eğer böyle olmasa da bu kimse, sığınacak bir mağara bulamayan, haşerâttan (hayvanlardan) daha âciz değildir. Elbise meselesine gelince, eğer insan, zarûrî olanı giderecek olanla yetinecek olursa, ömrü boyu bir tek elbise bile ona yeter. Çünkü bu tek elbisenin bir yeri yırtılıp söküldüğünde, onu her halükârda yamayabilir. Geriye yeme-içme meselesi kalır. Binâenaleyh bir kimse iyice düşündüğünde, şartlar ne olursa olsun, herkesin, bir ekmek parçası ve içecek bir su bulmaktan âciz kalmayacağını görür. Ama zenginlik peşinde koşmak, fakirliği doğurur. Dolayısıyla insan, süslü evler, övünç vesilesi olan elbiseler, güzel yiyecekler ve çeşitli giyim, kuşam, hayvanlar, binitler edinmek ister. Böylece de, çeşitli güçlüklere katlanma ihtiyaç ve zarûretini hisseder. O halde, fakirliği (sıkıntıyı) doğuran şey, zenginlik arzusudur. Yükselme isteği de, aynı şekilde, insanın kadr-u kıymetini düşürür. Velhasıl insanın belini büken, karın ve şehvet arzusudur. Kaldı ki biz, âyetteki, *"Çünkü onlar bundan evvel de, mütref idiler"* cümlesi hakkında şu manayı veriyoruz: "Kabir ehli olanların, kavrayan, çalışıp-çabalayan elini, gören gözünü yitirip de, taraftarlarından gerçekler anlaşılınca, işte bu hâle medetle, kendilerinin "**mütref**" olduklarını anlayacaklarında şüphe yoktur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

"Onların o büyük günahta ısrar etmeleri" ne demektir? Deriz ki: **Hıns-ı azîm** (büyük günah), şirk manasınadır. Çünkü Hak Teâlâ, *"şüphesiz şirk, büyük bir zulümdür"* (Lokman, 13) buyurmuştur. Burada şöyle bir incelik var: Cenâb-ı Hak, bu üç âyetinde, üç inanç esasına işaret etmiştir. (Nübüvvet, tevhit ve haşr'a...). O halde, *"Onlar bundan evvel mütref idiler"* âyeti, kullanıldığı yerler açısından, onların peygamberleri inkâr etmeleri yüzünden zemmedilişlerine delâlet eder. Çünkü refah içinde (mütref) olan kimse, zenginliği sebebiyle kibirlidir. Dolayısıyla da risâleti (peygamberliği) inkâr eder. Çünkü mütrefler, *"Biz, bizim gibi bir insana mı tâbi olacağız?"* (Kamer, 24) derler. Hak Teâlâ'nın ifadesi de, şirke ve tevhidi inkâra bir işarettir. Yine, "Bir de, "öldüğümüz ve bir toprak, bir yığın kemik olduğumuz vakit mi diriltilip kaldırılacakmışız" ifadesi de, haşrın ve neşrin (âhiretin) inkârına bir işarettir.

Üsluptaki Bir İncelik

Hak Teâlâ'nın, وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ *"O büyük günah üzerinde ısrar ederlerdi"* âyetinde şu bakımlardan beliğ manalar yatmaktadır:

1) Âyetteki, *"Israr ederlerdi"* cümlesi, mesela bir kimsenin, "Muhakkak ki bundan önce onlar, ısrar etmişlerdi" şeklindeki sözünden daha te'kidlidir. Çünkü mâzî ve muzârînin bir arada kullanılıp da, meselâ كَانُوا يُصِرُّونَ "Israr ediyorlar idi" denilmesi, bu işin sürekli yapıldığına delâlet eder. Çünkü, "Falanca insanlara iyilik eder idi" şeklindeki sözümüz, bu işin, artık onun âdeti olduğunu ifade eder.

2) "Israr" lafzının kullanılması da beliğdir. Çünkü "ısrar", isyan ve hıyaneti sürdürmek demektir. Meselâ hayrı sürdürme manasında, "ısrar" kelimesi kullanılmaz.

3) "**Hıns**" (günah) kelimesinin kullanılması da böyledir. Çünkü "**hıns**", "**zenb**" kelimesinin ifade ettiği günahın üstünde bir günahı ifade eder. Zira "**hins**", Arapçada "küçük günah" manasında nerdeyse hiç kullanılmaz. "**Zenb**" (ذَنْبٌ) kelimesi ise, küçük günahlar için de kullanılır. "**Hıns**" kelimesini Araplar, "yemini bozma" manasında da kullanmışlardır. Çünkü insanlar nezdinde yalan, çirkin bir şeydir. Çünkü âlemin maslahatı (menfaati), doğruluğa bağlıdır. Eğer böyle olmasaydı, hiç kimse hiç kimsenin sözüne güvenmez, dolayısıyla da, hiç kimsenin sözüne birtakım faydalar dayandırılamaz ve zararlardan kaçınılamazdı. Hem sonra yalan pek çok insanda, birtakım bozuk gayeler içinde bulununca, Araplar ilgili işi, yalan zannını giderecek bir unsuru eklemek suretiyle te'kid etmek istemişlerdir. Böylece söze, yemini eklemişler ve yeminden öteye de bir şey yoktur. Binâenaleyh bir kimse yeminini bozduğunda, artık güveni ifade edecek hiçbir şey kalmaz ve bundan, zina ve içkinin fesadının üzerinde, çok daha büyük fesatlar-zararlar meydana gelir. Ama yemin eden kişi o şeyden daha hayırlısını gördüğünde, şeriat bu kişinin yeminini bozmasına müsaade etmiştir. Fakat yemini bozma işine, yeminin çokluğundan, adam öldürmenin azlığından ötürü, mesela zina etmek ve adam öldürmek gibi büyük günahlar hususunda müsaade etmemiştir.

"**Hıns**" kelimesinin, büyük günah manasına gelişinin delili ise, Arapların, büluğa ermiş kimse için, "بَلَغَ الْحِنْثَ" demeleridir. Bu söz, "Artık bu kimse, büyük günah işleyebilecek çağa erişti" demektir. Halbuki bundan önce, bu kimsenin, küçük günahları ileyemeyeceği söylenmemiştir. (Dolayısıyla "**hıns**" küçük günahlar için kullanılmaz). Çünkü çocuğun velisi, edepsizlik yapması ve meselâ küçük iken namazı kılmaması hususunda, çocuğu cezalandırmakla mükelleftir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"**Azîm**" kelimesi, buradaki "**hıns**" (günah), ile "**şirk**" manasının kastedildiğini ifade eder. Çünkü böyle vasıflar, şirkten başka bir günahta toplanmaz.

BEŞİNCİ MESELE: "يَمُوتُ" **Fiilinin Kulanılışı**

Kur'ân-ı Kerîm'in, muzâriyi (gelecek zamanı) ifade ederken, "يَمُوتُ" (ölür, ölecek) lafzını kullanmasına rağmen, mesela Hak Teâlâ, **Yahya** ve **İsâ** (a.s)'dan يَوْمَ اَمُوتُ *"O gün ölürüm"* (Meryem, 33) dediklerini nakletmesine rağmen, bu kelime bu âyette, "اَخَافُ" (korkuyorum) vezninde olarak, "اَمَاتُ" (ölürüm) şeklinde okunmamış iken, yine Hak Teâlâ قُلْ مَاتُوا *"De ki: Ölünüz"* demeyip de, "قُلْ مُوتُوا" (Âl-i İmrân, 119) demiş ve وَلَا تَخَافُوا *"Korkmayın"* (Fussilet, 30) buyurduğu gibi, لَا تَمَاتُوا "ölmeyin" demeyip de وَلَا تَمُوتُنَّ *"ölmeyiniz"* (Âl-i İmran, 102) buyurmuş iken, niçin mîm'in kesresiyle, "مِتْنَا" şeklindeki kıraat meşhur olmuştur? Deriz ki: Bu hususta, şu iki izah yapılabilir:

a) Bu kelime, başka benzerlerinden farklı okunmuştur ve bu hususta meselâ "اَمُوتُ" (ölürüm) denmiştir. Halbuki, dilde semâ (duyulan şekil), kıyastan (kâideden) önce gelir.

b) "مَاتَ - يَمَاتُ" şekli, aynen "مَاتَ - يَمُوتُ" gibidir. Dolayısıyla bu âyette, kesreli şekil kullanılmıştır. Çünkü mazideki kesreli kullanış, şu iki sebepten ötürü daha çok bulunur:

1) "يَفْعَلُ" kalıbının, "يَفْعِلُ"den çok olması.

2) Tıpkı, "خَافَ - يَخَافُ" gibi, bunun, "فَعِلَ - يَفْعَلُ" kalıbında olması... Bunun muzarisinde zamme, şu iki sebepten ötürü bulunur:

a) Fiilin, tıpkı, "طَالَ - يَطُولُ" gibi, "فَعَلَ - يَفْعُلُ" kalıbında olması... Çünkü bunu "**tâil**" ile değil de, "tatvîl" ile tavsif etmek, bu fiilin "قَصَرَ - يَقْصُرُ" babından olduğuna delalet eder.

b) Bunun "فَعِلَ - يَفْعَلُ" kalıbında olması... Çünkü sen bunun mazisinde, kesre ile "وَفَعِلْتُ"; muzarisinde ise, zamme ile "يَفْعُلُ" dersin.

ALTINCI MESELE: **Te'kîd Lâm'ı**

Cenâb-ı Hak, kastedilen şey nefy olduğu halde ve nefiyde, "اِنَّ"in haberinde, lâm getirilmediği halde, zira Arapçada meselâ, اِنَّ زَيْدًا لَيَجِيءُ "Muhakkak Zeyd gelecek" وَاِنَّ زَيْدًا لَا يَجِيءُ "Zeyd gelmeyecek" denilip de, menfî (olumsuz) olanda lâm getirilmediği halde, bu âyette, "لَمَبْعُوثُونَ"un başına lâm-ı te'kid getirmiştir? Halbuki onların bu soru ile kasıtları, inkâr olup,

âyetin bu ifadesi, إِنَّا لَا نُبْعَثُ "şüphesiz biz ba's olunmayız" manasındadır. Biz deriz ki: Buna şu iki açıdan cevap verilir:

a) Olumsuzluk, açıkça ifade edilmek istendiğinde, nefiyi (olumsuzluğu), sîgasıyla birlikte açıkça ifade etmek gerekir.

b) Onlara, öldükten sonra dirilmeyi haber veren kimse, bunu beliğ bir tarzda haber vermiştir. Biz ise, onun bu beliğ ve te'kidli ifadelerini çok buluyoruz" demişler ve bu konudaki sözlerini, istifham-ı inkârî şeklindeki bir soru yoluyla ifade etmek istemişlerdir. Sonra onlar, inkârlarının doğruluğunu ortaya koyan bu inkârlarını ispat sadedinde, getirdikleri ve inandıkları birtakım şeylere işaret ederek, mesela ilk önce, *"Öldüğümüz... vakit mi?"* demişler, bununla da yetinmeyip, hemen peşinden, *"bir toprak, bir yığın kemik olduğumuz vakit mi"* demişlerdir ki bu, "Biz öldükten, üzerimizden bunca zaman geçip, etlerimiz toprak, kemiklerimiz de un-ufak olduktan sonra mı diriltileceğiz" demektir.

Bunlar daha da ileri giderek, "Buna rağmen, yine de bize, "Muhakkak ki öldükten sonra diriltileceksiniz" denilecek" demişler ve bu "إِنَّكُمْ لَمَبْعُوثُونَ" ifadesini şu üç çeşit te'kid ile getirmişlerdir:

a) "إِنَّ" edatının kullanılması.

b) Haberin başına lâm'ın getirilişi,

c) İstikbali gösteren muzarı sîgasını getirmeyip de, onun yerine, olmuş bitmiş bir şeyi ifade için kullanılan ism-i mef'ûl sîgasının getirilmesi... onlar sözlerine devamla "Bize, "إِنَّكُمْ لَمَبْعُوثُونَ" deniliyor" demişler, daha da ileri giderek, *"Evvelce geçmiş atalarımız da mı?"* demişlerdir ki bu, "Bu, daha uzak bir ihtimal. Çünkü biz, ölümümüzden sonra toprak olduğumuz, babalarımızın durumu da, çer-çöp olmanın çok-çok ilerisinde olduğu halde, daha nasıl öldükten sonra diriliş mümkün olacak" demektir. Bu hususların tümünü, Sâffât Sûresi'nde ele aldık ve bunların, *"Dediler ki: "Evvelce geçmiş atalarımız da mı?"* şeklindeki sözlerinin manası, problem teşkil etme bakımından, atalarının durumunun daha büyük olduğuna işaret etmek için, "ilk atalarımızın da mı (dirileceğini) söylüyorlar..." şeklinde olduğunu söylemiştik.

Haşr Meydanı

Daha sonra Allahu Teâlâ, onlara cevap vererek ve reddiyede bulunarak, bir başka beliğ ifade ile onlara şöyle beyanda bulunmuştur.

قُلْ اِنَّ الْاَوَّلِينَ وَالْاٰخِرِينَۙ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ اِلٰى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ ﴿٥٠﴾

"De ki: "Şüphesiz hem evvelkiler, hem sonrakiler malum bir günün, muayyen vaktinde mutlaka toplanacaklardır" (Vâkıa, 49-50).

Çünkü âyetteki, قُلْ *"De ki"* ifadesi, ilgili işin, son derece açık olduğuna bir işarettir. Bu böyledir, zira peygamberlikte ancak ebrara (iyilere) söylenebilecek hususî sırlar vardır. Bu sırlardan birisi de, kıyamet vaktinin ne zaman olduğudur. Çünkü avam (halk), bu vakti bilecek olsaydı, işi bırakıp tembellik ederlerdi. Ama peygamberler, o vaktin alametlerine, beyan ettiklerinden daha fazla muttalîdirler. O, sahabenin büyüklerine, ileride de anlatacağımız üzere, birçok alametleri açıklamıştır. Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

Kul (De ki) Emrinin Kullanılışı

1) Âyetteki, قُلْ *"De ki..."* ifadesi... Bu, "Avam ve havassın, herkesin üzerinde birleştiği son derece aşikâr durumlardan biridir" manasınadır. İşte bu sebeple, Cenâb-ı Hak, genel bir ifade olarak, *"De"* demiştir. Cenâb-ı Hak, genel bir ifade olarak, *"De"* buyurduğu her yerde, ilgili iş "çok vazıhtır" demektir. Nitekim Hak Teâlâ, *"De ki: Allah birdir"* (İhlas, 1); *"De ki: Ruh, Rabbimin emrinden (işinden)dir"* (İsra, 85) buyurmuştur ki bu, "Ruhum ile ilgili açık olan husus, onun Allah'ın emrinden olduğudur. Öteki yönleri ile kapalıdır" demektir.

2) Âyetteki, *"Evvelce geçmiş atalarımız da mı?"* diyenlere cevaben, önce evvelkileri, sonra sonrakileri zikrederek buyurulan, *"Şüphesiz hem evvelkiler, hem sonrakiler..."* ifadesi... Onlar, daha uzak ve imkânsız kabul ettikleri için, atalarını daha sonra zikretmişlerdi. İşte bu sebeple Hak Teâlâ, "Öldükten sonra dirilmelerini imkânsız görüp de, sonra zikrettiğiniz o evvelkileri, Allah, sonrakilerden önce olan bir işten dolayı, öldükten sonra diriltecektir" buyurmuştur ki bundan, işin Allah için çok kolay olduğuna işaret etmek için, "Sizin olmaz şey diye geriye bıraktığınız kimselerin halinin ispatı ortaya çıkar" demektir.

3) Âyetteki, *"mutlaka toplanacaklar"* ifadesi... Çünkü onlar, Peygamber'in, *"Siz muhakkak diriltileceksiniz"* şeklindeki sözünü yadırgamışlardı.

Bunun üzerine Cenâb-ı Hak, bu işin, daha fazlasıyla birlikte olacağını belirtmiştir ki, bu da, onların haşrolunup, hesap meydanında bir arada toplanmalarıdır ki bu hadise, öldükten sonra dirilmenin çok çok fevkindedir. Çünkü uzun bir müddet toprağın altında kalıp da, sonra haşrolunan kimse, çoğu kez hareket etmeye kâdir olamaz. Nasıl böyle olmasın ki, diri bir kimse, mesela kabirde bir müddet hapsedilse, hareket edemez hale gelir. Fakat Allahu Teâlâ kudreti ile, onu en hızlı bir biçimde hareket ettirir ve en güçlü bir biçimde yürüterek, o meydanda toplar.

Âyetteki, "لَمَجْمُوعُونَ" kelimesi, mesela bir kimsenin, "مَجْمُوعُونَ" sözünden daha beliğdir. Nitekim biz, te'kid ifade etmesi açısından, إِنَّهُ يَمُوتُ "O ölüyor" şeklindeki sözün, إِنَّهُ مَيِّتٌ "O ölmüş" sözünden daha aşağıda olduğunu söylüyoruz.

4) Âyetteki, إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ *"malum bir günün, muayyen vaktinde..."* ifadesi... Çünkü bu, Allahu Teâlâ'nın onları malum olan bir günde toplayacağına delalet eder. Halbuki sayısını ancak Allah'ın bildiği ölülerin, bir anda bir araya getirilmeleri öldükten sonra dirilişten daha enteresandır ve bu tıpkı, Sâffât Sûresi'ndeki *"Şüphesiz o ancak tek bir haykırmadır"* (Sâffât, 19) âyeti gibidir ki bu, "Sizler, öldükten sonra dirilişin imkânsız olduğunu söylüyorsunuz. Halbuki bundan daha enteresanı, Allahu Teâlâ'nın, o ölüleri tek bir sayha ile diriltmesidir. Bir de bakarsınız ki onlar, dirilmiş, bakışıp duruyorlar, yani, onlar daha fazlası ile birlikte öldükten sonra dirilecekler. Bu dahası da, onların, dirilir dirilmez gözlerini açıp, etrafa bakmalarıdır. Ama mesela uykusundan uyanan kimse böyle değildir. Çünkü bu kimse uyandığı zaman bir müddet öyle kalakalır, daha sonra etrafa bakmaya başlar" demektir. Binâenaleyh Allah katında, yeniden diriltme işi, uyuyanı uyandırmaktan daha basittir.

5) Âyetin bu ifadesinde "إِلَىٰ" harf-i cerrinin kullanılması, öldükten sonra dirilmeye lâm harf-i cerrinden daha fazla delalet eder. Biz bu hususu şöyle bir soruya verilebilecek cevap içerisinde ele alalım: Allahu Teâlâ, يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ *"Allah'ın sizi toplama günü için bir araya getireceği günde..."* (Teğabün, 9) buyurmuştur. Burada ise, إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ *"Malum bir günün muayyen vaktinde..."* buyurmuş ve meselâ, *"Musa mikâtımıza* لِمِيقَاتِنَا *geldiğinde...."* (A'raf, 143) buyururken, dememiştir? Diyoruz ki: Cenâb-ı Hak, öldükten sonra dirilme işini olmaz şey görüp de, inkâr edenlere cevaben, toplanma işinden bahsederken, öldükten sonra dirilme işinden başka bir fiile daha fazla delalet etsin diye, "hareket ve intikâle" delalet eden "إِلَىٰ"

harf-i cerrini kullanmıştır. Çünkü dirilişin olduğu yerde toplanılmayacaktır. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ, *"Allah'ın sizi toplama günü için* (لِيَوْمِ الْجَمْعِ) *toplayacağı gün..."* buyurmuştur. Halbuki haşr (diriltme) her ne kadar sözden anlaşılsa bile, bizzat harf-i cerden anlaşılmaz. İşte bundan ötürü Hak Teâlâ burada, te'kid ifade eden bir lafızla, "لَمَجْمُوعُونَ" buyurmuş, **Teğabun**'da ise, "يَجْمَعُكُمْ" şeklinde fiil ile ifade etmiştir. Yine Cenâb-ı Hak burada, "اِلٰى مِيقَاتٍ" demiştir. Çünkü burası, oraya intikal etme vaktidir. Hak Teâlâ'nın, *"Musa mikatımıza geldiğinde..."* (A'raf, 143) ifadesine gelince, biz deriz ki: Orada **Musa** (a.s) arzusu ve gayesi esas itibariyle o yer değildir. Onun arzusu ve gayesi, Allah ile baş başa bulunmaktır. Çünkü birisine randevu verip, bir yer belirleyen kimsenin gerçekte hareketi, bir şeye tabi olmadan ötürü başka bir şey içindir. Burada ise en büyük iş, zaman değil, orada bulunmaktır. Bu sebeple Cenâb-ı Hak bu hususu, yere ve mekana delaleti daha açık olan bir kelime ile, "اِلٰى" harf-i cerri ile zikretmiştir.

Cehennem Yiyeceği

ثُمَّ اِنَّكُمْ اَيُّهَا الضَّآلُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَاٰكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ﴿٥٥﴾ هٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٥٦﴾

"Sonra gerçekten siz, ey sapıtmışlar ve yalanlayıcılar, muhakkak ki zakkum ağacından yiyecek kimselersiniz. Öyle ki karınlarınızı hep ondan dolduracaksınız, üstüne de susamış develerin içişi gibi o kaynar sudan içeceksiniz. İşte cezâ günü onlara (çekilecek) ziyâfet budur!.." (Vâkıa, 51-56).

Bu âyetlerin tefsiriyle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Âyetin muhatabı kimdir? Deriz ki: Bazı müfessirler bu muhatabın, Mekkeliler olduğunu söylemişlerdir, ama görünen o ki bu, bütün sapıtan ve yalanlayan (kâfirlere) bir hitaptır. Benzeri ifadeler pek çok yerde geçmiş olup, bunlar da, Hz. Peygamber (s.a.s)'in söylediği sözler cümlesindendir. Buna göre Hak Teâlâ sanki Peygamberi'ne, "De ki: Muhakkak evvelkiler

de, sonrakiler de bir araya getirilecekler, sonra sizler işte böyle azaplarla cezalandırılacaksınız" demek istemiştir.

İKİNCİ MESELE

Hak Teâlâ burada, dalalette olanları, yalanlayanlardan önce zikretmiş, aynı sûrenin sonunda ise, yalanlayanları önce zikrederek, *"Eğer yalanlayıcılardan, sapıklardansa..."* (Vâkıa, 92) buyurmuştur. Şu halde bu ikisi arasında bir incelik var mıdır? Derim ki: Evet. Çünkü bu âyetteki, "dalâlette olanlarla" kastedilenler, kendilerinden o "**hıns-ı azîm**"de (büyük günah olan şirkte) ısrar sâdır olan kimselerdir. Böylece onlar Allah'ın yolundan sapmışlar, O'na ulaşamamışlar ve O'nu birleyememişlerdir. İşte bu büyük bir dalâlettir. Daha sonra da O'nun peygamberlerini yalanlayarak, *"Öldüğümüz ve bir toprak ... olduğumuz vakit mi?"* demişler, böylece haşri (dirilişi) inkâr etmişlerdir. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak âdeta, "Ey müşrik olan sapıklar, ey haşri inkâr eden yalanlayıcılar, sizler hoşlanmayacağınız şeyler yiyeceksiniz" buyurmuştur. Sûrenin sonunda ise, "Ey haşri yalanlayanlar, ey naîm cennetlerine yol bulamayanlar, kurtuluş yolunu kaybetmiş (dalâlette olan) kimseler..." demek istemiştir.

Burada bir başka izah olarak da şu söylenebilir: Tefsir ettiğimiz âyetteki hitap bütün kâfirleredir. Bu sebeple Hak Teâlâ, "Ey önce sapmış, sonra da yalanlamış o kimseler..." demek istemiştir. Sûrenin sonundaki hitap ise, Hz. Muhammed (s.a.s)'edir. Çünkü Cenâb-ı Hak, Peygamberi'ne, üç sınıfın halini beyan ederek, "Mukarrebler, rahat için, hoş kokulu nimetler içinde naîm cennetlerindedir, ashâb-ı yemîn ise, selamet içindedir. Yalanlayan o yalanlayıcılar ise sapıtmışlar (yolu bulamamışlar)dır" demiştir. Böylece orada, Hz. Muhammed (s.a.s)'in şerefine bir işaret olsun diye, kâfirlerin tekzibini önce zikretmiştir. Çünkü böylece Cenâb-ı Hak, o kâfirlerin azaba düşmelerinin en kuvvetli sebebinin, tekzipleri olduğunu beyan etmiştir. Sûrenin sonundaki hitabın Hz. Muhammed (s.a.s)'e oluşunun delili ise, *"Artık ashâb-ı yeminden selâm sana..."* (Vâkıa, 91) âyetidir.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Zakkum**

"**Zakkum**" ne demektir? Deriz ki: Bunu biz, başka yerde de açıklamıştık. İnsanların (müfessirlerin) bu hususta çeşitli görüşleri vardır. Bütün bu görüşler, netice itibari ile, zakkumun, tatça acı, dokunma açısından sıcak ve yakıcı, koku bakımından pis, görünüş bakımından ise simsiyah olup, yenilmesi zor, yutulması güç ve zorla yedirilen bir şey olduğuna varıp dayanır.

Bu hususta dil açısından izah şöyledir: **Zakkûm,** Arapça bir kelimedir. Terkibi, (yapısı-harfleri), manasının kötü olduğunu gösterir. Çünkü **za** ve **kâf** harfleri, ancak manasız ve kötü şeyleri ifade için kullanılır. Meselâ, "مَزَّقَ" (parçaladı) kelimesi, bunlardan müteşekkildir. Yine "saçını başını yoldu" manasındaki "زَمَقَ شَعْرَهُ" ifadesi de bu köktendir. Yine mesela, alçaklık âdilik manasına gelen, "قَزَمٌ" kelimesi de böyledir. Bundan daha kuvvetlisi ise şudur: **Kâf** harfi, diğer iki harften her biri ile, genelde kötü olan şeye delâlet eder. Meselâ **kâf, mîm** ile birleştiğinde oluşan, "قَمَامَةٌ قُمْقُمَةٌ" kelimeleri, aksi şekildeki "مَقَامِقُ" kelimesi böyledir. Çünkü "**mekâmik**", kalın ses manasına; "**kumkume**" ise, sur ve çift kulplu bakır kap demektir. **Kâf** harfi; **zâ** ile birlikte terkip teşkil ettiğinde ise, meselâ "اَلزَّقُّ" kelimesi, kuşun pisliğini dışarı atması" manasına; "زَقْزَقَةٌ" kelimesi de, hafiflik manasına gelir. Dolayısıyla insanın tabiatı da, bu kelimenin, bir araya gelmeleri halinde, çirkinliğin ve nahoşluğun delili olan harflerden meydana gelişinden nefret eder. Kaldı ki Cenâb-ı Hak, buna bir de yeme işini eklemiştir. Böylece bu durum bunun, zillet veren, kolay kolay yenilemeyen bir yiyecek olduğuna delalet eder. Fakat meselâ Arapların, "Sen bana kaymak, bal, süt yedirdin" manasında, "زَقَّمْتَنِى" demelerine gelince, buna, beddua olduğu için böyle denmiştir. Bu tıpkı Arapların, "güzel bir elbise ile, gözlerimi parlat", "Bir kese altın ile beni taşla" demeleri gibidir.

Âyetteki, مِنْ شَجَرٍ *"ağaçtan"* ifadesindeki "مِنْ" ibtidâ içindir, yani, "sizin yiyeceğiniz bundandır" demektir. Âyetteki فَمَالِؤُنَ مِنْهَا "Ondan dolduracaksınız (karınlarınızı)" ifadesi de, bu azabı iyice açıklayan bir söz olup, "Sizden hiç kimse, öylesine bir yeme değil, karınlarınızı doldururcasına ondan yiyeceksiniz" demektir. Bilakis onlar karınları dolusu yemeye mecbur bırakılırlar. Bu ifadedeki hâ zamiri, "**şecere**" (ağaç) lafzına râcidir. "**Butûn**" (karınlar) ifadesi ile, çoğulun-çoğul ile karşılanması, yani, "Sizden her biri karnını dolduracak" manası kastedilmiş olabileceği gibi, "Sizden her biriniz, karınlarınızı dolduracak" manasına da gelebilir. Bu durumda *"karınları"* ifadesi, insanın karnındaki bağırsakların içleri düşünülerek, "bağırsaklarınızın içleri" manası kastedilmiştir ki bu, meselâ bir kimsenin, "yedi parmak bağırsağına" yemesi, böylece de bütün bağırsaklarını ve diğer şeylerini doldurması gibi olur. Birinci mana daha açık, ikinci mana ise, azap ve tehdidi daha fazla ifade edicidir.

Âyetteki, "فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ" cümlesi, "Bu yemenin akabinde o yenilen şeyin acılığı ve sıcaklığı, kişiyi, o sudan içmeye sürükler; bunun üzerine de kişi, bu yenilen şeylerin ve bu zakkûmun üzerine o sıcak sudan içer..." demek olup, "**hamîm**"in, ne demek olduğu, daha önce geçmişti.

Âyetteki, فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ *"Üstüne de susamış develerin içişi gibi... içeceksiniz..."* ifadesi de, o azabın şiddetini beyan eden bir ifade olup, "Sizin durumunuz, sıcak ve kokmuş suyu içip de öylece kalan kimsenin içişine benzemez; tam aksine, sizin bu sudan, tıpkı susamış olan bir devenin içmesi gibi içmeniz kaçınılmaz olur.." demek olup, **"el-hîm"** (اَلْهِيمُ) "susamış deve" anlamına gelip, "içip içip de kanmayan" demektir. İçmenin bu şekilde izah edilmesi, o azabın dehşetini göstermek içindir. *"Karınlarınızı hep ondan dolduracaksınız"* ifadesi de, yeme açısından o azabın dehşetini gösteren ifadelerdir.

İmdi eğer: "Susamış bir deve, çokça su içtiğinde, bu ona zarar verir, ama o anda, bir an dahi olsa o bundan lezzet alır. Binâenaleyh, cehennemlikler için, cehennemde, bu kaynar sudan içme sebebiyle bir lezzet söz konusu olabilir mi?" denilirse, biz deriz ki, hayır, bu ifade, sırf o azabın son derece ileri bir derecede olduğunu belirtmek için söylenmiş olup, izahı şöyledir: Onlar hep, o kaynar suyu içecekler. Hiçbiri bu içmeyle yetinmeyecek, tam aksine, sayesinde hastalığın ortaya çıktığı o susamış devenin içmesi gibi, hep içmeye devam edeceklerdir. Yahut da bu, "onlar, içtiklerinde, **zakkûm**'un harareti onların karınlarında had noktaya varır da, böylece bu hararetin o kaynar sudan değil de, **zakkûm**'dan kaynaklandığı vehmine kapılırlar da, suya kanacakları düşüncesiyle, ondan daha çok içerler..." demektir. **Hîm** (اَلْهِيمُ) hakkındaki söz, tıpkı "اَلْبِيضُ" **bîd** (yumurta) kelimesi hakkındaki söz gibi olup, aslı, **hivm** (اَلْهِوْمُ)'dur. Bu kelime, "şaşkın şaşkın dolaştı" anlamına gelen "هَامَ - يَهِيمُ" kökünden olup, bana göre bu kökte âdeta sanki, o susuzluğun etkisinden dolayı şaşırmış ve ne yapacağını bilmez bir vaziyette kalmış gibidir. **Hiyâm** (اَلْهِيَامُ) ise, o kimseyi susuzluktan dolayı şaşkın hale getiren o hastalığın adıdır.

Sonra Hak Teâlâ, هٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ *"İşte cezâ günü onlara (çekilecek) ziyâfet budur!.."* buyurmuştur. Yani, "Bu, o azabın tümü değildir. Tam aksine bu, onların içine düştüğü o azabın ilkidir ve o azabın bir cüz'üdür. Onların bağırsaklarını da paramparça eden bir azaptır" demektir.

Nasıl Yaratıldığınızı Düşünün

نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾

"Sizi biz yarattık. O halde (tekrar dirilmeye de) inanmalı değil misiniz? O halde, dökmekte olduğunuz menî nedir? Bana haber verin. Onu siz mi düzgün bir insan suretine getiriyorsunuz, yoksa yaratan biz miyiz?" (Vâkıa, 57-59).

Cenâb-ı Hak bu ifadelere, "**haşr**" konusunda, peygamberlerin doğruluğuna, onların ise yalancı olduklarına bir delil olsun diye yer vermiştir. Zira *"Onu siz mi (düzgün bir insan) suretine getiriyorsunuz?"* cümlesi, o meninin başlangıçta yaratıcısının Allah olduğunu kabullenmeye mecbûr eden bir ifadedir. Şu halde Allah, onu ilk önce yaratmaya kâdir olduğuna göre, ikinci kez yaratmaya da (haydi haydi) kâdirdir. Cenâb-ı Hak (c.c)'ın, zâtı ve sıfatlarına bakmaya gerek yoktur. Eğer onlar, bunu kabullenmiyor, tam aksine şüphe ediyor da, "ilk yaratma, tabiatı gereği menîdendir!" diyorlarsa, biz diyoruz ki: Menî, "mümkin" olan şeylerdendir. Mümkin olan şeyler içinse, zâtları gereği varlık söz konusu değildir. Tam aksine ve bilindiği üzere, bu tür varlıkların mevcûdiyeti başkası (Allah) sayesindedir. Binâenaleyh, bu menî de, kâdir ve kâhir olan Allah tarafından var edilmiş olur. Tabiatın ve diğer hadiselerin yaratılması da böyledir. Bu sebeple Cenâb-ı Hak bu kelimelere, "Sizler, sizleri ilk önce Allah'ın yaratıp yaratmadığı hususunda şüphe mi ediyorsunuz?" demiştir. Şimdi onlar, "Biz, O'nun yaratıcı olduğunda şüphe etmiyoruz" derlerse, onlara, "O'nun sizi ikinci defa yaratacağını da o halde tasdik etmez misiniz? Zira, sizi hiç aslınız yokken ilk önce yaratan zât, sizi, katında malum olan parçalardan ikinci kez yaratmaktan aciz değildir" denilir. Yok eğer siz, bu hususta şüphe ediyor ve bu yaratılışın ancak menîden dolayı olduğunu, ölümden sonra da kişinin ne babasının ne de menîsinin bulunmayacağını söylüyorsanız, bu durumda onlara (size), "Bu menîyi siz mi yoksa Allah mı yaratıyor? Eğer siz, Allah'ı, O'nun kudretini, irâdesini ve fiilini itiraf ediyorsanız, bu, sizin, haşr'in olabileceğini, onun gerçekliğini de kabul etmenizi gerektirir.." denilir.

"لَوْلَا" iki kelimeden meydana gelmiş bir kelime olup, manası, teşvîk etmek, sevk etmek, yöneltmek içindir. Ki, bu manada aslolan, "لِمَ لَا" (Lime lâ...) ifadesidir. Meselâ sen, "لِمَ لَا اَكَلْتَ" ve لِمَ مَا اَكَلْتَ "Niçin yemedin?" dediğinde böyle soru câizdir. Çünkü bu, "Yememen için hiçbir sebep yoktur. Yememen için bir sebep zikretmen mümkün değildir" anlamındadır ve tıpkı, bir kimseyi azarlayarak, لِمَ فَعَلْتَ "Niçin yaptın?" demen gibi olur ki, bu da, "Sebebi olmayan ve kendisi için ileri bir sebep süremeyeceğin bir iş yaptın" demektir.

Daha sonra Araplar, bunun sebebini soran harfi terk ettiler de, hükmünü soran harfi getirerek هَلَّا فَعَلْتَ "Yaptın mı?" dediler. Bu tıpkı onların bir yerde, "Sen bunun yanlış olduğunu bile bile, niçin onu yaptın?" ve "Sen akıllı birisi olarak bunu yapar mısın?" demeleri gibidir. Ki, bu kelimede, daha fazla teşvik vardır. Çünkü, bir kimsenin, لِمَ فَعَلْتَ "Niçin yaptın?" şeklindeki sözü, gerçekte, o işin sebebini soran bir ifade olup, bu, "Bunun sebebi malûm ve açık değildir. Dolayısıyla, bu işin meydana gelmesi caiz değildir" demektir. Yine bir kimsenin, اَفَعَلْتَ "Yaptın mı?" ifadesi de, o şeyin hakikatine dair bir soru olup, bu da, "Bu şey, kendi cinsleri arasında mümkün değildi... (Ama sen bunu yapabildin).." demektir. Sebebini soran kimse, âdeta, o şeyin var oluşunu kabul edip malûm bir şey saymış, ama sadece sebebini sormuştur. Bu, tıpkı bir kimsenin, "Zeyd geldi; peki niçin geldi?" demesi gibidir. Ama o şeyin varlığını soran kimse ise, onun var oluşunu kabullenmemiş demektir. Dolayısıyla bir şahsın, "Sen, bunda olanı bile bile niçin yaptın?" şeklindeki sözü, "Sen, bunda olanı bile bile onu yaptın mı?" şeklindeki sözünden daha aşağı mertebededir. Çünkü, birincide, bu soruyu soran kimse o kimseyi, kendisinden çıkarılan gizli bir illetten dolayı, yaptığı o işte isabetli; ikincisinde ise, ta işin başından, onu hatalı bulmuş gibidir. Şimdi لِمَ فَعَلْتَ "Niçin yaptın?" ile, اَفَعَلْتَ "Yaptın mı?" ifadeleri arasındaki şey malûm olup anlaşılınca, "لِمَ تَفْعَلُ" ve هَلَّا "Niçin yapıyorsun?..." arasındaki fark anlaşılmış olur.

"لَوْ لَا"ya gelince, biz diyoruz ki, "لَوْ لَا" aslında bir şart ifadesidir. İstifham cümleleri kesinlik ifade etmediği gibi, şart cümleleri de kesinlik ifade etmez. Ancak ne var ki "لَوْ لَا" daha fazla yoldan sapmaya ve hiç önem vermeme manasına delalet eder. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak başına geldiği mananın nefyine, yani tasdik etmemeye daha fazla delâlet ettiği için, "لِمَ لَا" ve "هَلَّا" yerine, "لَوْ لَا تُصَدِّقُونَ" buyurmuştur ki, burada şöyle bir incelik

bulunmaktadır! "لَوْ لَا" muzariden önce mazinin başına gelen bir edâttır. Nitekim Cenâb-ı Hak, فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ *"Her bir fırkadan bir grubun ... savaşa katılmaması gerekmez miydi?"* (Tevbe, 122) buyurmuştur. Şu halde burada, özellikle muzari fiilin getirilmesinin sebebi nedir? Ve Cenâb-ı Hak, "فَلَوْ لَا صَدَقْتُمْ" demeli değil miydi? Biz deriz ki, bu, onlara dünyada iken söylenmiş bir sözdür. Dünyada ise, İslâm'a girme kabul ediliyordu... Ve İslâm, kendisinden önceki küfür ve günahları da silip süpürür. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak "Siz, niçin şu anda tasdik etmiyorsunuz? Zira, deliller açık ve sürekli, neticesi de elde edilebilmektedir" buyurmuştur.

Ama, "...فَلَوْ لَا نَفَرَ" ifadesine gelince, bunun faydası, bir müddet sonra görülecektir. Bu sebeple Allahu Teâlâ, âdeta, "Eğer sefere çıksaydınız, sizin için o fayda o anda mevcut olacaktı. Halbuki, bunu kaçırdınız... Eğer şimdi siz, şu anda sefere çıkmazsanız, ilgili faydayı ileride de elden kaçıracaksınız..." buyurmuştur.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, *"Sizi biz yarattık"* ifadesini anlattıktan sonra, أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ *"O halde dökmekte olduğunuz (o) meni nedir?"* buyurmuştur. Bu böyledir, zira Cenâb-ı Hak, *"Sizi biz yarattık"* buyurunca, tabiatçılar, "Biz, gizli cevher ve özler sayesinde, mahlûkatın nutfelerinden meydana geldik. Çünkü, her birinden önce bir başkasının nutfesi var idi..." dediler. Bunun üzerine de Cenâb-ı Hak onlara reddiyede bulunarak, "Sizler bu menîyi ve şekli ve şemâilin birbirine benzeyen basit bir cisim olduğunu; onun mutlaka bir mükevviminin (var edicisinin) olması gerektiğini biliyorsunuz. Peki, siz mi onu yarattınız, yoksa onu sizden başka birisi mi yarattı? Hasılı, bâtıl olan teselsülü sona erdirmek ve bu işin Rabbinize varıp dayanması için, mahlûk olmayan bir yaratıcının itiraf ve kabul edilmesi gerekir. Dolayısıyla, nutfe'yi ilk yaratanın, ona şekil verenin, ona canlılık vasfı kazandıranın ve onu, nurlandıranın Allah oluğu hususunda hiç kimse şüphe edemez. Öyleyse ne diye sizler O'nun "vâhid, ehad" hiçbir şeye muhtaç olmayıp her şey O'na muhtaç olan, her şeye kâdir olan olduğunu tasdik etmiyorsunuz? Çünkü O, sizi yoktan var eden olduğu gibi, tekrar diriltecek olandır? Buradaki istifhâm, daha fazla anlatım ifade eden bir kelime olup, sen bunun ne demek olduğunu defalarca görüp anlamıştın.

Ölüleri Diriltmemize Mani Yok

نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾

"Aranızda, ölümü biz takdir ettik ve biz -yerinize diğer benzerlerinizi getirmemiz ve sizi bilemeyeceğiniz bir yaratılışta ve suretlerde tekrar peyda etmemiz hususunda- engelleyecek değiliz. Andolsun ki, birinci yaratılışı bildiniz. Fakat düşünmeli değil misiniz?" (Vâkıa, 60-62).

Bu ifadelerle ilgili birkaç mesele vardır.

BİRİNCİ MESELE: **Ölüm**

Bu âyetlerin kendinden öncekilerle münasebeti hususunda şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, önce geçen şeyi anlatan bir ifade olup, tıpkı, *"Ki O, ölümü ve hayatı yarattı..."* (Mülk, 2) âyeti gibi olmuş olur. Bu sebeple, Cenâb-ı Hak önce, *"Sizi biz yarattık"* (Vâkıa, 57) buyurmuş, daha sonra da, *"Aranızda, ölümü biz takdir ettik"* buyurmuştur. Binâenaleyh, birbirine zıt olmalarına rağmen, diriltmeye ve öldürmeye kadir olan kimsenin, muhtâr, hür ve irâde sahibi olduğu da sabit olmuş olur. Böylece de, Allah, "Öldürdükten sonra, O'ndan ikinci kez diriltmenin sudûr etmesi mümkündür. Ama, diriltmenin O'ndan olması düşünülüp de, öldürmeye kadir olmaması düşünüldüğünde, O'nun muhtâr, hür ve irade sahibi değil, mûcib bizzat (zorunlu) olduğu sanılırdı. "Mûcib.." ise, "mümkin" olan her şeye kâdir değildir" demek istemiştir. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, "Sizi biz yarattık; aranızda da ölümü takdir ettik ki, bu hususta düşünesiniz ve böylece, bizim, sizi yeniden yaratabileceğimizi anlayasınız..." buyurmuştur.

b) Bu, bâtıldan yana olan bir kimsenin, "Eğer hayat ve ölüm, maddelerdeki hararet ve rutûbet sayesinde olmamış olsaydı, -zira bu maddeler bolca bulunduğunda, bu nesne diri olarak varlığını sürdürür, ama noksanlaşıp da yok olduğunda ölür- böylece ölüm denen farklı bir şey meydana gelmemiş olurdu. Hem, hâkim olan zâta, yaratmasını güzel ve muhkem yapıp, böylece bir şeyi yaratıp; sonra da onu bozup, yok edip, derken

yeniden yaratıp îcâd etmesi..." şeklindeki görüşüne bir cevaptır. Bu sebeple, cevâben Cenâb-ı Hak, "Biz, ölümü takdir ettik. Böylece de sizin, "Niçin yok etti; niçin yarattı; niçin mahvetti?..." şeklindeki sözleriniz vârid olmasın... Çünkü, o mükemmel kudret, böyle olmasını gerektirmiştir. Bir dökümcünün bir şeyi yapması, kalıba dökmesi, onu kırması, ancak, buna bir zaman harcamaya ve sıkıntıya katlanmaya gerek duyduğu için kabîh addedilir. Halbuki, Cenâb-ı Hakk'ın misali, bir insanın bir şeye bakıp da, o şeyden, bakışlarını çok kısa bir süre uzaklaştırıp, sonra da yeniden ona döndürmesine benzer ki, bu kimseye, "Niçin bakışlarını uzaklaştırdın da, daha sonra yine ona bakıyorsun?" denilemez.

Allah içinse, bu meselden daha yüce meseller söz konusudur. Çünkü burada, yine bir hareket ve zaman söz konusudur! Binâenaleyh, insan için, buna benzer pek çok şey söz konusu olsaydı, o elbette yorulurdu; hem de ilk keresinde... Ne var ki, Allah için yorulma söz konusu değildir. Allah yorulmadan münezzehtir. Yaptığı şeylerde zamana muhtaç olmadığı gibi, yaptığı şey için, zaman da söz konusu değildir. Ve yine, herhangi bir nutfeyi harekete geçirmeye de muhtaç değildir!.." buyurmuştur.

Burada, bundan daha hoş ve daha ince bir izah da şu şekilde yapılabilir: "اَفَرَاَيْتُمْ مَا تُمْنُوْنَ" cümlesinin anlamı, "Siz, bunu, yani menîyi, kendisinde hayat olmayan bir ölü olarak görüp tanımadınız mı? Şimdi bu hususta iyi düşünecek olursanız, bunun, bundan önce diri olduğunu, bir canlıyla birlikte olduğunu, idrâk eden, elem ve lezzet duyan bir nesne olduğunu anlamış olursunuz. Ama, daha sonra sizler onu akıttığınızda, onun cansız nesneler gibi ölü olduğundan şüphe etmiyorsunuz. Ama, buna rağmen Allahu Teâlâ o menîyi, en nihâyet insan olarak yaratmış ve onu, düzenli ve ahenkli, her şeyi orantılı bir insan haline getirmiştir. Binâenaleyh bu demektir ki nutfe, yerinden ayrılmazdan önce canlıydı, daha sonra cansız oldu; daha sonra Allah onu yeniden yarattı... O halde, bizim, sizi ilk önce yarattığımızı sonra ikinci kez, ölümü aranızda takdir ettiğimizi, derken sizi yeniden yarattığımızı bilin ve görün de, artık, nutfede olduğu gibi, bu hususu imkânsız addetmeyin!.." demektir.

İKİNCİ MESELE

Buradaki ifade ile Mülk Sûresi'nin başındaki âyet arasındaki fark nedir? Çünkü Cenâb-ı Hak orada önce ölümü zikrederek, *"O, ölümü ve hayatı yaratandır"* (Mülk, 2) buyurmuştur. Biz deriz ki: Cenâb-ı Hakk'ın diğer

pekçok yerde de beyan buyurduğu gibi, bu söz olması gerektiği tertibi üzeredir. Çünkü Allah, ilgili yerlerin birinde, *"Andolsun biz insanı çamurdan (süzülmüş) bir hülasadan yarattık"* (Mü'minûn, 12) buyurmuş, daha sonra da, *"Sonra siz bunun arkasından hiç şüphesiz ki ölüler (olacaksınız)"* (Mü'minûn, 15) buyurmuştur. Ama Mülk Sûresi'ndekine gelince, biz inşaallah orada bunun faydasını ele alacağız. Bunun neticesi de, yine bizim biraz önce bahsettiğimiz şu hususa varıp dayanır. Zira Allah, "Nutfenin diri iken, yerinden ayrılmasıyla onda ölümü yaratmış, derken, ölümünden sonra onda hayatı yeniden yaratmıştır ki, işte bu, "**haşr**"in bir delilidir" buyurmuştur. Buradaki ölüm ile, hayattan sonraki ölümün; oradakiyle ise, hayattan önceki ölümün kastedildiği de ileri sürülmüştür.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Farklı Anlatım**

Cenâb-ı Hak burada *"Biz takdir ettik"* buyurmuş, Mülk Sûresi'nde ise, *"Ölümü ve hayatı yaratan (O'dur)"* (Mülk, 2) buyurmuş, böylece de, ölümü de, hayatı da, "خَلَقَ" (yaratma) lafzı ile zikretmiştir. Burada ise, *"Sizi biz yarattık"* (Vâkıa, 60) buyurmuştur (niçin)? Biz diyoruz ki: Mülk Sûresi'nde kastedilen, ölüm ve hayatın sadece insanlar için değil de, mutlak manada yaratılmış oldukları beyan edilmiştir. Burada ise, Cenâb-ı Hak, *"Sizi biz yarattık"* buyururken, sadece insanları kastetmiştir, böylece de sanki, "Sizin hayatınızı biz yarattık" demektedir. Binâenaleyh şimdi O, "ölümünüzü de biz takdir ettik" demiş olsaydı, o anda onların hemen ölmeleri gerekirdi, halbuki kastedilen budur. İşte bundan ötürü, *"Aranızda ölümü biz takdir ettik"* buyurmuştur. Ama Mülk Sûresi'nde, ölüm ve hayatı, iki ayrı yerde ve zamanda yaratmıştır. Dolayısıyla bu, sadece belli kimseler için yaratılmış değildir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Âyetteki, بَيْنَكُمْ *"aranızda"* ifadesinde ve bu ifadenin yerine başka lafızların kullanılmamasında bir hikmet var mıdır? Deriz ki: Evet, şöyle yüce bir hikmet ve incelik vardır. Bu incelik, bu lafzın yerine kullanılabilecek lafızlarla bu lafız mukayese edildiğinde ortaya çıkar. Dolayısıyla diyoruz ki: Eğer Cenâb-ı Hak, bunun yerine "لَكُمْ" (sizin için) veya "فِيكُمْ" (sizin içinizde) demiş olsaydı, "قَدَّرْنَا فِيكُمْ" demesi, "yarattık" manasını ifade ederdi. Çünkü bir şeyi bir şey (içinde) takdir etmek, o şeyin onun zarfı (kaplayıcısı) olmasını gerektirirdi.

Bu zarf oluş da, tıpkı, "Beyazlık o cisimdedir" ifadesinde olduğu gibi, onda mevcut olma "اَلْكُحْلُ فِى الْعَيْنِ" zarflığı, yahut da, "Sürme gözdedir" cümlesinde olduğu gibi, ona hulul etme şeklindeki zarflık olurdu. Şimdi Cenâb-ı Hak eğer, "Sizde (فِيكُمْ) ölümü takdir ettik" demiş olsaydı, o ölüm bizim içimizde yaratılmış olurdu. Halbuki durum böyle değildir. Eğer biz, kelamın takdirinin, "Sizin için (لَكُمْ) ölümü takdir ettik" şeklinde olduğunu söyleyecek olursak, bu, o ölümün insanlardan sonraya bırakıldığını ifade eder. Çünkü bir kimse mesela, "Bu senin için (لَكَ) hazırlanmıştır" dediğinde, manası, "Bu bugün başkası için ama, yarın senin içindir" şeklinde olur. Nitekim Hak Teâlâ da, *"İşte bu günleri, insanlar arasında (nöbetleşe) değiştiriyoruz"* (Âl-i İmran, 140) buyurmuştur.

BEŞİNCİ MESELE

Âyetteki, وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ *"Biz, önüne geçilecekler de değiliz"* ifadesine gelince, meşhur olan izaha göre, bundan, "Biz, sizin gibileri yaratmaktan ve eklemleriniz (bütün parçalarınız) birbirinden ayrıldıktan sonra, sizi yeniden yaratmaktan âciz ve mağlup kimseler değiliz" manası kastedilmiştir. Nitekim Arapçada, birisi birisine galip gelip, öbürü ona güç yetiremediğinde ve emsâli onu geçtiğinde فَاتَهُ الشَّىْءُ "O şeyi elinden kaçırdı" denilir.

Buna göre, yukarıda bahsettiğimiz "tertib"i yeniden ele alıyor ve diyoruz ki: Hak Teâlâ'nın, *"Aranızda ölümü biz takdir ettik"* beyanı, hayatı yaratanın ve ölümü takdir edenin O olduğunu anlatmak için getirilmiş bir ifade olup, hayat ile ölüm de birbirlerinin zıddı iki şey olup, zıtları yaratabilen de, hür ve irade sahibi bir kâdiri mutlak olunca, *"Biz engellenecek değiliz"* buyurmuştur. Bu, "Biz böyle şeyleri yapmaktan âciz değiliz. Ama iki zıttan her ikisini de yapamayan aciz kalan, buna gücü yetmeyen otomatik çalışan şeyler ise böyle değildir" demektir. Çünkü meselâ ateşi soğutmak mümkün değildir. Çünkü ateşin, özelliği, sıcaklık vermeyi gerektirir. Ama "Cenâb-ı Hak bu ifadeyi, o kâfirlere bir cevap olarak zikretmiştir. Çünkü onlar, "Ölüm, aslî rutûbetlerin yok olması, bol sıcağın sönmesi ile olmasaydı ve bu, hakîm, hür ve irade sahibi birisinin yaratmasıyla olsaydı, ölüm diye bir şey bulunmazdı. Çünkü hakîm olan, nasıl önce bir şeyi var edip, sonra onu yok eder?" demişlerdir" dersek, işte bu sebeple Cenâb-ı Hak, *"Biz, önüne geçilecekler de değiliz"* demiş olur ki bu, "Bizler, onların yapımcı ve dökümcüler namına, uzak bir ihtimal gördükleri hususları yapmada da âciz değiliz. Çünkü o yapımcılar-dökümcüler, var etme (yapma) hususunda bir zamana, mekâna ve mef'ûle muhtaçtırlar. Böylece de onlara, hareket

edip, çalışıp durmalarından ötürü, bir yorgunluk ve bıkkınlık ârız olur. Halbuki Allahu Teâlâ, "ol" demekle yaratır, "ol" dediği şey, hemen oluverir.

Binâenaleyh bu, bizim bahsettiğimiz "Bir şeyden bir anlığına, göz-açıp kapayıncaya kadar gözünü kapatıp, hızlıca yeniden gözü açıp ona bakma" gibi, darb-ı mesellerin çok üstündedir. Çünkü bir kimse, "Niçin, idrak edilmeyen, gözle görülmeyen o latif zaman içerisinde bakışlarını kestin?" diyemez. Aksine çoğu kez, çok seri bir biçimde, kısa bir zaman içerisinde, bir şey yapmaya tam ve mükemmel kudretinin bulunduğunu iddia eden kimse, o şeyi yapar, sonra yok eder, sonra yine yapar, yine yok eder... Bunun delili, göz boyayıcıların hızlı el hareketleri ile yaptıkları işlerdir. Çünkü bu kimseler, güçlerinin yettiğini-yapabildiklerini göstermek için, bir şeyi yapar-bozar, yapar-bozar zannını uyandırırlar.

Bu izaha göre diyoruz ki: Mülk Sûresi'ndeki, *"Ölümü ve hayatı sizi imtihan etmek için yaratan (O'dur)"* âyetinin manası, "Sizler, O'nun hür ve irade sahibi bir yaratıcı olduğunu anlayasınız ve böylece de O'na ibadet edesiniz, mükâfat ve cezanın O'ndan olacağına inanasınız, dolayısıyla güzel amellerde bulunasınız diye, öldürüp-dirilten O'dur" şeklindedir. Eğer sizler O'nun, otomatik olarak bunları yaptığına inansaydınız, hiç bir (amel) yapmazdınız. İşte meşhur tefsir de bu şekildedir. Halbuki açık olan duruma göre, Hak Teâlâ'nın, *"Biz, engellenecek de değiliz"* beyanından kastedilen şey, bu ifadenin hakiki manasıdır ve bu da, "Bizi hiç kimse geçemez" manasınadır.

Buna göre şu iki izah yapılabilir:

1) Bu, "Allah, evvel olandır, yani kendisinden önce hiçbir şey bulunmayandır" demektir.

2) Bu, "İnsanları yaratma ve onlar arasında ölümü takdir etmede, Allah âciz bırakılamayandır" demek olup, bu, bir başkasını men etme metodu üzere söylenmiş bir ifade olur.

Bu manada şu iki incelik vardır:

a) Biz, Hak Teâlâ'nın bu âyetinin, "Bizi hiçbir şey geçemez" manasında olduğunu söylersek, bu, şuna işaret olur: Sizler, hangi yön ve yönteme, tefekkür yoluna girerseniz, neticede Allah'a varırsınız, orada durursunuz. Oradan geçemezsiniz. Çünkü meselâ eğer sizler, "Nutfeden (meniden) önce baba, babadan önce yine nutfe vardı" derseniz, aklınız, bu nutfelerin ve

babaların, mahluk olmayan bir halika varıp dayanacağına hükmeder ki işte ben O'yum. O halde ben, mesbûk (geçilebilen) birisi değilim.

Burada benden başka hâlık yok. Beni geçecek yok. Bu mana, bir makamdan bir makama derece derece inme ile yapılan bir izahtır. Allahu Teâlâ'nın, kuvvetli bir hidâyet nasip ettiği akıllı insan, bunun böyle olduğunu hemen anlar. Bundan daha az olan, bunu bir derece sonra anlar. Muannit kimse ise, eğer aklına başvururse, birkaç derece sonra mutlaka bunu anlaması ve her şeyin, mutlaka bir yaratıcısının (ilahının) bulunduğunu söylemesi gerekir ki, işte bu ilah, yaptığı şeylerde, âciz bırakılamayan ve geçilemeyendir (engellenemeyendir).

Dolayısıyla âyetteki bu ifade, "O, yaptıklarının bir misali, bir örneği olmaksızın yapacağını yaptı, yapar" demektir. Ama biz bunun, "O, geçilmez. Yeniden yaratması hususunda, daha basit olan bir örneğe (modele) ihtiyacı yoktur" manasında olduğunu söylersek, bu tıpkı, *"O (yeniden yaratma), Allah'a daha kolaydır"* (Rum, 27) âyeti gibi olur. Bu manayı, *"Yerinize diğer benzerlerinizi getirmemiz ve sizi bilemeyeceğiniz bir yaratışta ve sûrette tekrar peydah etmemiz..."* ifadesi de te'yîd eder.

İmdi eğer, "Bu doğru değil. Çünkü bu gibi şeyler soru soranın sualiyle ilgili olarak söylenebilecek ifadelerdir. Halbuki kastedilen, daha önce bahsettiğimiz şeylerdir. Çünkü Cenâb-ı Hak bununla sanki, "Biz yerinize benzerlerinizi getirmeye kadiriz ve bundan aciz de değiliz. Dolayısıyla bizim delilimiz işte budur" demek istemiştir.

Bu böyledir çünkü, "Biz kâdirleriz" sözü, âciz olmayışı anlatır. Dolayısıyla âyetteki, *"Biz önüne geçilecekler de değiliz"* ifadesinin, mutlaka bir faydası, açık manası bulunmaktadır. Bundan sonra Cenâb-ı Hak, *"Yerinize diğer benzerlerinizi getirmemiz... hususunda"* buyurmuştur. Meşhur olan izaha göre, âyetteki "عَلٰى اَنْ نُبَدِّلَ" ziyâdesindeki "عَلٰى" harf-i cerri, "**mesbûkûn**" ifadesine taalluk eder ve bunun manası, "Biz, değiştirmekten âciz değiliz" şeklinde olur. Bu mananın izahı şöyledir: Bir şey tarafından geçilen kimse, o şey tarafından mağlup edilmiş, bu kimse ona karşı âciz kalmış demektir. Bu izaha göre, âyetteki "عَلٰى" harf-i cerri, "**müsâbaka**" lafzının kullanılmasına göre getirilmiştir. Çünkü bir kimse bir şey, bir iş üzerinde olur da, bir başkası onu, bu hususta geçerse, geçen gâlip olur.

Diğer izaha göre ise, "عَلٰى" harf-i cerri, âyetteki "قَدَّرْنَا" *"takdir ettik"* ifadesine taalluk eder ve takdiri manası, "Biz, tâ baştan nesli kesip sona erdirmek yoluyla değil de, sizi birbirinizin yerine getirmek ve değiştirmek yoluyla, aranızda ölümü takdir ettik" şeklinde olur. Bu tıpkı خَرَجَ فُلَانٌ عَلٰى اَنْ يَرْجِعَ عَاجِلًا "Falanca hemen dönmek üzere çıktı" cümlesi gibi olur ki bu, "O, işte bu şartla çıktı" demektir. "عَلٰى" harf-i cerrinin, "قَدَّرْنَا" fiiline taalluk etmesi daha açık ve kuvvetlidir.

Buna göre eğer, "Müfessirlerin benimsediği manaya göre, *"yerinize diğer benzerlerinizi getirme..."* ifadesinde bir problem yok. Çünkü bu, "Sizin şekillerinizi ve vasıflarınızı değiştirme..." demektir.

Buna göre, "emsâl (benzerler)" kelimesi "misl"in çoğulu olup, manası, "Sizi çevirmekten ve maymun-domuz şekline getirmekten âciz değiliz" şeklindedir. Böylece de, bu ifade tıpkı, *"Eğer dileseydik, oldukları yerde onların şeklini çeviriridik"* (Yâsin, 67) âyeti gibi olur.

Fakat senin, "**mesbukîn**" ile ilgili olarak yaptığın tefsire ve buradaki "عَلٰى" harf-i cerrinin mutaallakının, "عَلٰى" fiili olduğunu söylemene göre, "اَنْ نُبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ" ifadesinin manası, "Onların amellerini değil de, emsallerini değiştirmeye (yerlerine benzerlerini getirmeye) kâdiriz" şeklinde olur, denilirse, biz deriz ki: Bu, "**emsâl**"i, "**misl**"in çoğulu olarak alan, bütün müfessirlere karşı, ileri sürülebilecek bir sorudur. "**Emsâl**"in, "misl'in çoğulu olduğu ise açıktır. Nitekim bu husus, Hak Teâlâ'nın "ثُمَّ لَا يَكُونُوا اَمْثَالَكُمْ" (Muhammed, 18) "وَاِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا اَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا" (İnsan, 28) âyetlerinde böyledir Çünkü buradaki "اِذَا" edatı, bu işin olduğunun delilidir, ama mesh (şeklini çevirme) ile özelliklerinin değişmesi ise, olmuş bir hâdise değildir" denilirse, buna şöyle cevap verilir: "**Emsâl**" kelimesi ya "**misl**"in ya "**mesel**"in çoğuludur. Eğer bu mesel kelimesinin çoğulu ise, âyetin manası, "Aranızda ölümü işte bu tarz üzere, yani, vasıflarınızı değiştirerek, önce çocuk, sonra genç, sonra olgun bir insan, sonra ihtiyar, sonra da ecelleri gelip kendini ölmüş kimseler olarak takdir ettik. Yoksa, aranızda o ölümü, sizi bir anda helak etme şeklinde takdir etmedik. Fakat bu şekilde ölümün vakti gelince (kıyamet olunca), sizler tek bir nefha (sûra üfleyiş) ile ölüp gideceksiniz" şeklinde olur. Yok eğer bunun, "**misl**"in çoğulu olduğunu söylersek, âyetin manası, "Sizin yerinize benzerlerinizi getiririz" şeklinde olur. Çünkü "**tebdil**", bir şeyin yerine, başka bir şeyi getirmek demektir. Halbuki "sizi işte bu mesel (tarz) üzere tebdil ettik" denilmesi güzel olmaz. Çünkü böyle

denilmesi, "Biz bedel kıldık (yerine koyduk)" manasını ifade eder. Dolayısıyla da, bu, öncekilerin yok olduğuna delalet etmez.

Velhasıl bir kimsenin, "Şunu bedel kıldım (yerine koydum)" ifadesi, ancak, "Bunu şuna bedel kıldım, (onu şunun yerine koydum)" denilmesi halinde tam olur. Fakat Hak Teâlâ, "Sizin misillerinizi (benzerleriniz) bedel kıldım" buyurup, "misl" de, yine bir "misl"e (benzere) delâlet edince, Hak Teâlâ sanki, "Sizin misillerinizi, sizin yerinize kıldım" demiş olur ki bu da, biraz önce bahsettiğimiz gibi, "Biz, mahlukatın bir anda yok olması şeklinde (şartıyla) ölümü takdir etmedik. Aksine ölümü, uzun bir süre, insanların misillerini (benzerlerini), onların yerine getirmek, en sonunda da onların tümünü helâk edip, daha sonra da baştan beri olanların hepsini yeniden yaratmamız şartı üzere takdir ettik" demektir.

Âyetteki, فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ *"Bilemeyeceğiniz (bir yaratışta...)"* ifadesi, meşhur tefsire göre, "Bilemeyeceğiniz vasıf ve huylarda yarattık" demektir. Görünen o ki, bu ifade ile, "Bilemeyeceğiniz şekilde ve zamanda..." manası kastedilmiştir. Çünkü hiç kimse, ne zaman öleceğini ve ne zaman yeniden yaratılacağını bilemez. Yahut da onlar âdeta, "Kıyamet ne zaman? Bu yeniden yaratılış ne zaman?" demişler de, Hak Teâlâ cevaben, "Sizin bu iki şey hususunda bilginiz yok" buyurmuştur. Bu son izah, burada kastedilen şeyin, o meşhur izah olduğunu söylememiz halinde, yapılabilir.

Bu ifadede şöyle bir incelik var: Âyetteki bu tabir, *"Onu siz mi yaratıyorsunuz, yoksa yaratan biz miyiz?"* (Vâkıa, 59) âyetini izah eden bir ifadedir. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Sizler, analarınızın karnında iken, bilemediğiniz nitelik ve vasıflar üzere yaratılmış iken, kalkıp da nasıl böyle diyebiliyorsunuz. İnsanı yaratan O yaratıcı, onu nasıl bilemez" demektir. Bu ifade, bu mana ile, tıpkı, *"Sizi topraktan yaratmışken ve siz analarınızın karnında ceninler iken, O (Allah sizi en iyi bilendir"* (Necm, 32) âyeti gibi olur. Bu izaha göre burada, insanları ameli sâlihe teşvik var. Çünkü "**tebdil**" ve "**inşâ**" yani ölüm ve haşr, hiç kimsenin bilemeyeceği bir zamanda olacağına göre, insanın, zamanın uzunluğuna güvenmemesi ve hazırlıklı olması gerekir.

Cenâb-ı Hak, ikinci defa yaratılışın mümkün bir şey olduğunu anlatmak için de, وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ *"Andolsun ki, birinci yaratılışı bildiniz. Fakat düşünmeli değil miydiniz?"* buyurmuştur.

Tohumun Gelişmesine Bakın

أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾

"Şimdi bana, ekmekte olduğunuz (tohumu) haber verin. Onu siz mi bitiriyorsunuz, yoksa bitiren biz miyiz?" (Vâkıa, 63-64).

Allahu Teâlâ, yaratma delilinden sonra, rızık delilini zikretmiştir. Binâenaleyh, *"O halde dökmekte olduğunuz o meni nedir, bana haber verin"* (Vâkıa, 58) âyeti, yaratmaya, ve başlangıcın bu yaratma ile olduğunun deliline; *"Şimdi bana, ekmekte olduğunuz (tohumu) haber verin"* âyeti de, rızık deliline ve hayatı sürdürmenin bu rızık sayesinde olduğuna bir işarettir.

Delillerin Tertibi

Cenâb-ı Hak, yeme, içme ve sayesinde yemenin sağlandığı şey olmak üzere, üç hususta bahsetmiş ve bunları sıraya koymuş, böylece de, önce gıda olduğu için yenilen şeylerden, sayesinde sürüp gitmenin sağlandığı için içilen şeylerden, daha sonra da, yenilen şeylerin yenilebilir hale gelmesini sağlayan ateşten bahsetmiş ve her birine ait, temel olanı zikrederek, mesela yenilenlerden tanegilleri (tahılları) saymıştır. Çünkü bu, yenilecek şeylerin temelidir. İçilecek şeylerden de suyu zikretmiştir. Su da, bunların temelidir. Yenilecek şeyleri, yenilecek hale getirenlerden de ateşi zikretmiştir. Çünkü ekseri yiyeceklerin ıslahı, bu ateş sayesindedir. Bunların her birinin içinde, daha dün olan diğer şeyler de girer. İşte âyetteki sıra budur.

Hars ve Ziraat

Âyetin tefsiri hususunda diyoruz ki: "**Hars**" ile "**zer**" (ziraat) arasındaki fark şudur: Hars (ekin) ziraatin başlangıcıdır. Bu ziraatin (hars) başlangıcı ise, toprağı sürme, tohumu atma ve atılan o şeyi sulamaktır. Ziraat (zer') ise, bitkinin topraktan çıkması, gövdesi üzerinde dimdik durması ve başak vermesi gibi, **hars**'ın sonucu ve neticesidir. O halde, âyetteki, "أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ" ifadesinin manası, "Bana haber verin bakalım, "**hars**"ın başlangıcıyla ilgili o işleri siz mi ulaşması gereken noktaya getirdiniz, yoksa Allah mı? Başakta danenin yaratılmasının, insanların fiili ile olmadığı ve tohum atıp sulamanın dışında, hiç kimsenin fiili ile olmadığı hususunda hiç kimsenin şüphesi yoktur" şeklindedir.

Buna göre şâyet, "Bu ziraatçinin (zâri'in), Allahu Teâlâ olduğuna delâlet eder. O halde daha nasıl, Cenâb-ı Hak, *"Ekicileri de hayrette bırakır..."* (Fetih, 29); Hz. Peygamber (s.a.s)'den, اَلزَّرْعُ لِلزَّارِعِ *"Ekin, ekenindir..."* buyurmuştur?" denilirse, biz deriz ki: Yaptığımız tefsir ile, "**hars**"ın "**zer**'" ile ilgili olduğu sabit olmuştur. Dolayısıyla "**hars**", "**zer**'"in başlangıcı; "**zer**'" ise, "**hars**"ın neticesi ve muhassalasıdır. Bunlardan birinin diğeri yerine kullanılması caizdir. Ne var ki, Cenâb-ı Hakk'ın, "يُعْجِبُ الْحُرَّاثَ" yerine "يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ" (Fetih, 29) demesi şuna delalet eder: Hâris (ekici) işe başlattığı için, yaptığı bu işin neticesinde nebatın çıkışına hayret eder. Zâri' (ziraatçi, çiftçi) ise işin sonunda yer aldığından, onu ancak büyük bir durum sevindirebilir. İşte bunun içindir ki "يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ" buyurulmuştur. Maksat şudur: Bu mahsul çiftçilerin hoşuna gittiğine göre; artık ekicileri ne kadar memnun edeceğini bir düşün!

Hz. Peygamber (s.a.s)'in, *"Ekin, ekenindir"* ifadesine gelince, bunda şöyle bir incelik vardır: Zira, Hz. Peygamber (s.a.s) şâyet, اَلزَّرْعُ لِلْحَارِثِ "Ekin hâris'indir" demiş olsaydı ve bir kimse de ziraat işine başlayarak yeri sürüp düzeltmesiyle "hâris" olurdu. Bu yer ise, ekin için tohum atmadan önce, daha sonra olacak, yani tohumu atacak kimse için olur. Yani **Ebû Hanîfe** (r.a)'nın mezhebine göre, bu yer, oraya tohum atanındır; bu daha açıktır çünkü, sırf yere tohum atma ile, oranın ister mâliki, isterse gâsıbı olsun, ekin o tohumu atana aittir.

Ekini Çerçöp Yapabiliriz

لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ اِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾

"Eğer dileseydik, onu, bir ot kırıntısı yapardık, siz de şaşakalırdınız. "Biz, hakikaten ağır borca uğratılmışlarız. Daha doğrusu biz, mahzun bırakılmışlarız" derdiniz" (Vâkıa, 65-67).

Bu, "ispat" hususunda bir tedriciliği ifade edip, bunun izahı şöyle yapılabilir: Cenâb-ı Hak, *"Onu siz mi bitiriyorsunuz, yoksa bitiren biz miyiz?"* (Vâkıa, 64) buyurunca, bir inatçı, "Biz ekiyoruz, o da kendi başına, yani ne

bizim ne de bir başkasının fiili olmaksızın ekin haline geliyor" diyebilirdi. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak, "Sizin bu batıl iddianızı (bir an için) kabul edelim. Ama o ekinin başına gelecek kötü afetlerden, böylece danesi oluşmadan ve olgun hale gelmeden bozulmaktan veyahut da danesi oluşup da, bu danesi kendisinde olgun hale gelmezden önce ona isabet edecek o afetlerden o ekinin ve bitkinin korunması hususunda ne diyeceksiniz? Şimdi de siz mi o ekini bu tür afetlerden koruyorsunuz? Yahut da, o bitkiden o afetleri savuşturuyorsunuz? Yoksa, "O kendi kendine bitiyor" dediğiniz gibi, bu ekinin bizzat kendisinin mi kendini o afetlerden koruduğunu, onları kendisinden savuşturduğunu söylüyorsunuz? Halbuki, bu tür afetlerin, Allah'ın izni ile o ekinlerden uzak durduğu, Allah'ın lütfu ile, o ekinlerin bu afetlerden korunduğu hususunda hiç kimsenin şüphesi yoktur.

Bu izaha göre, Cenâb-ı Hak, bu delilleri, biri diğerine varıp dayansın ve böylece de, ilk delil hidâyete ermiş kimseler için; ikincisi, zalimler için, üçüncüsü de sapıtmış inatçılar için olsun diye tekrar tekrar zikretmiş, derken de, en sonunda sapıtmış olan muannitlere bir hüccet olmak üzere, kendisinde şüphe edilemeyecek olan hususu (delili) zikretmiştir.

Cevaba Lâm'ın Dahil Olması

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Allahu Teâlâ, bu delilleri beyan ederken burada, cevap lâm'ını getirerek, لَجَعَلْنَاهُ "onu... kılardık" demiş, sudan bahsederken de, başına lâm getirmeksizin جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا *"Onu ... acı yapardık"* (Vâkıa, 70) buyurmuştur. Binâenaleyh, bu iki ifade arasındaki fark nedir? Biz deriz ki: **Zemahşerî** bu konuda şöyle iki cevap zikretmiştir:

a) Cenâb-ı Hakk'ın, "لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا" ifadesi, zikri yanında geçmiş olan bir ifadedir. Dolayısıyla, ikinci kez tekrar lâm ile getirilmesine hâcet kalmamıştır. **Zemahşerî**'nin bu izahı tutarsızdır. Çünkü, Cenâb-ı Hakk'ın, "وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ" Yâsîn, 66 ifadesi, yine O'nun "لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا" (Vâkıa, 65), "جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا" (Vâkıa, 70) ifadesine yakınlığından daha yakındır. Ama burada şöyle diyebiliriz. Orada, bu iki âyetten birisinin diğerine yakınlığı, mana bakımından değil de, zikredilme bakımındandır. Çünkü, "silme kör etmek - **et-tamsu**" sözünden, "mesh - şeklini değiştirme" sözü gerekmediği gibi, bunun tersi de böyledir. Halbuki, tefsirini yapmakta olduğumuz âyetlere gelince, "yeme, içme" işleri, her zaman aynı andadır. Binâenaleyh, bu iki husus (yeme, içme), hem lafız hem de mana bakımından birbirlerine yakındırlar.

b) "Lâm, bir tür te'kid ifade eder. Cenâb-ı Hak, yeme işinin, içme işinden daha ehemmiyetli olduğunun ve nimet olarak da daha büyük olduğunun bilinmesi için, yenilen şeyler hakkında getirdiği bu ifadenin başına lâm'ı getirmiştir." Biraz önce bahsettiğimiz husus, burası için de söz konusudur. Çünkü, "silme kör etmek" işi, "şeklini değiştirme" işinden daha basit olduğu halde, Cenâb-ı Hak her ikisinin de başına lâm getirmiştir.

Şart Cümlesi

Burada, "لَوْ"in cevabına lâm getirmenin faydasını gösteren bir ön bilgi ile açığa çıkabilecek bir başka cevap daha vardır. Şöyle ki: Şart harfi, cümlenin başına geldiğinde, o cümleyi, mana bakımından cümle olmaktan çıkarır. Bundan ötürüdür ki Araplar, manaya delâlet eden bir alâmete ihtiyaç duymuşlar da, muzaride (alamet olarak) meczûm oluşu zikretmişlerdir. Çünkü şart, bir cezâyı (neticeyi) gerektirir. Burada sözü uzun tutma söz konusudur. Binâenaleyh, sükûn demek olan cezm bu yere daha uygundur. Cezimle mana arasında bir münasebet de bulunmaktadır. Ne var ki "لَوْ" mana bakımından hep mazi olanın başına gelir. Çünkü "لَوْ" muzarinin başına geldiğinde bile, onu maziye çevirir.

Bu hususstaki sözün özü şudur: Şart cümleleri, birkaç çeşittir. Çünkü, şart cümleleri zikredildiğinde, mutlaka şartın meydana geldiğinin bilinmiş olması gerekir. Çünkü, şartın meydana geldiği malum olursa, o zaman cezânın da meydana gelmesi gerekli olur. Böylece, ilgili sözü, isnadî bir cümleden ta'likî bir cümleye dönülmüş şart cümlesi yapmak, faydasız bir uzatma olmuş olur. Binâenaleyh, bir kimsenin, "Eğer güneş doğarsa, sana geleceğim" şeklindeki sözü, sözü uzatmadır. Evlâ olan, bu kimsenin, bu işi herhangi bir şarta bağlamaksızın, kesin bir ifade ile "Sana geleceğim..." demesidir. Bu bilindiğine göre, bu demektir ki, şartın durumu, yokluğunun malûm olmasından yahut da, hakkında şüphe edilmekten berî ve uzak değildir. Binâenaleyh, şart bulundu mu, iki şekilde meydana gelir; ve bunların birisi "إِنْ", diğeri de "لَوْ" olmak üzere, iki lafzı bulunmaktadır. "إِنْ" şüpheyi ifade etmek için kullanılır: "لَوْ" ise, bir başka yerde beyân ettiğimiz şeyden ötürü, yokluğu bilinen hakkında kullanılır. Ne var ki, başkasının bulunmasıyla yokluğu bilinen şey, var demektir. O halde bu, mazidir, yahut da mazi hükmündedir. Çünkü, eşya (varlıklar) meydana geldikten sonra bilinir. Hakkında şek olunan ise, gelecektir yahut da gelecek anlamındadır. Çünkü biz, gelecek şeylerin olup olmayacağı konusunda şüphe ederiz... Halbuki, mazî ise, tereddüt alanının dışındadır. Bunun böyle olduğu

sabit olduğuna göre, biz diyoruz ki, "لَوْ" mazinin başına gelip, mazî de, âmil sebebiyle sonu değişmeyen bir şey olunca, mazide i'râb ortaya çıkmaz, zâhiren gözükmez.

Ama "اِنْ" muzarinin başına geldiği için, muzaride i'râb ortaya çıkar. Sonra bu ceza, şarta göredir ve "لَوْ" bâbındaki cezâ, mazi olur. Dolayısıyla mazide, ilgili durum (cezâ oluş), ne hareke ne de sükûn ile kendini gösterir... Dolayısıyla, cezâya, kendisinin müstakil cümle olmaktan çıkıp da, bir cümlenin cüz'ü olduğuna delâlet eden bir harf (yani lâm) eklenir.

Şimdi, bu durum sâbit olduğuna göre, biz diyoruz ki, şartın cezâsı olduğu açık olan yerlerde, bu harfe lüzum kalmaz. Ne var ki, âyette zikredilen "su"yun yani, buluttan inen ve içilen o suyun, "acı" olması beklenen bir şey olmadığı için, müstakil bir haber olduğu sanılmıştır. Cenâb-ı Hakk'ın itibarî bir üslubla, "جَعَلْنَا اُجَاجًا" (Vâkıa, 70) demesi de, bunu takviye eder. "**Hars** - ziraat" çoğu kez çerçöp (**el-hutâm**) halde bulununca, şimdi Cenâb-ı Hak, (lâm'sız olarak), "جَعَلْنَاهُ حُطَامًا" demiş olsaydı, bundan, bunların zaten böyle olduklarının haber verildiği zannedilirdi. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak o âyette, o bitkileri, vâkıaya uygun olan halden çıkardığını, çerçöp yaptığını haber vermek için, o "لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ" buyurmuştur. Ve, "Buluttan inen ve içilen o suyu, biz acı kıldık..." buyurmuştur. Çünkü burada, böyle bir zann söz konusu değildir. Dolayısıyla da bu ifadenin başına lâm getirilmemiştir.

Burada, nahvi açıdan bir başka incelik daha vardır ve şöyledir: Kur'ân-ı Kerîm'de, lafzen muzari olan ifadenin başına geldiğinde, "لَوْ"in cezâsından lâm kaldırılmış, ama mazi olanın başına gelip de, cezâsı da, müspet olduğunda ise lâm, düşürülmemiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak meselâ, لَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا *"Şâyet dileseydik... verirdik"* (Secde, 13) ve لَوْ هَدٰينَا اللّٰهُ لَهَدَيْنَاكُمْ *"Şâyet Allah bizi hidâyete erdirseydi biz de sizi hidâyete erdirirdik"* (İbrahim, 21) buyurmuştur. Bu böyledir, zira muzari fiilin başına geldiğinde, -nitekim Cenâb-ı Hakk'ın "لَوْ نَشَاءُ" ifadelerinde böyledir-, onu muzari olmaktan lafzen çıkarır, çünkü "لَوْ" mazinin başına gelir. Binâenaleyh şart, olmaktan çıkınca, cezâsının da, cezâ olmaktan lafzen çıkması ve lâm'ın, cezâ'dan düşürülmesi mümkündür. Çünkü, "اِنْ"den sonra gelen, muzari olup, "اِنْ" de muzarinin başına gelince, şimdi "اِنْ"in başına geldiği kelime (şart) mazi kılınınca, -ki bu meselâ senin اِنْ جِئْتَنِى "Eğer bana gelirsen..." şeklinde olduğu gibidir- haberinin de muzari olmaktan çıkarılması ve meczûm yapılmaması caiz olur.

İşte bu sebeple de sen, ref ile "اُكْرِمُكَ" diyebildiğin gibi, cezm ile "اُكْرِمْكَ" de diyebilirsin. Nitekim sen, meselâ, hem "لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ" hem de "لَوْ نَّشَاءُ جَعَلْنَاهُ" diyebilirsin. Bizim, "اَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ اَطْعَمَهُ" (Yasin, 47) âyetinin tefsirinde zikrettiğimiz cevaba baktığında, bu cevabı doğru olarak bulursun... Çünkü, Cenâb-ı Hak, "لَوْ شَاءَ اللهُ اَطْعَمَهُ" demediği için, son kelime (اَطْعَمَهُ)'nin, cezâ olduğu anlaşılmış ve bu hususta yanlış bir zanna mahal kalmamıştır. Çünkü, bu vehim, ya mütekellim (konuşan) nezdinde bulunabilir, -ki bu, caiz değildir; çünkü, konuşan kimse, sözünün gerçek yüzünü bilir-, yahut başkalarında olur ki, vehim burada da caiz değildir, çünkü o müşriklerin, "Allah isteseydi, onu doyururdu..." şeklindeki sözleri, kendi iddiâlarınca, mü'minlere verilmiş bir cevaptır. Yani, "Sizler, "Eğer Allah isterse yapar.." diyorsunuz. Öyleyse biz de, sizin iddianıza göre, istemesi halinde Allah'ın doyuracağı kimselere yedirip içirmeyiz..." demektir. Binâenaleyh, âyetteki "اَطْعَمَهُ" (Yâsin, 47) ifadesi, hem dinleyenlerce, hem de konuşan kimselerce bilinen bir cezâ olunca başına lâm getirmeye hacet kalmamıştır.

Fual Vezni

Hutâm (الْحُطَامُ) tıpkı, "الْفُتَاتُ" (**futât**) ve "الْجُذَاذُ" (**cüzâz**) kelimeleri gibi olup, **hatm** (kırmak, un-ufak etmek), kökündendir. Ve bu tıpkı, "**fütât**" ve "**cüzâz**"ın, "**fett**" ve "**cezz**" kökünden olması gibidir. "Fuâl" kalıbı, genelde, ya kötü yahut da yadırganan şeylere delâlet eder. Bunun, mana bakımından böyle olmasına gelince, meselâ insanlarda ve bitkilerdeki çeşitli hastalık ve afetleri ifade için, "**sübât**" (hıçkırık), "**zükâm**" (nezle olmak) ve "**sudâ**" (baş ağrısı) kelimelerinin kullanılması gibidir. Eşyayı ve nesneyi ifade için ise meselâ "**cüzâz**", "**el-hutûn**" ve "**fütât**" (parçalanmış, un-ufak edilmiş) kelimelerinin kullanılması gibi... Bu kalıba, müennes tâ'sının eklenmesi durumunda da, mana böyledir. Ve meselâ, kırıntıyı ifade için, "**bürâde**", "**suhâle**" (السُّحَالَة) kelimelerinin kullanılması gibidir.

Bu hususta şöyle ilave bir beyanda da bulunabiliriz: Kelimenin **fâel** fiilinin ötreli olması, fiiller konusunda zikrettiğimiz şeye delâlet eder. Çünkü biz, fâili zikredilmeyen fiili ifade için "فُعِلَ" (yapıldı) demekteyiz. Ki, bunun sebebi şudur: Kelimelerin başlarında, mutlak anlamda hafifletmek demek olan sükûn bulunmayınca, ötre kılmak demek olan ağırlaştırma da bulunmamıştır. Eğer böyle bir ötre varsa, bu demektir ki, bu geçici bir sebepten dolayı böyle olmuştur. Eğer, bahsettiğimiz gibi, bu husus bilinip anlaşıldıysa, artık daha fazla söze hacet yok. Yok eğer "بَرَدَ وَقَفَلَ" meselinde

olduğu gibi anlaşıldıysa, mesele kapalı olup, bunu anlatmak uzun sürer. Üçlü (sülasi)lerde kelimenin vaz'ı buna delâlet eder.

Muğremûn

Âyetteki, إِنَّا لَمُغْرَمُونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ *"Biz, ağır borca uğratılmışlarız. Daha doğrusu biz, mahrum bırakılmışlarız..."* ifadesine gelince, bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) İlk izaha göre bu, onlar namına takdir edilmiş bir kelâm gibi olmuş olup, Cenâb-ı Hak âdeta, "Bu durumda, sizin, "Biz, muhakkak ki azaba uğratılmışlarız. Hep azapta kalıcılarız" demeniz uygun düşer.." demek istemiştir. İkinci izaha göre, onlar, "Biz, muhakkak ki, azaba uğratılmışlarız. Ve, yeniden, o ekini iâde etmekten, geri getirmekten mahrum kılınmışlarız.." demiş olurlar ki, bu da onların, "biz, ekinin yok edilmesi ile, açlıktan dolayı azaba uğratılmışlar; ve, su olmadığı için, ekinden başkası ile o azabı def etmekten mahrum kılınmışlarız.." demeleri anlamındadır.

2) Bu, âyetteki, "لَمُغْرَمُونَ" ifadesi ile ilgili olup buna göre, "biz, borçlanma ve borca uğratılma suretiyle zor durumda bırakılmış kimseleriz..." demek olup, buna göre bu ifade غَرِمَ الرَّجُلُ "Adam borçlandı..." kökündendir. "الْغُرْمُ" ve "الْغَرَامُ" kelimelerinin kök anlamı, istenmeyen bir şeyin hiç sona ermemesi, hep devam etmesi şeklindedir.

İçtiğiniz Tatlı Su

أَفَرَءَيْتُمُ الْمَآءَ الَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾

"Şimdi içmekte olduğunuz suyu, söyleyin bana, onu buluttan siz mi indirdiniz? Yoksa, indiren biz miyiz? Eğer dileseydik onu, tuzlu bir su yapardık... O halde şükretmeli değil misiniz?" (Vâkıa, 68-70).

Müzn

Cenâb-ı Hak bu âyetinde, ya latîf ve nazîf olduğu için, yahut da onlara verdiği o nimetleri onlara hatırlatmak için, özellikle sudan bahsetmiştir. **Müzn** (الْمُزْنِ) kelimesi, başka bir şeyle değil de su ile ağırlaşmış ve

yoğunlaşmış bulut anlamında olup, tatlı su çeşitlerini kapsar. Bunun "ağır" anlamına geldiğine, bu lafzın harflerinin yer değiştirilmesi delâlet eder. Ve bu ifade, ilgili işin işitme sonucunda olduğuna da delâlet eder. Ki, "الْمُزْنُ" lafzının harflerinin yer değiştirilmesi halinde elde edilen "النُّزُمُ" **(nüzüm)** kelimesi, Arap lehçesinin birinde, "yere dokunan, yere kadar değen bulut" anlamına gelir.

Ücâc

Daha önce "أُجَاجًا" kelimesinin, ileri derecede tuzluluktan dolayı son derece acı su anlamına geldiğine dair izah geçmişti. Halbuki, görünen o ki, **"ücâc"**, sıcak su anlamında olup, **"hutâm"** kelimesinin **"hatîm"** kökünden gelmesi gibi, **"ücâc"** da, **"ecînu'n-nâr** - ateşin tutuşması" kökündendir. Ki, biz bu hususu, Cenâb-ı Hakk'ın, "هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ" (Furkan, 53) âyetinin tefsirinde ele almıştık. Cenâb-ı Hak, tatlı, güzel su hakkında iki sıfatı zikretmiştir ki, bunlardan birisi onun tadı ve diğeri ise, dokunma keyfiyetiyle ilgilidir ki, dokunma keyfiyetiyle ilgili olanı, onun soğukluğu ve hoşluğudur. Diğer su hakkında da, birisi tadı, diğeri de dokunma keyfiyeti ile ilgili olarak iki sıfat zikretmiştir ki, bu da, onun sıcaklığıdır."

Şükür

Daha sonra Allahu Teâlâ, فَلَوْ لَا تَشْكُرُونَ *"O halde şükretmeli değil misiniz?"* buyurmuştur. Allah, yiyeceklerden bahsederken, "şükretmek" ifadesine, şu iki sebepten dolayı yer vermemiştir:

a) Cenâb-ı Hak, yenilebilecek şeylerden bahsederken, onların bilfiil yenilmesinden bahsetmemiştir. Binâenaleyh, "yiyorsunuz" demeyince, "şükredersiniz" de dememiştir. Ama sudan bahsederken, "içiyorsunuz" demiş, bu sebeple de "şükredersiniz" buyurmuştur.

b) Yenilen, şeyler hakkında, "ekiyorsunuz" buyurmuş, dolayısıyla insanlar için bir sa'y ü gayrette bulunma vasfını zikretmiştir. Bu sebeple de, "şükredersiniz" dememiştir. Ama su hakkında, *"onu buluttan siz mi indirdiniz?"*, yani "Sizin bu konuda asla bir sa'y ü gayretiniz söz konusu değildir. Dolayısıyla bu, katıksız bir nimettir" buyurmuştur. Bu sebeple de, *"o halde şükretmeli değil misiniz?"* buyurmuştur.

Bu hususta bir üçüncü izah daha yapılabilir ki, en güzel olanı da budur. Şöyle denilebilir: Nimet, ancak yenilip-içilirken tam ve mükemmel hale gelir. Baksana, suyun bulunması ümit edilmeyen bir çölde, insan, "Susarım..." endişesiyle bir şey yiyip-içmez. Dolayısıyla, Cenâb-ı Hak önce

yenilenlerden bahsedip bu hususu, ikinci olarak, içilen şeylerden bahsederek tamamlayınca, "Bu tam ve mükemmel nimete şükretmeli değil misiniz?" buyurmuştur.

Yaktığınız Ateş

أَفَرَءَيْتُمُ النَّارَ الَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ الْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَـٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَـٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

"Şimdi bana (yeşil bir ağaçtan) çakıp yakmakta olduğunuz ateşi söyleyin. Onun ağacını siz mi yarattınız, yoksa yaratan biz miyiz? Biz onu hem bir ibret, hem çöl yolcularına bir fayda kıldık... O halde Rabbini o büyük adıyla tesbih et" (Vâkıa, 71-74).

"Ateşin ateşi" ifadesinin ne demek olduğu hususunda şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, **Merh** ağacı gibi, çakmak ve "kapsülle, kendisinden ateş çıkartılan ağaç" anlamına gelir.

2) Kütük, vb. şeyler gibi ateşi tutuşturmaya elverişli ağaçtır. Zira, odun ve kütük, vb. şeyler olmasaydı, ateş yakmak kolay olmazdı. Çünkü, ateşin odunla olan alâkası kadar, başka hiçbir şeyle alâkası yoktur.

3) Onun alevlerinin kökleri ve ağacının tutuşması.. Çünkü eğer o ateş, alevli olmasaydı, o zaman yiyeceklerin pişmesi için uygun olmazdı. Diğer hususlar ise gâyet açıktır.

Mukvî

Hak Teâlâ, نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ *"Biz onu hem bir ibret, hem çöl yolcularına bir fayda kıldık..."* buyurmuşur. Bu ifadedeki, "تَذْكِرَةً" kelimesiyle ilgili olarak şu iki izah yapılabilir:

a) "Kıyamet ateşini hatırlatıcı olarak..." anlamındadır. Binâenaleyh, insanın bu cayır cayır yanan dünya ateşini gördüğünde Allah'tan ve O'nun azabından haşyet edip korkması ve sakınması gerekir.

b) "Öldükten sonra dirilmenin doğru olduğunu hatırlatıcı olarak.." Çünkü, yemyeşil bir ağacın içine ateşi bırakmaya kâdir olan zât, ölmüş

kimsenin bedenine, bolca sıcaklık bırakmaktan aciz değildir. Biz bu hususu Cenâb-ı Hakk'ın, "اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا" (Yâsin, 80) âyetinin tefsirinde anlatmıştık. "**Mukvî**" kelimesi, o ateşi tutuşturan ve onu iyice yakan kimse anlamına gelir. Burada şöyle bir incelik vardır: Allahu Teâlâ uhrevî fayda ve hikmetin daha tam ve hatırlanmaya daha değer olduğu için, ateşin hatırlatıcı olması yönünü, onun bir metâ olması yönünden önce zikretmiştir.

Rabbini Tenzih Et

Hak Teâlâ, فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ *"O halde Rabbini o büyük adıyla tesbih et"* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu mesele, bu ifadenin daha önceki ifadelerle münasebeti hakkındadır. Bu sebeple biz diyoruz ki: Cenâb-ı Hak, haşr'i ve kendisinin birliğini, yalanlayanların durumunu ele alınca, haşr'in ve birliğinin delili olarak, yaratıp rızık vermesinden bahsetmiş, fakat iman etmeleri açısından bu onlara bir fayda temin etmemiştir. Bu sebeple, Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle demiştir: *"Senin vazifen, kendin açısından, mükemmel olup kemâle ermendir. Nefsinin kemâle ermesi de, Rabbini tanıman ve O'nun için çalışıp çabalamanladır. O halde, Rabbinin adını tesbih et..."* Biz bu hususu, Cenâb-ı Hakk'ın hem "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ" (Kâf, 39) hem de başka âyetlerde anlatmıştık.

***İKİNCİ MESELE:* İsm Kelimesinin Yerine Konulması**

"**Tesbîh**", Cenâb-ı Hakk'ı, O'na yakışmayan şeylerden tenzih etmektir, uzak ve beri olduğunu söylemektir. Binâenaleyh, daha bu ifadede "**ism..**" kelimesinin getirilmesinin hikmeti nedir? Cenâb-ı Hak niçin, "فَسَبِّحْ بِرَبِّكَ الْعَظِيمِ" buyurmamıştır? Biz deriz ki, buna şu iki bakımdan cevap verilebilir:

a) Meşhur olan izaha göre, buradaki, "**ism..**" kelimesinin, manada herhangi bir tesiri yoktur. Verdiğimiz bu cevaba binaen, şimdi biz diyoruz ki, bu ifadenin bu şekilde getirilmesinde alabildiğine bir ta'zim gayesi bulunmaktadır. Çünkü, birisini ta'zim eden ve ona saygıda ileri giden bir kimse, onun adını her zikrettiğinde, ona ta'zim ve saygıda bulunur. Dolayısıyla, onun ismini, uluorta her yerde ve dilediği şekilde söylemez. Bu böyledir, zira, bir şahsa, o şahsın bulunduğu yerde saygı duyan ta'zimde bulunan bir kimse, o bulunmadığı zaman saygı duymayabilir ve onu, özel adıyla anar. Eğer o yanında bulunacak olsa, onu özel adıyla anmaz... Binâenaleyh, eğer

bu şahıs bu kimse nezdinde bir saygınlık taşıyorsa, o bunu, o şahıs orada ister bulunsun isterse bulunmasın, ancak azamet ifade eden vasıflarla ifade eder. Buna göre şâyet, "Yaptığınız bu izaha göre, peki, bu ifadenin başındaki bâ harf-i cerrinin faydası nedir? Niye bu şekilde ifade edilmiş de, meselâ ya "فَسَبِّحْ اِسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ" veyahut da "فَسَبِّحْ رَبِّكَ الْعَظِيمِ" dememiştir?" denilirse, biz deriz ki: Daha evvel de defalarca geçtiği gibi, fiilin mef'ûlü ile olan alâka ve münasebeti son derece açık olursa, onunla harf aracılığıyla bir alâka kurmaz. Dolayısıyla da, ضَرَبْتُ زَيْدًا "Zeyd'e vurdum" manasında, "ضَرَبْتُ بِزَيْدٍ" denilmez. Ama, bu alâka ve münasebet, son derece gizli ve saklı olur, açık olursa, fiil mef'ûlü ile, ancak o hal sayesinde ilgi kurar. Dolayısıyla da, meselâ ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ "Zeyd'i götürdüm" anlamında, "ذَهَبْتُ زَيْدًا" denilmez. Ama, bu iki durum arasında bulunursa, iki vecihle de (harf-i cersiz, harf-i cerli) alâka kurabilir. Bu sebeple de biz, سَبَّحْتُهُ سَبَّحْتُ بِهِ "Onu tesbih ettim, ta'zim ettim", شَكَرْتُهُ وَشَكَرْتُ لَهُ "Ona teşekkür ettim..." diyebiliriz. Bunun böyle olduğu sabit olduğuna göre, şimdi biz diyebiliriz ki, "**tesbih**" fiili "**ism..**" kelimesiyle alâka kurup, "**ism**" kelimesinin de manada bir tesiri olmayınca, gerçekte bu fiil "ism" kelimesiyle değil, başkasıyla alâka kurmuştur ki, bu başkası da, "**er-Rabbu**" kelimesinin başına "bâ" harfi getirilmiştir. Buna göre şâyet, harfi getirmek de, getirmemek de câiz olduğuna göre, o halde buradaki bu ifade ile A'lâ Sûresi'ndeki "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى" (A'lâ, 1) ifadesi arasındaki fark nedir? denilirse biz deriz ki delilin "azâmet"e takdimi, "بِاسْمِ" ifadesinin başındaki bâ'nın zâid olmadığını söylemesidir. Bunu şu iki şekilde izah edebiliriz:

1) Cenâb-ı Hak, ilgili şeylerden bahsedip, "Biz mi yoksa siz mi?" deyince, böylece herkes de, bütün her şeyin Allah'tan olduğunu itiraf etmiştir. Ama onlardan, Allahu Teâlâ'nın vahdaniyyetini inkâr hususunda talepte bulunulduğunda, onlar, "Biz, mana bakımından O'na ortak koşmuyoruz. Biz ancak, isim bakımından birtakım putlar ediniyor ve onlara ilah adını veriyoruz.. Onları, yeri göğü yaratan Allah'tır diyen; binâenaleyh, biz gerçekte O'nu tesbih ve tenzih ediyoruz..." dediler. Bunun üzerine de Cenâb-ı Hak, "فَسَبِّحْ رَبَّكَ" buyurdu ki, bu "Ey insan, sen, gerçekte Allah'ın ortakları olmadığını itiraf ettiğin gibi, isim bakımından da O'nun ortakları olmadığını itiraf et de, başkasına, "ilâh" deme! Çünkü, isim, hem mâna, hem de hakikate tâbidir" demektir. Yaptığımız bu izaha göre, âyetin bu hitâbı, Hz. Peygamber (s.a.s)'e olmayıp, tıpkı bir vâizin, muayyen bir kimseyi kastetmeden,

"Ey miskin, ömrünü bitirdin, ama amelini hâlâ düzeltmedin..." demesi gibi olur ki, bu da, "Ey dinleyen miskin..." demektir.

2) İfâdenin takdiri, "بِذِكْرِ رَبِّكَ" şeklindedir. Yani, "Sen, onların yüz çevirdiğini söylüyorsan, kavmin arasında Rabbinin ismini yâdetmek suretiyle, O'nu tesbih et ve tebliğ ile meşgul ol!.." demektir ki, bu da, "Rabbini lisânın ve kalbinle yâdet, O'nu onlara anlat.. Onlar kabul etmeseler bile, böylece sen, tebliğden ibaret olan işinle O'na yönelmiş olursun.." anlamındadır. Demek ki, Cenâb-ı Hak sadece, "فَسَبِّحْ رَبِّكَ" demiş olsaydı, bu onun muhataplara, Rabbi anlatmasını ifade etmez, sadece, kişinin kalben yaptığı tesbihleri ifade ederdi. Ama, Cenâb-ı Hak, "فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ" buyurup, "ism" de lafzen zikredilen şey olunca, bu, ilgili şahsın, sadece kalben zikirle yetinmeyip, lisânen de zikredip anlatmakla memur olduğuna delâlet etmiş olur. Mananın, "Azîm olan Rabbinin ismi ile başlayarak tesbihte bulun..." şeklinde olduğu da söylenebilir. Böyle olması halinde bâ harfi zâid olmaz.

***ÜÇÜNCÜ MESELE:* Rabbû'l-âlemîn'in Himayesi**

Rabbiniz nasıl tesbih edilecektir? Biz deriz ki, ya mânen ki bu da, O'nun bir olduğuna, ortakları bulunmadığına, kâdir olduğuna, acizlikten berî olduğuna, dolayısıyla da haşretmekten aciz olmayacağına inanmakla olur. Yahut da, lafzen olur ki, bu da **"Sübhânellâhi, sübhânellâhi'l-azîm, sübhânehû ammâ yüşrikûn"** ve Cenâb-ı Hakk'ın, ortaklardan, acizlikten münezzeh olduğuna delâlet eden benzeri lafızlar söylenmesi suretiyle olur. Çünkü sen, O'nu tesbih edip, O'nun bir olduğuna, gerçekte, O'nun hakkında caiz olmayan her şeyden münezzeh olduğuna inandığında, O'nun, cisim olmaması gerekir. Çünkü cisimde, pek çok şey mevcuttur. Halbuki O, gerçek tek'tir, zât için çokluk düşünülemez, arâz değildir ve herhangi bir mekânda da değildir. O'nun için caiz olmayan her şey, O'nun bir olduğunu söylemekle son bulur. Böylece de O, bir şeyin üzerinde, içinde ve bir şeyden meydana gelmiş olmaz!.. Sen, "O, kâdirdir" dediğinde, O'nun için ilim, irâde, hayat vs. sıfatlar sabit olmuş olur. Ki, biz bunu, inşaallah İhlâs Sûresi'nin tefsirinde ele alacağız.

DÖRDÜNCÜ MESELE

"**El-azîm**" ile "**el-a'lâ**" arasındaki fark nedir? Burada, "**el-a'lâ**" yerine, "**el-azîm**" lafzının; A'lâ Sûresi'nde ise, "**el-azîm**" yerine, "**el-a'lâ**" lafzının kullanılmasının bir hikmeti var mıdır? Biz diyoruz ki, "**el-azîm**" ile "**el-a'lâ**" arasındaki farka gelince, "**el-azîm**", yakın oluşa, yakınlığa; "**el-a'lâ**", uzaklığa delâlet edip,

bunun izahı şöyledir: Duyu organları ile algılanan büyük şeyler, her mümkin varlığa yakın demektirler. Çünkü, şâyet o ondan uzak olacak olsa, onun yeri boş kalır. Binâenaleyh, orada şâyet başka cüzler olacak olsaydı, o, üzerinde bulunduğu şeyden daha büyük olmuş olurdu. O halde, bütün her şeye nispetle "**azîm**", o her şeye yakın olan demektir. Ama, "**sağîr**" (küçük olan) a gelince, bir cihetten yakın olduğu zaman, diğer cihetten uzak olmuş olur. "**el-aliyy** - âlî olan" ise, her şeyden yüce olan demektir. Çünkü, üst cihetleri bir şeye yakın olan şey, ondan daha uzak olmuş olur ve böylece de **el-a'lâ** (en üst, en yüce) olmuş olur. Şu halde, her şeye nispetle mutlak yüce olan, her şeyden alabildiğine âli ve uzak olan demektir. Bunu iyice kavradığına göre, bu demektir ki, müdrik olan eşyâ, Allah'ı tesbih ederler. Biz, "Allah" lafzından, "**selbî**" bir mana anlattığımıza göre, bizim, "O, bizim idrâkimizin kendisini kuşatmaktan çok çok yücedir, a'lâdır" dememiz doğru olur. Yine bizim, "Allah" lafzından, ilim ve kudret gibi, "**sübutî**" bir vasfı anladığımızda, O'na duyulan saygı, ilmimizin kendisine ulaşmış olduğu şeylerden, çok çok fazla olur. Bu sebeple de biz, "O, bizim ilmimizin kuşatmasından a'zamdır, a'lâdır, en büyüktür, en yücedir.." deriz. Bizim, "**a'zam**" sözümüzün anlamı, "O, kendisi gibi azîm bulunmayan bir azîmdir (وَهُوَ عَظِيمٌ لَا عَظِيمَ مِثْلَهُ) olur. Ve böyle ifade edişimizde de, hem selbî (لَا عَظِيمَ) hem de subûtî (وَهُوَ عَظِيمٌ) bir mefhûm bulunmuş olur. O'nun, "**a'lâ**" sözünün manası ise, هُوَ عَلِيٌّ وَلَا عَلِيَّ مِثْلَهُ "O, misli olmayan bir âlî (yüce)dir" şeklindedir. O halde "هُوَ عَلِيٌّ" selbî bir manaya işâret eder. "**el-A'lâ**" ise, başka bir sebepten dolayı, bunun gibidir. O halde, "**el-a'lâ**", hem lafzen hem de mânaca hakiki manada kullanılmıştır, "**el-a'zam**" ise, kendisinde selbî mana olduğu halde, lafzen hakiki manada kullanılmıştır. Binâenaleyh, "**el-azîm**"de aslî mana, âdeta, kendisine selbîlik bulunmadığı halde sübûtî bir mefhum olmuş olur. Binâenaleyh, "**el-a'lâ**", kullanma cihetinden "**el-a'zam**'dan daha güzeldir. İşte, aradaki fark budur.

Mevakı-ı Nücûm

فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾

"Hayır... İşte yıldızların düştüğü yerlere and ediyorum.. Ki, hakikaten bu, eğer bilirseniz, büyük bir yemindir" (Vâkıa, 75-76).

Bu tabirle ilgili birkaç mesele vardır:

***BİRİNCİ MESELE:* Önceki Kısımla Münasebet**

Bu âyetin, daha önceki kısımla münasebeti hakkında olup, bunun izahı şöyledir: Allahu Teâlâ, Resûlü'nü, hidâyet ve hak din ile peygamber olarak gönderince, ona, olması gereken her şeyi vermiş ve onu, olmaması gereken her şeyden arındırmış, tertemiz kılmıştır. Böylece de ona, hikmeti, yani kesin aklî delilleri ve bu delilleri yerli yerinde kullanmayı; güzel öğüdü, yani kalpleri yumuşatan, gönülleri aydınlatan faydalı şeyleri ve en güzel bir biçimde mücadele etmeyi vermiştir. Dolayısıyla da o peygamber bunları getirmiş, herkes de, herhangi bir şey ile ona numara etmekten aciz kalmış, ama yine de iman etmemişlerdir.

Kur'ân'da Yemîn Üslubu

Bütün bunlar kendilerine anlatılıp da iman etmeyen kimsenin, geriye ancak şöyle demesi kalmıştır. Bu beyanlar, iddia edilen şeyin açıklığından dolayı değil, tam aksine, bu davayı savunanın zihin kuvvetinden ve delilleri yerli yerince kullanabilmesinden dolayıdır. Halbuki bu kimse, o peygamberin sözle değil de, delil kuvvetiyle üstün geldiğini bilir. Mücadele eden iki kişiden biri diğerine, çaresiz kaldığında, çoğu kez, "sen, gerçeğin benim tarafımda olduğunu biliyorsun. Ama bana baskın çıkıyor ve insaflı davranmıyorsun" der. Böylece karşı taraf için, kendisinin işi yokuşa sürmediğine ve âdil olduğuna yemin ederek cevap vermekten başka bir çaresi kalmaz. Bu böyledir. zira o bir başka delil getirecek olsa, beriki yine ona, "Bu delil de, kuvvet ve kudretin ile beni yendiğin bir delil (yoksa haklılığın ile değil...)" der.

İşte aynen bunun gibi, Hz. Peygamber (s.a.s)'e de, Cenâb-ı Hak, olması gereken her şeyi verince, o kâfirler, "O, bize üstünlük taslamak istiyor ve aksini bile bile, bizimle mücadele (münakaşa) ediyor" dediler. Hz. Peygamber (s.a.s)'in, buna karşı yeminle cevap vermekten başka çaresi kalmadı. Dolayısıyla da Hak Teâlâ, Peygamberine, işte bütün bu delillerden sonra, çeşitli yeminler bulunan âyetler indirdi. İşte bu sebeple, **Kur'ân** vahyinin başlangıcında, özellikle Mushaf-ı Şerif'in son yedide bir kısmında yemin çok yer almıştır.

İKİNCİ MESELE

"بِمَوَاقِعِ" ifadesinin başındaki, bâ harf-i cerrinin neye taalluk ettiği hususunda deriz ki: Cenâb-ı Hak, mahlûkatın yaratıcısının ve rızık vericisinin,

kendisi olduğunu, kendisine saygı duyulması gerektiğini kesin delillerle beyan edip de, onlar da iman etmeyince, geriye yemin etme kalmıştır. Böylece Hz. Peygamber (s.a.s), (أُقْسِمُ بِاللهِ)*"Allah'a yemin ederim ki, ben doğruyum"* diye yemin etmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE: **"لَا أُقْسِمُ" Tabirinin İzahı**

Sen bunun bir yemin olduğunu söylediğin halde, niçin âyette لَا أُقْسِمُ *"yemin etmem"* diye ifade edilmiştir? Deriz ki: Bu hususta, hem naklî, hem de nakle muhalif olmayan aklî izahlar yapılabilir:

Naklî İzahlar

1. Buradaki "لَا" edatı, tıpkı, "لِئَلَّا يَعْلَمَ" (Hadid, 29) âyetinde olduğu gibi, zâidedir. Çünkü bu âyet, "لِيَعْلَمَ" takdirindedir.

2) Bunun aslı, te'kid lâm'ı ile "لَأُقْسِمُ"dur. Dolayısıyla, hemzenin fethası **"işbâ"** yapılmış da, vakıf halinde olduğu gibi, "لَا" şekline dönüşmüştür.

3) Bu, nâfiyedir (olumsuzluk ifade eder). Temelde de bu ifade, Arapların kullandığı şekildedir. Yemin ise daha sonra gelmektedir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Hayır, vallahi kâfirlerin sözü doğru değil. Buna yemin ederim" demektedir.

Aklî İzahlar

1) Buradaki "لَا" edatı, aslî manası üzere nâfiyedir. Fakat sözde terkîbî bir mecaz vardır ve takdiri şöyledir. Buradaki "لَا" tıpkı bir kimsenin başına gelenlerin açıklanamaz olduğuna, dolayısıyla sorulmaması gerektiğine işaret için söylediği, "Başıma gelenleri sorma..." sözündeki olumsuzluk gibidir, çünkü onun maksadı, sorma ile elde edilmeyecektir ve kişinin "sorma" deyişinin maksadı da, başına gelen hadisenin büyük bir şey olduğunu belirtmektir. Buna göre o âdeta, "Başıma çok büyük işler geldi" demiş olur. Bunun delili şudur: Dinleyen kişi ona, "Başına ne geldi" der. Şimdi eğer bu kimse, onun sözünün esas manasının, soru sormaktan nehiy olduğunu anlamış olsaydı, böyle demezdi. Karşı tarafın, "Hata ettin. Çünkü ben seni (aslında) sormaktan men etmiyorum" demesi doğru olurdu. Sonra "Sen benden sordun. Çünkü nasıl sormayasın ki..." derdi. Çoğu kez bu sözü söyleyen, arkadaşı soru sormadığında, "Benden sorma" ve "Başına ne geldi deme" der. Dinleyenin ise, "Sen beni sormaktan men ettin" deme hakkı yoktur. Bütün bunlardan, onların zihinlerinde, bunun bir nehiy değil, hadisenin büyük bir şey olduğu manası yer etmiş olur.

Bunun böyle olduğu bilindiğine göre, şimdi biz diyoruz ki: Şu iki cihetten birinden ötürü, yeminde de bu tür bir husus (mana) mevcuttur:

a) Ya hâdise son derece açıktır. Bundan dolayı kişi, "Ben hadisenin bu şekilde olduğuna yemin etmem. Çünkü hadise, anlatılmaya gerek olmayacak kadar açık ve alabildiğine büyüktür" der. Böylece bu kişi, yemin edip etmemeyi murat etmeyip, sadece vakıanın açık ve seçik olduğunu anlatmak maksadı ile, "**la-uksimu**" der.

b) Yahut da hakkında yemin edilen şey, yemin edilmesinin çok ötesinde daha mühim bir şey olmasından ötürü böyle denilir. Dolayısıyla, yemin eden, kendisini doğrular bir vaziyet alarak, "**la uksimu**", "yemin etmem, hatta bin kere bile yemin etmem. Emirin başına yemin etmem. Sultanın başına bile yemin etmem" der. Böylece son derece kesin ve emin olduğu için, "yemin etmem" demiş olur.

2) Bunun böyle oluşunun delili, bu sîganın (şeklin) Kur'ân'da yer almayışıdır. Kendisine yemin edilen varlık, Allah'tır, yahut O'nun sıfatlarından birisidir. Halbuki pek çok mahluk adına da yemin edilmiştir. Birincisi hakkında, eğer bütün her yerde, kendisine yemin edilen, aslında bazı şeylerin Rabbi olduğunu söylersek, bir problem söz konusu olmaz. Mesela, *"Saf saf duran (meleklere, mü'minlere) yemin olsun ki..."* (Sâffât, 1) gibi ifadelerle "saf saf duranların Rabbine", "kıyametin Rabbine", "Güneşin Rabbine (..)" gibi manalar kastedilmiş olur. Buna göre, bu âyetteki, *"Yıldızların düştüğü yerlere yemin etmem"* ifadesinin manası, "iş, üzerine yemin edilmekten ve şüphelenilmeden çok uzak, açık ve nettir" şeklinde olur.

DÖRDÜNCÜ MESELE: **Mevâkı-ı Nücûm**

"**Mevâkı'un-Nücûm**" (yıldızların düştüğü yerler) ne demektir? Deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) Bu, "doğu-batı", yahut sadece "batı" demektir. Çünkü yıldızlar batıya düşer (batıda batar).

b) Bu, onların gökteki burçlarındaki yerleri ve menzilleridir.

c) Bu, "yıldızların şeytanları takip etme esnasında ve sıkıştırma esnasında düştükleri-vurdukları yerler" manasınadır.

Bu, "kıyamet günü, yıldızlar saçıldığında düştükleri yerler" manasınadır. Kur'ân yıldızlarının düştüğü yer ise, kulların, meleklerin, peygamberlerin ve sâlih mü'minlerin kalpleridir. Yahut da, âyetlerin, hakkında vârid olduğu hükümler ve manalardır.

BEŞİNCİ MESELE: **Yıldızla Âyetin Münasebeti**

Yıldızların düştüğü yerlere özellikle yemin edilmesinin bir inceliği vardır? Deriz ki: Evet, hem şöyle çok kıymetli incelikler vardır: Yıldızların düştükleri yerlere yemin etmenin, bir yemin olmanın yanı sıra, aynı zamanda birer delil olduklarını zikretmiş ve bu hususu Zâriyât, Tûr, Necm ve benzeri sûrelerin yemin âyetlerinde açıklamıştık. Şimdi diyoruz ki: Durum burada da aynıdır. Çünkü Allahu Teâlâ, insanoğlunun meniden yaratılmasından ve ölümünden bahsedince, böyle iki zıddın yaratılmasına işaret etmek suretiyle, aslında kudretine, iradesine ve hürriyetine işaret etmiştir. Daha sonra da enfüsî delillerden bahsedince, âfâkî delillerden de yine, kudret, irade ve hürriyetine deliller zikrederek, *"Şimdi bana ekmekte olduğunuz (tohum)dan haber verin"* (Vâkıa, 63) ve *"Şimdi içmekte olduğunuz suyu söyleyin* bana..." (Vâkıa, 68) ve benzeri beyanlarda bulunmuş, iki zıddı yaratmaya kadir olanın, hür ve irade sahibi olduğuna işaret etmek için de, ziraate (ekine), onu çer-çöp yapmaya ve suyu tatlı ve acı olarak yaratmaya olan kudretinden bahsetmiştir. Ama dış dünyadaki delillerden hiç bahsetmemiştir. Bundan dolayı, yemin şeklinde, âfâkî - semâvî delilden de bahsederek, *"yıldızların düştüğü yerlere..."* buyurmuştur. Bu da, hür ve irade sahibi oluşunun delilidir. Çünkü gök ve gök dışında kalan şeylerin her birinin yeri, aslında eşit ve denk olmalarına rağmen, ayrı ayrı yerlerde yer almış olmaları, yine hür ve irade sahibi bir fâilin bulunuşunun delilidir. Dolayısıyla Hak Teâlâ, enfüsî ve âfâkî delillere işaret etmek için, özellikle, yıldızların düştüğü yerlerden bahsetmiştir. Bu tıpkı, *"Onlara, âfâk (dış dünyadaki) ve enfüslerindeki (kendilerindeki) âyetlerimizi göstereceğiz"* (Fussilet, 53) ve *"Şüphesiz inanmışlar için yeryüzünde ve nefislerinizde (kendinizde) âyetler vardır, görmez misiniz? Gökte de, rızkınız ve va'dolunduğunuz şeyler var"* (Zâriyât, 20-22) âyetleri gibidir. Cenâb-ı Hak, bu üç çeşit şeyden burada da bahsetmiştir.

Hak Teâlâ daha sonra وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ *"Ki, hakikaten bu, eğer bilirseniz, büyük bir yemindir"* buyurur. Buradaki "bu" zamiri, "yemin ediyorum, and ediyorum: ifadesinin ihtiva ettiği o yemine işarettir. Çünkü "uksimû" fiili, kasem (yemin) mastarını da ihtiva eder. İşte bundan ötürü, fiilden sonra açıkça görünmeyen mastarların yerine, sıfat getirilir de meselâ "ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا" yerine "ضَرَبْتُهُ قَوِيًّا" denilir.

Bu ifadeyle ilgili, nahiv ve mana bakımından birkaç mesele vardır: Nahvî olanlardan:

BİRİNCİ MESELE: **Dil Felsefesi: Âmil**

Âyetteki, لَوْ تَعْلَمُونَ *"Eğer bilirseniz"* şart cümlesinin cevabı nedir? Bazı câhiller, bunun cevabının, daha önce geçtiğini söylemişlerdir. Bu söz, sadece burada değil, her yerde fâsit (yanlış) bir sözdür. Çünkü şartın cevabı, hiçbir zaman kendisinden önce gelmez. Bu böyledir. Çünkü harfleri, mamulleri mevcut olmayınca, söz konusu olmaz. Dolayısıyla da meselâ, "زَيْدًا اِنْ قَامَ" denilemez. Diğer harfler de böyledir. Bunun sırrı (hikmeti) şudur: Harflerin amelleri, manaların amellerine benzer. Dolayısıyla da fâil, mef'ûl ve benzeri şeyler birbirinden ayırt edilebilir. Binâenaleyh âmil bir mana olup, mananın da, duyu organları açısından mahalli (görünen bir şekli) bulunmayınca, bunun ancak önce veya sonralığı görülerek, bilinip ayırt edilebilir. Böylece de, "قَائِمًا ضَرَبْتُ زَيْدًا" yahut da "ضَرْبًا شَدِيدًا ضَرَبْتُهُ" denilir.

Harflere gelince, bunların, gözle görülen, duyu organları ile anlaşılan, bir öncelik-sonralığı söz konusudur. Dolayısıyla, sonra geldiğini veya geleceğini bilmemizden sonra, bir şeyin, önceden var olduğunu farz etmemiz mümkün değildir. Fakat "mana"lar böyle değildir.

Bunun böyle olduğu sâbit olduğuna göre biz diyoruz ki: Şart edatının, mana bakımından ameli, şart ve cevap cümlesinden her birini, müstakil cümle olmaktan çıkarmasıdır. Binâenaleyh sen, "اِنَّ، مِنْ" edatlarını kullandığında, bunların, birinci cümleyi, tam bir cümle olarak bulunduktan sonra, tam cümle olmaktan çıkarmaları mümkün değildir. Bu, harflerin (edatların) amelinin, mananın amelinden daha zayıf olduğunun bilinmesinden ötürüdür. Çünkü harfin ameli de, mananın ameline dayanmaktadır. Fakat mananın önce veya sonra olarak farz edilmesi mümkündür. O halde fiillerin amelleri, mana cihetindendir; harflerin amelleri ise, "mana"ya benzediklerinden dolayıdır.

Bunun böyle olduğu sâbit olunca, diyoruz ki: Bazı va'z u nasihatçılar وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا اَنْ رَاٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ *"Andolsun ki o (kadın) ona niyeti koymuştu. O (Yusuf) da, (neredeyse) ona niyeti kurmuştu. Eğer Rabbisinin bürhanını görmemiş olsaydı..."* (Yûsuf, 24) âyetindeki, "هَمَّ" fiilini, "لَوْلَا" edatına taalluk ettirmişler (yani "Eğer Rabbisinin bürhanını görmeseydi, o da o kadına niyeti kuracaktı" manasını vermişler). Buna göre **Hz. Yusuf** (a.s)'tan, böyle bir niyet hiç sâdır olmamış olur. Fakat, yukarıda söylediğimiz sebepten ötürü, bu yanlıştır. Burada, daha da yanlıştır. Çünkü önce gelen cümle, sonra gelen "şart"ın, cezası (cevabı) olamaz. Zira, bir kimse,

"Eğer bilseydin, muhakkak ki Zeyd ayakta" diyecek olsa, doğru dürüst bir (Arapça) söz söylemiş olmaz.

Bunun böyle olduğu sâbit olunca, ilgili söz hakkında şu iki izah yapılabilir:

a) Bu "Eğer bilirseniz.." ifadesinin cevabı, tamamen hazfedilmiştir, cevap diye bir şey gönüle-kafaya konulmamıştır. Sadece ve sadece "لَوْ" şart edatının dâhil olduğu şeyin (işin) nefyedilmesi, söz konusu olmadığı kastedilmiştir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki, "Bu, yüceliğini bilemediğiniz bir kasemdir (لَا تَعْلَمُونَ) demiştir. Bunun izahı şöyledir: "لَوْ" başka bir şeyin bulunmaması sebebiyle bir şeyin imkânsızlığını anlatmak için kullanılır. Binâenaleyh birincinin (şart olan şeyin) kesin olarak bulunmamış olması gerekir. Bu sebeple, "لَوْ" edatının, "تَعْلَمُونَ"nin başına getirilmesi, o cevabı ister bilelim, ister bilmeyelim, bize onların bilgilerinin olmadığını anlatmıştır. Bu tıpkı, Arapların, müteaddi bir fiil olmasına rağmen, hiçbir mef'ûl gözetilmeksizin - niyetlenmeksizin, فُلَانٌ يُعْطِي وَيَمْنَعُ "Falan şahıs verir de, vermez de" demeleri gibidir. Çünkü onlar bu söz ile, sadece, o falancanın vermeye de, vermemeye de gücü olduğunu anlatmak istemişlerdir.

Bu izaha göre, eğer, "Peki, hakikî manadan başka manayı kastedip de, meselâ normalde, إِنَّهُ لَقَسَمٌ وَلَا تَعْلَمُونَ "Şüphesiz o bir yemindir, siz bilmezsiniz" denilmesi gerekirken, bunun yerine, ...لَوْ تَعْلَمُونَ "Eğer bilirseniz" denilmesinin hikmeti nedir?" denilirse, biz deriz ki: Bunun faydası (hikmeti), olumsuzluğu (bilmemeyi) te'kid (pekiştirme)dir. Çünkü bir kimsenin, "Eğer bilseydiniz..." şeklindeki sözü, onun tarafından ileri sürülmüş bir iddiadır. Binâenaleyh ondan istekte bulunulsa ve "Niçin bizim bilmediğimizi söylüyorsun?" denilirse, o, "Eğer bilseydiniz, şöyle yapardınız" der. Dolayısıyla bu kimse, tâ sözün başında, "Bilmiyorsunuz" demiş olsaydı, nefyi (olumsuzluğu) ilk başta murat etmiş olurdu, bu sebeple de sanki, "Herhangi bir delile ve sebebe dayanmaksızın, sizin bilmediğinizi söylüyorum" demiş olurdu.

b) Bunun takdiri, "Eğer bilseydiniz, o yemini büyük sayardınız. Ama onu büyük saymadınız, böylece de bilmediğiniz anlaşıldı. Çünkü bilseydiniz, o, gözünüzde büyürdü. Halbuki bir büyütme yok. O halde, siz bilmiyorsunuz" şeklinde olan bir cevabı vardır.

İKİNCİ MESELE

Eğer, *"Eğer bilseydiniz"* ifadesinin, bir mef'ûlü olup-olmadığı sorulacak olursa, deriz ki: Birinci izaha göre, bunun mef'ûlü yoktur ve tıpkı, "Falanca

verir de, vermez de" ifadesi gibidir. Buna göre Cenâb-ı Hak sanki bu cümle ile, "Sizin hiç bilginiz yok" demiş olur. Bu kelamın takdirinin, "Sizin bu yeminin büyüklüğüne dair bilginiz yok" şeklinde olması da muhtemeldir. Böylece bunun bir mef'ûlü bulunmuş olur. Fakat birinci izah, daha beliğ ve güzel. Çünkü o kâfirler, aslında hiçbir şey bilmiyorlardı. Zira onlar, eğer bilselerdi, açık ve kesin delillerle ortaya konulmuş olan gerçekleri haydi haydi bilip, kabul ederlerdi. Binâenaleyh *"Eğer bilseydiniz"* ifadesi, tıpkı, *"Onlar, sağır, dilsiz ve kördürler"* (Bakara, 18) ve *"Bu (kâfirler), hayvanlar gibidirler, hatta onlardan daha şaşkındırlar"* (A'râf, 179) âyetleri gibi olur.

İkinci izaha göre ise, şu iki mana verilebilir:

1) "Eğer sizin o yemine dair bilginiz olsaydı, onu mutlak önemserdiniz, ona saygı duyardınız."

b) "Eğer sizin o yeminin büyüklüğüne dair bir bilginiz olsaydı, onu muhakkak büyük sayar, saygı duyardınız."

ÜÇÜNCÜ MESELE

Âyetteki, *"Eğer bilseydiniz (bilirseniz)"* ifadesi, kendinden öncekilerle mi, sonrakilerle mi alâkalıdır? Deriz ki: Bu, iki cümle arasına girmiş, bir cümle-i i'tirâziyye olup, takdiri, وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ عَظِيمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ لَصَدَّقْتُمْ "Muhakkak ki bu büyük bir yemindir. Eğer bilseydiniz, bunu tasdik ederdiniz" şeklindedir. Buna göre eğer, "Peki, bu i'tiraziyye cümlesinin sağladığı fayda nedir?" denilirse, deriz ki: Bu, itiraz edenin, itirazı bertaraf etmeye gösterilen bir ihtimaldir. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"Şüphesiz bu bir yemindir"* buyurunca, bunu, *"büyük"* sıfatı ile niteleyerek, büyüklüğünü anlatmak istemiştir. Kâfirler ise, bunun böyle büyük olduğunu bilmiyor ve yıldızların işlerini (tesirlerini) bildiklerini iddia ederek, "Eğer böyle ise, bunun hakkında bir bilgimiz ve bir zannımız niçin yok" dediler de, Cenâb-ı Hak, "Eğer bilseydiniz, sizin için kesin inanç hâsıl olurdu" buyurmuştur.

Yukarıda bahsettiğimiz izaha göre, durum, bundan daha açıktır. Zira biz, âyetteki "لَا أُقْسِمُ" ifadesinin, "Durum, yemin ile tasdik edilmenin ötesinde, çok açık ve seçiktir" manasında olduğunu söylemiştik. Kâfirler ise, "Bunun açıklığı neresinde, aksine biz, açıklığın hiç olmadığını kesinkes söylüyoruz" dediler. Bunun üzerine Hak Teâlâ, "Eğer siz bir şey bilseydiniz, böyle kesin konuşmazdınız" demek istemiştir. Bundan daha açığı da, biraz önce belirttiğimiz gibi, Allah'ın üzerine yemin ettiği her şeyin, aslında hükmün bir delili oluşu ve fakat o delili, yemin şeklinde getirmesidir.

Binâenaleyh âyetteki, *"Şüphesiz ki bu büyük bir yemindir"* ifadesinin aslında manası, "Bu, güçlü bir delil ve bürhandır. Eğer nasıl büyük bir delil olduğunu anlasaydınız, neticesini (medlûlünü de) itiraf ve kabul ederdiniz. Bu netice de, Benim bir olduğuma ve haşre (diriltmeye) kudretime inanmanızdır" şeklindedir. Bu böyledir, zira yıldızların belli mevkilerine yerleştirilmelerinin bir delil oluşu son derece açıktır. Felsefecilere karşı, bundan daha açık ve ilzâm edici bir delil yoktur.

Mana ile ilgili meseleler de şunlardır:

***BİRİNCİ MESELE:* Mâna ile İlgili Hususlar**

Üzerine yemin edilen şey nedir? Diyoruz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) Bu, Kur'ân-ı Kerim'dir. Çünkü müşrikler Kur'ân'ı, bazen şiir, bazen sihir, bazen başka bir şey sayıyorlardı.

2) Bu, tevhit ve haşrdir. Bu, daha açıktır. Çünkü âyetteki "...لَقُرْاٰنٌ" ifadesi, yeni bir söz başlangıcıdır. Bunun böyle olduğunu ileride açıklayacağız.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hakk'ın "وَاِنَّهُ لَقَسَمٌ عَظِيمٌ" buyurarak, bu yemini "büyük" olarak tavsif edişinin hikmeti nedir? Deriz ki: Cenâb-ı Hak, "لَا اُقْسِمُ" buyurup, bunun manası da, "**muksemun bih**" (yemin edilen husus) açık ve net olduğu için, "artık buna yemin etmeme gerek yok" şeklinde olunca, Cenâb-ı Hak, "Bir yemin olmadığı için, yahut da büyük bir yemin olmadığı için buna yemin etmiyor değilim. Aksine bu büyük bir yemindir, ama ben buna yemin etmem. Hatta bundan büyüğüne de yemin etmem. Çünkü bu işin kesin bir hakikat olduğunu bilmekteyim" demek istemiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Genelde yeminler, büyük diye tavsif edilir. Nitekim yemin eden kimse hakkında, "Falanca çok büyük yemin etti" denilir. Daha sonra bu büyük yemin hakkında sen, vebâli büyük olduğu için, "yemîn-i mugallaza" (te'kidli yemin) dersin. Ama Cenâb-ı Hak hakkında, "azîm" (büyük) kelimesiyle yeminin tavsif edilmesi, en uygun olandır. Çünkü "azîm", sözü her kalbe uygun gelen, göğüslere korku salan demektir. "Azîm"de bu mananın olduğunu daha önce beyan etmiştik. Bu tıpkı büyük bir maddenin, büyük nesnelere yakın olması, büyüklüğünden ötürü de, büyük bir yer kaplaması gibidir. Aynen bunun gibi, maddî olmayan büyük bir şey de, pek çok şeye yakın olan ve pek çok gönlü dolduran demektir.

Kur'ân'ın Bazı Özellikleri

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾

"Muhakkak o, elbette çok şerefli bir Kur'ân'dır. Korunmuş bir kitaptadır o. Ona tam bir surette temizlenmiş olanlardan başkası el süremez. O, âlemlerin Rabbi'nden indirilmedir" (Vâkıa, 77-80).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE: **"إِنَّهُ" deki Zamirin Mercii**

إِنَّهُ ***"Muhakkak, o"*** ifadesindeki "o" zamiri, neye râcidir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, bilinen bir şeye râcidir. Bilinen de, Hz. Muhammed (s.a.s)'e indirilen kelâm (Kur'ân)'dır. Bunun böyle olduğu, herkesçe malumda, kâfirler, bunun bir şiir, bir sihir olduğunu söylüyorlardı. İşte bundan dolayı Hak Teâlâ onlara reddiyede bulunarak *"Muhakkak o, çok şerefli bir Kur'ân'dır"* buyurmuştur.

b) Bu zamir, daha önce zikredilmiş bir şeye (mezkûra) râcidir. Mezkûr olan o şey de, sûrede geçen, tevhit, haşr, bunlarla ilgili deliller ve bu hususlardaki bütün yeminlerdir. Yeminleri de, buna kattım, çünkü kâfirler, "Bütün bunlar Muhammed (s.a.s)'in kendi sözleri, uydurduğu şeyler" diyorlardı. Bundan ötürüdür ki Cenâb-ı Hak, *"Şüphesiz size bildirilen bu hakikatler çok şerefli bir Kur'ân'dır (uydurma) değildir"* buyurmuştur.

İKİNCİ MESELE: **"Kur'ân" Kelimesinin Manası**

"Kur'ân" kelimesi, mastar mıdır, isim midir? Diyoruz ki: Bu hususta, şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, kendisi ile, ism-i mef'ûl yani "okunmuş şey" (okunan şey) manası kastedilen bir mastardır. *"Eğer kendisi ile, dağların yürütüldüğü bir Kur'ân olsaydı..."* (Ra'd, 31) âyetlerindeki **"Kur'ân"**da bu manadadır. Bu, tıpkı büyük bir cisim hakkında, "Allah'ın kudretine, yani makduruna (güç yetirdiği - yarattığı) şeye bakın" denilmesi gibidir. Bu da tıpkı, *"İşte Allah'ın halkı (yani mahlûku)"* (Lokman, 11) âyetinde olduğu gibidir.

b) Yaklaşma vesilesine "**Kurban**"; kiracının veya kâhinin, sayesinde ağzını tatlandırdığı şeye "**hulvân**" denilmesi gibi, okunan şeye "**Kur'ân**" denmiştir. Yani o şeyin ismidir. Bu izaha göre, fakihlerin zekât konusundaki, "O, kendisine vacip olandan daha fazlasını verir. Beriki de "**cubrân**"ı alır. Yahut da "vacip olandan daha aşağısını verir, beriki de "**cubrân**"ı alır" şeklindeki sözlerine karşı çıkan kimsenin, görüşünün yanlışlığını anlatacağız. Çünkü bu kimse, "**cubrân**" mastardır, dolayısıyla ne alınır, ne verilir." demiştir. Bu kimseye denilir ki: "**Cabrân** da, tıpkı "**Kur'ân**"ın, ism-i mef'ûl (olan makrû) manasına gelişi gibi, ism-i mef'ûl manasınadır. Binâenaleyh alan kimseye "**câbir**" veya "**mecbur**" denilebileceği gibi, tıpkı "**kurban**" lafzı gibi, bunun sorulan şeyin ismi olduğu da söylenebilir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bu söz, müşriklere karşı bir cevap olduğuna göre, müşrikler, Kur'ân'ın "**makrû**" (okunan bir şey) olduğunu kabul ediyorlar demektir. Binâenaleyh *"Muhakkak o, bir Kur'ân'dır"* (okunan bir şeydir) demenin hikmeti nedir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) Bu, yani, "**Kur'ânun kerîmun**" ifadesinin tümü birden haberdir. Binâenaleyh demektir ki o müşrikler, her ne kadar onu okumasalar da, **Kur'ân**'ın "kerîm" oluşunu inkâr ediyorlardı.

b) Birinci şıktan daha güzel diğer izaha göre, onlar, "Bu, peygamberin kendisinin uydurduğu şey" diyorlar. Hz. Peygamber (s.a.s) de, o Kur'ân'ın, uydurduğu değil, (Allah'tan duyup, onlara okuduğu bir şey) olduğunu söylüyordu. Dolayısıyla da Kur'ân onlar nezdinde, okunmuş olmuyordu ve onlar, "Muhammed Kur'ân'ı okuyor" demiyorlardı. Halbuki, okuma ile bir şeyi uydurup söyleme farklı şeylerdir. Binâenaleyh, Hak Teâlâ *"Muhakkak bu şerefli bir Kur'ân'dır"* buyurunca, Kur'ân'ın, okunsun (tilavet edilsin) diye, Peygamber'e okunduğunu ifade etmiştir. İşte bundan dolayı, *"Muhakkak bu şerefli bir Kur'ân'dır"* buyurmuş ve okunan şeyin çokluğundan (çokça okunmasından) ötürü ona Kur'ân adını vermiştir. O, bazısı bu dünyada, bazı âhirette, hep okunacaktır.

***DÖRDÜNCÜ MESELE:* Kelimelerin Aşınması**

Âyetteki "**kerîm**" ifadesinde şöyle bir incelik vardır: Bir söz çokça okunup söylendiğinde, gözde ve kulakta basitleşmeye başlar. İşte bundan ötürü, padişahların meclisinde bir şey söyleyen kimseyi aynı şeyleri tekrar

etmez görürsün. Eğer o, sözü tekrar etse, "Niye tekrar edip duruyorsun" diye karşı çıkılır.

Kerîm'in Manası

Allahu Teâlâ, "Muhakkak bu, bir **Kur'ân**'dır (yani okunmuş, okunan ve okunacak olan bir şeydir) buyurunca, hemen peşinden "**kerîm**" (bir Kur'ân'dır) buyurmuştur. Bu, "çokça okunduğu ve tekrar edildiğinde basitleşmeyen, değerini kaybetmeyen, her zaman taze, turfanda ve parlak bir kelâm olmaya devam eder" demektir. İşte **Kur'ân** ezelî kelâm olduğu halde onun hakkında hadîs (yeni söz) denilmesinin kaynağı budur. Bu demektir ki: "Bu kelâm ezelî olmakla beraber, onu işiten henüz şimdi söylenmiş daha önce hiç duyulmamış bir söz diye düşünür. Hz. Peygamber (s.a.s)'den, binlerce yıl önce Kur'ân'ı bilen melekler bile, onu bir mü'minden duyup dinlediklerinde daha önce hiç duymadığı yeni bir sözü duyup dinleyenin hoşlanması, merakla dinlemesi gibi, bundan tat alırlar.

O halde "**kerîm**", bütün övgü sıfatlarını câmî bir isimdir. "**Kerîm**"in aslı temiz, üstünlüğü açık şey manasına olduğu da söylenmiştir. Öyle ki, aslı temiz olmayan birisine, kayıtsız-şartsız (mutlak) olarak "kerîm" denilmez. Böylece bir kimseye, "sadece kendisi kerîm" ifadesi kullanılır. Aynen bunun gibi, aslı temiz olup, kendisi böyle olmayan kimseye de ancak şartlı (kayıtlı) olarak, "kerîm" denir. Bu sebeple de, "bunun aslı temiz ama, kendi çok hasistir" denir. Mutlak manada cömert (sahî), ya insanlara çokça verip, yardım eden, yahut da verdiğini zorlanmadan veren kimsedir. Buna, başka bir üstün özelliği olmasa, tek bir sebepten ötürü olsa da, "kerîm" vasfı verilir. Bu sebep de, insanların, kendilerine bağışta bulunanları sevmeleri, vermeyen bir başkasından duyacakları sevinçten, verenden duydukları sevinç daha fazla olmasıdır. Binâenaleyh insanlar, zâhid veya âlim birisini gördüklerinde, ona "kerîm" demezler.

Bunun böyle oluşunu şu da destekler: İnsanlar, kendilerinden bir şey istemeyen birisini gördüklerinde, sırf istemediği için ona da "kerîm" derler. Çünkü insanlardan bir şey almak ve istemek, insanların çok zoruna gider. Bütün bu durumlar, avamın kıymetsiz örfüne göredir. Ama aslında "kerîm" kendisinde, aslının temizliği ile, şu andaki üstünlüğü şahsında toplayan kimsedir. Bunun delili şudur: Âlicenap, sehavetli bir zat, kendisine leîm (düşük) dedirtecek tarzda muamelede bulunmamalıdır.

O halde Kur'ân da, "aslı temiz, ve üstünlüğü meydanda" manasında, bir "kerim"dir. Çünkü lafzı fasîh, manası sahihtir. Fakat o, avamın anlayışına göre de "kerim"dir. Çünkü, ondan herhangi bir şey isteyen her bir insana, o, istediğini verir. Meselâ, fakîh onunla delil getirir, delilini ondan alır. Hikmet ilmi ile meşgul olan Kur'ân'dan medet umar, onunla istidlal eder. Edebiyatçı, Kur'ân'dan istifade eder ve onunla güç kazanır. Allahu Teâlâ da, **Kur'ân**'ı, "**kerîm**", "**azîz**" ve "**hakîm**" diye tavsif etmiştir. Binâenaleyh **Kur'ân,** "**kerîm**" olduğu için, ona yönelen, kapısını çalan herkes, ondan istediğine nâil olur. Çünkü pek çok insan, fazla bir şey bilip anlamaz. Ama **Kur'ân** ile meşgul olduğunda onu kolayca ezberlerler. Herhangi bir kitabı ezberleyenin, ondan bir kelimeyi başka kelime ile, bir harfi başka harfle okuduğu (yani hatasız okuduğu) çok az görülür. Ama bütün kurrâ, **Kur'ân**'ı hiç duraklamadan ve değiştirmeden (hatasız ezbere) okur; **Kur'ân**, "**azîz**" olduğu için, ondan yüz çeviren kimsede, o Kur'ân namına hiçbir şey kalmaz. Ama diğer ezberleyen, sonra onu bıraktığında, manası yine aklında kalır ve nazarsız doğru olarak anlatabilir. Ama **Kur'ân**'ı bırakan kimsede, **Kur'ân**, "**azîz**" olduğu için, hiçbir şey kalmaz. Dolayısıyla da onu sürdürmeyenin, aklında (ve kalbinde) hiçbir şey kalmaz; **Kur'ân,** "**hakîm**" olduğu için de, kim onunla meşgul olur, ona kalben yönelirse, **Kur'ân** onu diğer ilimlerden müstağnî kılar.

Hak Teâlâ, ...فِي كِتَابٍ *"O, bir kitaptadır"* buyurarak, onun bu kitapta olduğunu bildirmiştir. Peki, şimdi o kitapta olan şey nedir? Deriz ki: Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

a) O kitapta olan şey, **Kur'ân**'dır, yani, "O kitapta bulunan **Kur'ân**'dır" demektir. Bu tıpkı, فُلَانٌ رَجُلٌ كَرِيمٌ فِي بَيْتِهِ "Falanca, adamdır, evinde kerimdir" ifadesi gibidir. Bunu duyan kimse, sözü söyleyenin maksadının, o kimsenin evinde oturmakta olduğunu anlatmak olduğunu, fakat bu sözle, o kimsenin, evinde olduğu zaman "**kerîm**", dışarda iken "kerîm olmadığı" manasını kastetmek olmadığını şüphesiz bilir. Yine bu sözü duyan kimse, bu kimsenin, bu sözüyle, onun sadece evinde iken "**kerîm**" olduğunu kastetmediğinden şüphe etmez. Aksine bu kimsenin maksadı, o falancanın, evinde iken de "kerim" olduğunu anlatmaktır. Aynen bunun gibi, burada da, **Kur'ân**'ın o kitapta olduğu halde "**kerîm**" olduğu anlatılmak istenmiştir. Yahut da kitapta bulunan şey, "kerîm"liktir. Buna göre mana, "**Kur'ân,** o kitapta bulunan kerîm bir şeydir" şeklinde olur. Nitekim فُلَانٌ رَجُلٌ كَرِيمٌ فِي نَفْسِهِ "falanca aslında kerîmdir" denilir ve herkes buradaki "فِي نَفْسِهِ"

ifadesinin "**racûl**"ün "zarfı olmadığını bilir. Çünkü bu sözü söyleyen, "o, nefsinde racüldür, uyuyandır, oturandır" manasını kastetmemiştir. O, bu sözle bu kimsenin, kendilerinde kerem bulunan bir kerim olduğunu kastetmiştir. "قُرْاٰنٌ كَرِيمٌ فِى كِتَابٍ" ifadesi de böyledir. O halde **Kur'ân**, her ne kadar kâfirler onu "**kerîm**" kabul etmeseler bile, **Levh-i Mahfuz**'da kerimdir.

b) Bu kitapta bulunan şey, "kerîm olan **Kur'ân**" ifadesinin tümüdür, yani, o **Kur'ân** kitapta bu şekilde yer almıştır. Bu tıpkı, "وَمَا اَدْرٰيكَ مَا عِلِّيُّونَ" ifadesi, Allah'ın kitabındadır" denilmesi gibidir ki bu durumda kastedilen mana, "O, **Levh-i Mahfuz**'dadır, onun unvanı orada, "O kerîm bir **Kur'ân**'dır" diye yer alır" şeklinde olur. Bu iki izah da doğrudur, ama birincisi, gökte okunmuş olma manasına geldiği için daha fazla ta'zîm ifade eder.

***BEŞİNCİ MESELE:* "Kitap" Vasfının Anlatımı**

"Kitap" sözü ile ne kastedilmiştir? Deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılmıştır:

1) En doğru izaha göre, bununla "**Levh-i Mahfuz**" kastedilmiştir. Bunun delili, *"Aksine o, yüce bir Kur'ân'dır, Levh-i Mahfuz'dadır"* (Burûc, 21-22) âyetidir.

2) Bu, "Mushaftır.

3) Bu, semâdan indirilen kitaplardan bir kitaptır. Binâenaleyh bu, (adı) **Tevrat**'ta, **İncil**'de ve diğerlerinde bulunan Kur'ân'dır. Buna göre eğer, "Kitab" kelimesi, "**fi'âl**" vezninde olup, bu vezin de müfret için olduğunda, "**hisâb**" ve "**kıyam**" vb. kelimeler gibi ya mastardır, yahut da "**libas**" (giysi), "**lisâm**" (örtü) gibi isimdir, yani "**mektub**"un (yazılan şeyin) adıdır. Her ne olursa olsun, **Kur'ân,** mastar manasındaki "**kitab**"ın (yani yazma işinin) içinde olamayacağı gibi,) ism-i mef'ûl manasındaki "**mektub**"un içinde de olamaz. O, olsa olsa, ya bir levhada, yahut da bir sahifede yazılmış olur. Binâenaleyh yazılan şey, kitapta (yani yazmada) değil, olsa olsa kâğıdın (yazılacak malzemenin) üzerinde olur. Deriz ki: Bahsettiğin kalıplar, kitabın, ne "mektûb" ne "mektûbun fih", ne de "mektûbun aleyh" olduğuna delâlet eder. Çünkü "لِثَام" (lisâm), kendisiyle yaşmaklanılan şey, "صِوَان" **(sıvân)**, kendisinde elbiselerin muhafaza edildiği şey (sandık) demektir. Ama "**levh**" (levha), sadece, üzerine yazılan şey olunca, ona "kitap" demek doğru olmuştur.

***ALTINCI MESELE:* Meknûn**

"**Meknûn**", kapalı demektir. Nitekim Hak Teâlâ, *"Meknûn inci gibi.."* (Tûr, 24) ve *"Meknûn yumurtalar gibi..."* (Sâffât, 49) buyurmuştur. Şimdi

eğer, âyetteki "kitap" sözü ile **Levh-i Mahfuz** kastedilmişse, o, kapalı değil, tam aksine, ondaki o şey menşur, yani açık, malûm ve yaygındır. Yok eğer, bundan "**mushaf**" kastedilmişse, onun meknûn (saklı) ve örtülü olmadığı açıktır. Öyleyse, bunu nasıl cevaplayabilirsiniz?

1) Biz deriz ki, korunmuş ve muhafaza edilmiş şey, eğer çok kıymetli değilse, sadece göz ile muhafaza edilip kollanır; bu şey, insanlara da açıktır. Binâenaleyh, eğer, kıymetli ve değerli olursa, göz ile koruyup muhafaza etmekle yetinilmez, tam aksine, gözlerden ırak tutulur. Bu sebeple, giderek, son derece kıymet sahibi olduğunda, buna göre de, muhafazası derece derece artar. Meselâ, bazen ambarda muhafaza edilir; bu da yetmezse (icap ederse) gömülür.. O halde, örtmek, "en mükemmel derece koruma"nın ayrılmaz bir vasfı gibi olmuş olur. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, "iyice korunmuştur" anlamında, "**meknûn**" buyurmuş, "**melzûm** - netice"yi murat eden, lâzımı zikretmiştir ki, bu, kelâmın fesahatiyle ilgili bir hususdur. Nitekim sen, meselâ, "Falanca, bir kırmızı lira (altın)dır" dersin ki, bu, "Onun eşi ve benzeri nâdir bulunur" demektir.

2) "**Levh-i Mahfuz**" hususî melekler hariç, hiç kimsenin muttali olamayacağı ve ancak, tertemiz kimselerin seyredebileceği, gözlerden nihai ve mahfuz bir şeydir. **Kur'ân**'a gelince, **Kur'ân** da, onu değiştirmek niyetinde olan kimselerin bakışlarından, tahrif edicilerin ellerinden, daima ve her zaman saklı, örtülür ve mahfuzdur, korunmuştur.

Kitapta Olduğunu Tasrihin Sebebi

İmdi, "Her okunmuş şey kitapta olduğu halde, **Kur'ân**'ın kitapta olduğunun belirtilmesinin hikmet ve faydası nedir?" denilirse, biz deriz ki: Bu, o kâfirlere verilen cevâbı te'kîd etmek içindir.. Çünkü o kâfirler, "Peygamber, bunu uydurdu; o, bunu kendiliğinden söylüyor" diyorlardı. Cenâb-ı Hak ise, "**Kur'ân, makrûdur** (okunandır), Peygamber okumuştur" deyince, onların bu iddiaları çürütülmüştür. Bunun peşinden onlar, "Eğer bu **Kur'ân**, ona okunmuşsa, bu, cinlerin sözüdür" deyince de, Cenâb-ı Hak, "Kitaptadır.." buyurmuştur ki, bu da, "O melek bunu o Peygamber'e, bir kitaptan aldıktan sonra indiriverdi. O halde bu, cinlerin sözü olması şöyle dursun, o meleğin sözü de değildir.." demektir.

Ama biz, "O, kerîm olunca, bir kitapta olur" dediğimizde, bunun faydası gâyet açık olur.

"Onun korunmuş bir kitapta olduğunun belirtilmesinin faydasına gelince, bu, "O, evvelkilerin yazılmış sahifelerdeki masallarıdır" diyenlere bir reddiye olmuş olur ki, bu da, "O halde ne diye, kâfirler onu mütâlaa edip okumamışlar? Ona vakıf olmamışlar?! Hayır hayır, tam aksine, O, ancak tertemiz kitaptadır" demek olur. Bu durumda, bahsettiğimiz gibi, onun "**Kur'ân**" olarak nitelenmesi "Onu kendiliğinden söylüyor!" diyenlere cevap; "Kitaptadır.." ifadesi, "Onu ona cinler okuyor" diyenlere bir reddiye olmuş olur. Çünkü böyle diyen kimse, o **Kur'ân**'ın okunduğunu kabulleniyor, fakat başka bir şey hususunda tartışıyor, mücadele ediyor. "**Meknûn**" ifadesi de, "O, kitapta okunmuştur, ama ne var ki, evvelkilerin masallarındandır!" diyenlere bir reddiyedir.

YEDİNCİ MESELE: **"لَا يَمَسُّهُ"deki Zamir**

"لَا يَمَسُّهُ" ifadesindeki zamir, sahih olan görüşe göre, "kitap"a râcîdir. Bunun, "إِنَّهُ" ifadesinin râcî olduğu şeylere râcî olduğu da söylenebilir. Buna göre mana, "**Kur'ân**'a, ancak tertemiz olanlar dokunabilir" şeklinde olur. "لَا يَمَسُّهُ" fiili ihbarî bir cümledir. Ne var ki, tıpkı وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ *"Boşanan kadınlar beklesinler..."* (Bakara, 234) ifadesinin emir anlamında olan bir ihbarî cümle olması gibi, bu ifadenin nehiy anlamına gelip gelmeyeceği hususunda ihtilâf vardır. Binâenaleyh, kim, buradaki "kitap" sözüyle "**Levh-i Mahfûz**"un kastedildiğini söylerse, -ki bu, bizim de beyân ettiğimiz gibi en doğru görüştür-, o bu ifadenin, lafzen ihbarî bir cümle olduğu gibi, manaca da ihbarî bir cümle olduğunu söylemiş olur. Biz, "يَمَسُّهُ" ifadesindeki zamirin "kitap"a râcî olduğunu söylediğimizde bu söz konusu olabilir.

Ama, "kitap" ile, "**mushaf**"ın kastedildiğini söyleyenlere gelince, onların bu görüşleri hususunda ihtilâf edilmiştir. Burada, **İbn Atiyye**'nin naklettiği, şöyle bir tutarsız taraf vardır: "Bu ifade, hem lafzen, hem de mânaca nehiydir. Bu fiilin sonundaki fiilin dammesi ise, ona, i'râb için getirilmemiştir." Bu izahın anlamı yoktur.

SEKİZİNCİ MESELE: **Zamirden Maksad Levh-i Mahfuz**

Buradaki "kitap" sözü ile, **Levh-i Mahfûz**'un kastedildiği görüşü en doğru görüş olduğuna göre, "لَا يَمَسُّهُ"deki zamirin de, "kitap"a râcî olduğunun söylenmesi sahîh ve doğrudur. Peki, buna göre, daha nasıl, -Allah kendisine rahmet etsin- **Şafiî**'nin, "Abdestsiz kimsenin **Mushaf**'a dokunması caiz değildir" şeklindeki görüşü doğru olabilir? Biz diyoruz ki, görünen odur ki, **Şafiî**, (r.a) ilgili hükmü, âyetin sarîh manasından elde

etmemiştir. Belki de o bu hükmü, sünnetten almıştır. Çünkü Hz. Peygamber, **Amr İbn Hazm**'a, لَا يَمَسُّ الْقُرْاٰنَ مَنْ هُوَ عَلٰى غَيْرِ طُهْرٍ *"Kur'ân'a, temiz olmayanlar dokunamaz..."*[12] diye yazmış (yazdırtmış)tır. Yahut ta **Şafiî** (r.a), bu hükmünü, bu âyetten istinbât yoluyla çıkararak şöyle demiştir: "**Kur'ân**'a temiz olarak dokunmak, ona saygıya; temiz olmaksızın dokunmak ise, bir tür hakîr görmeye delâlet eden, sıfatlardan bir sıfattır, haldir." Bu böyledir, zira, zıt şeylere zıtlarıyla mukabelede bulunulması gerekir. Binâenaleyh bu demektir ki, temiz olarak dokunmak, temiz olmadan dokunmanın mukabilidir. Dokunmamak ise, bu iki şeyden herhangi birini yerine getirmeme demektir. Aynen bunun gibi, "ikrâm" (değer vermek) de hakîr görmenin mukabilindedir. O halde burada, ne ikrâm ne de hor görme sayılacak bir durum vardır.

İmdi, biz diyoruz ki, **Mushaf**'a dokunmayan, ne "mükrim-iyi davranan" ne de hakir görücü olur. Dokunmayı terk etmek suretiyle, kişi, iki zıddın ikisini de yapmamış olur. O halde bu demektir ki, **Kur'ân**'a temiz olarak dokunmada, ona saygı; abdestsiz dokunmada ise, onu hor ve hakir görme vardır. Dolayısıyla abdestsiz dokunmak caiz değildir. İşte bu, **Şafiî** (r.a) ile, derece bakımından ona yakın olanlara yakışan ince bir izahtır.

Bir İncelik

Sonra burada, bu âyetin tefsiri hususunda tefekkür ederken, bu âciz kula has olan şöyle fıkhı bir nükte bulunmaktadır. Binâenaleyh, bu aciz, burada bu fıkhı inceliği belirtmek istemiştir. Çünkü, bu inceliğin (kalbime) doğması, Allah'ın bir lütfudur. Binâenaleyh, bu inceliğin bize lütfedilmesine mukabil, bunu, yazıyla belirtmemiz lazım. Bu incelik şudur: **Şafiî** (r.a), abdestsiz ve cünüp kimsenin, Mushaf'a dokunmalarının caiz olmayacağını belirtmiş ve bu iki kimseyi temiz addetmemiştir. Derken, cünüp kimsenin Kur'ân okumasını yasaklamış, ama abdestsiz kimsenin okumasını ise yasaklamamıştır. Ki bu, **Şafiî** (r.a) tarafından, Allah kelâmından istinbât edilen bir hükümdür. Bu böyledir, zira Cenâb-ı Hak وَلَا جُنُبًا *"cünüpken de..."* (Nisa, 43) ifadesiyle, bu kimseyi, mescide girmekten men etmiştir. Binâenaleyh, bu men ediş, cünüp kimsenin "zikr" ehli olmadığına delâlet eder. Çünkü, cünüp kimse şâyet "zikr"e ehil olmuş olsaydı, Allah, bu kimseyi, mescide girmekten men etmezdi. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"O evlerde Allah, onların yüce tanınmasına ve içlerinde adının anılmasına izin*

12 **Kenzû'l-Ummâl** 1/2830

vermiştir" (Nur, 36) âyetiyle, "zikr"e ehil olanlara mescitlere girme müsaadesinde bulunmuştur.

Mescitte zikirde bulunulmasına müsaade edilen kimse ise, zorunlu olarak, mescide girmesine müsaade edilmiş kimsedir. Binâenaleyh, şâyet, cünüp kimse zikre ehil olmuş olsaydı, o, mescide girmekten ve orada kalmaktan men edilmiş olmazdı. Halbuki, mescide girme işi; bu vasfı taşıyan her iki insan ile, bunların herhangi birinden de men edilmiştir. Abdestsiz olana gelince, bunun, mescide girmekten men edilmediği bilinmektedir. Çünkü, sahabeden kimileri, mescide bu şekilde giriyorlardı. Ayrıca, Hz. Peygamber de, insanların mescidde uyumalarına müsaade etmiştir. Evet, mutlak manada uyuma bir abdestsizlik değildir, ama bazı hususî uyuma şekilleri vardır ki, imamlar arasında ihtilaflı olmasına rağmen, bu uyuyuştan abdestsizik hükmü çıkar.

Mescide girmekten men edilmeyen kimsenin ise, onun zikre ehil olmadığı hususu sâbit olmaz. Binâeneleyh, abdestsiz kimsenin, Kur'ân okuması caizdir.

İmdi, "Cünübün, tesbihatta ve istiğfarda da bulunmaması gerekir. Çünkü, bunlar da bir zikirdir" denilirse, biz deriz ki, Kur'ân okuma, mutlak anlamda zikirdir. Nitekim Cenâb-ı Hak, *"Şüphe yok ki o (Kur'ân), senin için de kavmin için de kafî bir şereftir.."* (Zuhruf, 44), *"Zikr sahibi olan Kur'ân'a andolsun..."* (Sad, 1) ve *"... ve içlerinde adının anılmasına..."* (Nur, 36) buyurmuştur. Ne var ki biz, mescide, mescid (secde edilen yer) denildiğini bilmekteyiz. Çünkü, kavmin (bir kimsenin) mescidi, onun secde ettiği yerdir; ki, secde ifadesinden, namaz kastedilir. Namazda vâcip olan zikir ise, Kur'ân'dır. O halde, kastedilen zikrin, **Kur'ân** olduğu, Cenâb-ı Hak'ın "يَذْكُرُ فِيهَا اسْمُهُ" (Nûr, 36) ifadesinden anlaşılır.

Bu, aklî cihetten de böyledir; çünkü Kur'ân'dan başkası da, manası kastedilerek, bazen, zikir olabilir. Böylece, bu şey, zikir olmaksızın bir kelâm olmuş olur. Çünkü, "**estağfirullâhe**" diyen bir kimse, kendisinin böyle dediğini haber vermiş olur. Yine, "**Lâ havle velâ kuvvete illâ billâhi'l-aliyyi'l-azîm**" diyen kimse de, böyle dediğini haber vermiş olur. Ama, "**Kul hüve'llahu ehad...**" diyen kimsenin durumu böyle değildir. Çünkü (hakikatte), bunu söyleyen o değildir. Tam aksine, o, sadece bunu ifade edendir. Yine bu kimse, bir başkasına, *"De..."* diyen de değildir. O halde **Kur'ân,** ancak, kelâm kastıyla değil de, zikir kastıyla olan bir zikirdir. Binâenaleyh,

mutlak (kayıtsız) olarak zikir, işte **Kur'ân**'dır... Ama, **Kur'ân**'ın dışındaki ise, bazen zikir olabilir, bazen de olmayabilir.

"Peki bir kimse, *"Oraya, esenlikle giriniz..."* (Kâf, 34) dese de, bununla, bir haber manasını kastetse, bunun, ne **Kur'ân**, ne de zikir addedilmesi gerekir..." denilirse, biz deriz ki: Bu, aslında **Kur'ân**'dır, ama bir kimse bunu, haber verme, bildirme kastıyla söyler de, bu sözüyle oraya girme emrini ve müsaadesini kastederse, bu durum bu kimseyi, her ne kadar o ifadeyi **Kur'ân** okumaktan çıkarmasa dahi, **Kur'ân** okuyucu olma vasfının dışına çıkarır (bu durum bu kimseyi **Kur'ân** okuyucu olmaktan çıkarmış olur). İşte bu niyetle bu sözü söyleyen kimsenin, namazının bâtıl olacağına hükmediyoruz. Eğer bu kimse, bu durumda bu niyet üzere **Kur'ân**'ı okuyucu olmuş olsaydı, namazı bâtıl olmuş olmazdı. Bu, bu kitabı mütalâa eden kimsenin, dikkatli davranmasını gerektiren bir inceliğin bulunduğu bir cevaptır. Bu, benim, bir kimsenin izin amacıyla, "Selâmetle buraya giriniz.." şeklindeki sözünün **Kur'ân** olmadığını söylenmesi ile, yine bir kimsenin, herhangi bir kastı olmaksızın "selâmetle buraya giriniz" şeklindeki sözü ile **Kur'ân** okuyucu olmaması arasını, ayırmama göredir.

Aklî bakımdan cevaba gelince, bu da şudur, ibâdet, nefsin arzu ve hevesinin hilâfınadır. Şehvet ise, ya, mide ve karın (yeme-içme) şehvetidir; ya da, ekseri halde, ferc (cinsî ilişki) şehvetidir. Çünkü hiç kimse, yenilecek, içilecek ve nikâhlanacak bir diğer şey arzulamamış olsa bile, bu ikisinden halî ve müstağnî olamaz. Çünkü karın şehveti, sadece şehvet olarak bulunmaz, hatta açlık sırasında bir ihtiyaç, korku anında da bir zarûret halini alır. Bu sebepledir ki, Cenâb-ı Hak, *"Canlarının sevdiklerinden etler..."* (Tûr, 22) buyurmuştur. Yani, "Bu, bir ihtiyaç ya da bir zarûret gereği olmaz; bu sadece, sırf arzu ve canlarının çekmesinden ötürüdür" demektir, daha önce biz bunu, ilgili sûrede beyân etmiştik. Ferc (cinsî ilişki) şehvetine gelince, bu da, bir şehvet olmanın dışına çıkamaz. Şâyet çıkarsa, bu, zarûret değil de, bir ihtiyaç babında ele alınır. Şu halde, ferc şehvetinin katıksız bir şehvet (olup) olmadığı (tam) bilinemez. Bu hususdaki ibâdet de, şehvetten dolayı ilâve olunmuştur. Binâenaleyh, ferc şehveti de, bedenî bir ibâdeti, sadece bedenî bir ibâdet olmaktan çıkarmakla kalmaz, hatta Şâri (Cenâb-ı Hak), o bulunduğu halde haccın, orucun ve namazın geçersizliğine hükmeder (hükmetmiştir).

Batn, karın şehvetine gelince bu, mücerret bir şehvet (arzu) olmayınca, hac hariç, ondan dolayı namaz ve oruç geçersiz kılınmıştır. Geçersiz

kılınmadığı da olmuştur. İşte bu sabit olunca, biz deriz ki: Çıkan bir şeyin (kazûrât) çıkması, batn şehvetinin giderilmesinin delili, meninin çıkması da, ferc şehvetinin giderilmesinin delilidir. Binâenaleyh, bunlar sebebiyle nefsi temizlemek gerekir. Fakat ne var ki, zâhir ile bâtın birbirlerine bakarlar (paraleldirler). Bu sebeple Cenâb-ı Hak, bâtına uysun diye, zâhirin temizlenmesini, abdest bozma (el-hades) ve inzâl (menî gelmesi) halinde emretmiştir. Şâyet insanda bir basiret var ise, cünüplükten dolayı, bâtınını temizlemek için bu yıkanmasına ve guslüne bakarsa, (o zaman) o, ruhunda bir hafiflik hisseder, namaz ve zikir hususunda bir arzu ve rağbet duyar.

Yemeden Dolayı Abdest

Burada, bu nükteyi şöyle tamamlayabiliriz: Şâyet bir kimse, "Şâyet senin dediğin doğru olsaydı, tıpkı "**hades**" gibi yemeden dolayı da abdest almak gerekirdi. Zira yeme, (batın) şehvetinin giderilmesidir. Nasıl ki, şehvetin giderilmesinin delili olması sebebiyle, inzâlden dolayı yıkanmak vâcib oluyorsa, ihtiyaç bu yolla giderildiğinden, (tenâsül uzvunun) girdirme (îlâc) de böyledir; yine, abdest bozmak ve yemek yeme de böyledir" derse, biz deriz ki: Burada, gizli bir sır bulunmaktadır. Bu da bizim açıkladığımız şu hususdur: Yeme işi bazen, ihtiyaç ve zarurete binâen olur. Şu halde deriz ki, yeme işinin şehvet olduğu, ancak bir alâmet ile bilinebilir. Kişi abdest bozduğunda, onun (daha önceden) yemek yemiş olduğu anlaşılır, fakat bunun şehvet sebebiyle olduğu anlaşılmaz. Ama girdirmeye gelince, bu, ne zaruretten ne de ihtiyaçtan ötürü olur. O, nasıl olursa olsun, bu şehvettir (sadece). Böylece şârî (hüküm koyan), temizlemeyi şu iki delile bağlamıştır:

a) Hz. Peygamber (s.a.s)'in şu hadisi: إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ *"Sudan (menîden) dolayı, muhakkak ki su (yıkanma) gerekir."* Çünkü inzâl (meninin gelmesi), abdest bozma (ihdâs) gibidir. Nitekim "hades" çıkan şey olup, bu, abdestin gerekmesinde aslolandır. Aynen bunun gibi, bir çıkma işi olan inzâlin de, yıkanmasının gerekli olmasından asl ve temel olması gerekir. Çünkü o zaman, ihtiyacın ve şehvetin giderildiği anlaşılır. Çünkü insan, inzâl vaki olduktan sonra, zâhirde cimâyı (cinsî ilişkiyi) arzulamaz.

b) Hz. Peygamber (s.a.s)'den rivâyet edilen şu hadis: اَلْوُضُوءُ مِنْ اَكْلِ مَا مَسَّتْهُ النَّارُ *"Ateşin dokunduğu şeyin yenilmesinden dolayı abdest gerekir.."* Nasıl, "hades"in çıkması ona delâlet ediyorsa, bu da, şehvetin giderildiğinin delilidir. Bu böyledir, zira muzdar (mecbûr) olan kimse, yiyeceğin ateşle pişip olgunlaşmasını da bekleyemez, bilakis o, nasıl olursa olsun, onu yer..

Şu halde, iyice pişmesinden sonra bir şeyi yemek ise, o kimsenin, bununla şehvetini giderdiğine, zarûreti savuşturmadığına delildir.. Biz sorunun cevâbını tekrarlıyor ve diyoruz ki: Bu anlaşılınca, ister **İmâm-ı Şafiî** (r.a), ferc şehvetinin katıksız bir şehvet olduğuna, binâenaleyh, cünüplüğün ibâdetle birlikte olamayacağına, bu sebeple de cünüp olanın Kur'ân okumaması gerektiğine; abdestsiz olanın ise, okumasının caiz olduğuna, zira, abdest bozmanın, ona göre, mahzâ bir şehvet olmadığına hükmetmiştir.

DOKUZUNCU MESELE: **Mutahherûn Kimlerdir?**

Cenâb-ı Hakk'ın, إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ *"tam bir surette temizlenmiş olanlardan başkası..."* ifadesine gelince, bunlar melekler olup, Allah onları ta başlangıçta temizlemiş ve onları, bütün ömürleri boyunca da böyle bırakmıştır. Bundan murat şâyet "hades-abdest bozma" olmuş olsaydı, o zaman "إِلَّا الْمُتَطَهِّرُونَ" (ille'l-mütetahherûne) ve **tî** ve **hâ**'nın şeddesiyle "إِلَّا الْمُطَّهَّرُونَ" (ille'l-muttahherûne)dan başkası ona dokunmaz" buyururdu. Meşhur ve sahih olan kıraat ise, "الْإِطِّهَارُ" (el-ittıhâr)'dan değil, "التَّطْهِيرُ" (et-tathîr) kökünden almakta olan "الْمُطَهَّرُونَ" şeklindedir.

İşte buna göredir ki, daha önce zikretmiş olduğumuz diğer izah şekli de kuvvet kazanır. Bu, şu cihettendir: Bazıları tıpkı kâhinler için dedikleri gibi, "O **Kur'ân** göktendir; onu cinler indirir ve onun üzerine atar.." demekteydiler. Çünkü onlar, Hz. Peygamber (s.a.s)'in, bir kâhin olduğunu iddiâ etmekteydiler. İşte bundan dolayı Cenâb-ı Hak, "Ona cinler dokunamaz. Ona ancak, pislikten iyice temizlenmiş olan, fesât ve kan dökme işine asla konu olmayan, bu sebeple hiç kötülük yapmayıp kan dökmeyen o pâk melekler dokunabilir..." buyurmuştur.

Onların dışında bulunanlar ise, bu tarz üzere temizlenmiş (mutahhar) değillerdir. Şu halde bu ifade, **Kur'ân**'ın uydurması; Hz. Muhammed'in şair, cin çarpması sebebiyle mecnûn (cinli) ve kâhin olduğunu iddia edenlere karşı gelmiş olan bir reddiye olmuş olur. İşte bütün bunlar da, Allahu Teâlâ'nın zikretmiş olduğu, **Kur'ân**'ın o vasıfları ile reddedilmiş olmaktadır.

ONUNCU MESELE: **Tenzîl**

Cenâb-ı Hakk'ın تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ *"O, âlemlerin Rabbinden indirilmedir"* ifadesine gelince, "tenzîl" kelimesi, bir mastardır. Bir kitapta olan Kur'ân, bir tenzîl (indirmek) olmayıp, o, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Onu er-Rûhu'l-emîn indirdi..."* (Şuarâ, 193) buyurduğu gibi, "münezzel" (indirilmiş)tir. (Ne dersin?). Biz deriz ki: Masterın zikredilip de, ism-i mef'ûlün kastedilmesi,

çokça görülen bir durumdur. Nitekim biz bunu, هٰذَا خَلْقُ اللهِ *"Bu, Allah'ın yaratmasıdır"* (Lokman, 11) âyetinde açıklamıştık.

Fail ve Mef'ûl Yerinde Mastar

Buna göre eğer, "Burada, hakikatten mecâze yönelmenin faydası nedir?" denilecek olursa, biz deriz ki: "**Tenzîl**" ile "**münezzel**" kelimelerinin her ikisi de mef'ûl olup, bunlar faillerine taalluk ederler. Fakat ne var ki, fâilin mastara taalluk etmesi, daha çok olan şeydir. Mef'ûlün taalluku ise, onunla kâim olan bir vasıftan ibârettir. "Biz deriz ki: "Bu, kelâm hakkında geçerlidir. Nitekim Allah'ın kelâmı da, bize göre, Allah ile kaim olan bir sıfattır. Biz bunu ancak, sîga ve lafız bakımından söyleriz, sana düşen ise, inançta bir hata ve yanılgıya düşmeksizin meseleyi kolay anlamak amacıyla, bir diğer misâle bakmandır. O halde biz "kudret" ve "kudret yetirilen makdûr" hakkında diyoruz ki: Kudretin fâile taalluku, makdûrun taallukundan daha beliğdir. Çünkü, "kudret" kâdir'de bulunurken, "makdûr" bulunmamaktadır. Bu sebeple bir kimse, "Bu, Allah'ın kudretidir" dediğinde, Allah için, "Bu, Allah'ın makdûrudur" dediğinde meydana gelenden daha büyük bir azamet ve ta'zîm meydana gelmiş olur. Çünkü bir şeyin ululuğu, Allah'ın azameti ile kâim olabilir. O halde, bir şeyi ta'zîm ve azamet ile kaim kılıp, ondan ayırmadığından, o şey azametli olur. O şeyi, benzeri, Allah ile kâim olmayan şeyler hakkında, -meselâ mef'ûlün bih hakkında- söylenen bir lafızla zikrettiğinde ise, bu, öncekinin altında ve ondan dûn olur. İşte bu sebepledir ki, Cenâb-ı Hak, "tenzîl.." buyurmuş, "münezzel" buyurmamıştır.

Mastar Yerinde İsm-i Mef'ûl

Ayrıca burada bir başka belagat daha bulunmaktadır. Bu da şudur: Az önce zikrettiğimiz ism-i mef'ûl zikredilir de, bununla mastar kastedilir. Tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın, "مُدْخَلَ صِدْقٍ" (İsra, 80) âyetinde olduğu gibi... Bu, ya "doğru bir girme ile..." veyahut da "doğru bir girdirme ile..." anlamındadır. Yine Cenâb-ı Hak, "كُلَّ مُمَزَّقٍ" (Sebe, 19) buyurmuştur. Yani, تَمْزِيقٌ "paramparça etmek..." demektir. Şu halde "**el-münezzeh**" kelimesi, "**et-tenzih**" anlamındadır. Tıpkı, "**el-münezzel**" kelimesinin, "**et-tenzil**" anlamında olması gibi. Bunun aksi de böyledir. Bu belagat ise, fiilin görülemeyip, mef'ûlün bih'in ise, görülür durumda olmasıdır. Çünkü görülen şey, bilgi yönünden daha kuvvetlidir. Binâenaleyh meselâ, مَزَّقَهُمْ تَمْزِيقًا "onları iyice parçaladı..." denilir. Buna, "**temzîk**", görülme derecesine varacak bir biçimde, herkesin,

hakkında çok net bir bilginin bulunduğu bir fiil olduğu malûmdur. Böylece burada "**et-temezzuk**" (paramparça olma) ise, tıpkı paramparça olmuş bir şeyin sâbit olup da görülmesi gibi bir şey olmuş olur. Söz, bulunduğu yerlere göre farklılık arz eder, ama en uygun olanı, Allah'ın muvaffak kılmasıyla ortaya çıkarılır.

Sözde Mütekellim Unsuru

Âyetteki, "مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ" ifadesi de, yine Kur'ân'ı t'azîm edip, onu ulu lamak için getirilmiş olan bir ifadedir. Çünkü söz, o sözü söyleyenin büyüklüğüne göre değer taşır. İşte bundan dolayı, meselâ bir hükümdarın elçisine, söylediği bir söz hakkında, "Bu söz, hükümdarın mı, yoksa senin mi?"; "Bu söz en büyük hükümdarın mı, yoksa onun altında bulunan yöneticinin mi?" diye sorulur. Böylece de o söz konuşanın büyüklüğü derecesinde azamet arz eder. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, *"Âlemlerin Rabbinden"* buyurunca, bundan, daha büyüğünün düşünülemeyeceği bir azamet ve ululuk anlaşılmış olur. Biz, "âlem"in ne demek olduğunu ve oradaki incelikleri, daha önce beyân etmiştik.

Âyetteki, "تَنْزِيلٌ" kelimesi de, bir başka gruba verilmiş bir cevap olup, bunlar da, "O bir kitaptadır. Ona ancak tertemiz kılınmışlar dokunabilir. Ki bunlar da meleklerdir. Ne var ki melek onu alır, kendisinden inmişçesine insanlara öğretir. Böylece de, Allah'tan olmamış olur" diyendir. Bu böyledir, zira **Rafizîler**'den bir fırka da, "**Cebrâil** (aslında) **Hz. Ali**'ye indirildi de, o **Hz. Muhammed**'e vardı..." diyorlar. İşte bunun üzerine Cenâb-ı Hak, "O, yani Kur'ân, Allah'tandır ve meleğin seçmesiyle de değildir" buyurmuştur. İşte bu noktada, hak ve gerçek ortaya çıkmış olur. Böylece de bu söz, kâfirleri azarlamaya yönelik bir söz olmuş olur.

Kur'ân'ın "Hadîs" Diye Adlandırılması

أَفَبِهٰذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾

"Şimdi siz bu kelâmı mı hor görüyorsunuz?" Bundan dolayı borçlu olduğunuz teşekkürünüz, bu yalanlamanız mı oluyor?" (Vâkıa, 81-82).

BİRİNCİ MESELE

Âyetteki "bu" ifadesi neye işârettir.

1) Biz deriz ki, meşhur olan izaha göre, bu, Kur'ân'a bir işârettir. Çünkü, vasıf değil de isim olma anlamında, Kur'ân'da, "**hadîs**" kelimesi, kadîm olan kelâm hakkında çokça kullanılır. Çünkü, "**hadîs**", konuşulan ve kendisinden bahsedilen şeye denilir. Ve bununla, yenilenen ve yeniden olan şeyler tavsif edilir. Bu sebeple, "yeni-**cedîd**" anlamında اَمْرٌ حَادِثٌ رَسْمٌ حَدِيثٌ "Yeni bir durum", "yeni bir tasvîr, tanım.." denilir. Nitekim Arapçada, "falancanın sözü ve kelâmı, hoşuma gitti" اَعْجَبَنِى حَدِيثُ فُلَانٍ وَكَلَامُهُ denilir. Biz de, Kur'ân'ın, kendisi için hep yeni bir sözün, hiç duyulmamış bir kelâmın lezzetinin söz konusu olduğunu, kadîm bir kelâm olduğunu beyân etmiştik.

2) Bu, onların daha önceki, *"Bir de, "Biz öldüğümüz, toprak ve bir yığın kemik olduğumuz vakit mi, hakikaten biz mi diriltilip kaldırılacakmışız?" derlerdi. Evvelce geçmiş atalarımız da mı?"* (Vâkıa, 47-48). Sözlerine bir işârettir. Bu böyledir, zira bu kelâm, müstakil ve intizamlı bir sözdür. Çünkü Cenâb-ı Hak onlara, *"De ki, evvelkiler de sonrakiler de..."* (Vâkıa, 49-50) diyerek cevap vermiş, derken de, aleyhlerine delil olarak da, *"Çünkü, sizi biz yarattık..."* (Vâkıa, 57), *"O halde dökmekte olduğunuz meninin durumunu söyleyin bakalım"* (Vâkıa, 56) ve *"Şimdi bana ekmekte olduğunuz (tohum)u haber verin..."* (Vâkıa, 63) ifadelerini zikretmiş, bu delilleri getirdikten sonra da, *"... Hayır. İşte yıldızların düştüğü yerlere and ediyorum..."* (Vâkıa, 75-76) üslûbuyla kasem etmiş, *"Muhakkak o, elbette çok şerefli bir Kur'ân'dır..."* (Vâkıa, 77-78) âyetiyle, bütün bunların Allah'tan bir haber verme olduğunu beyân etmiş, sonra da yine onların sözüne dönerek, "Konuştuğunuz bu sözü, aksinin doğru olduğunu bildiğiniz ve aksini söylediğiniz halde, arkadaşlarınıza yağcılık olsun diye mi söylüyorsunuz, yoksa bunun nesih olduğunu mu iddia ediyor ve bunda ısrar ediyorsunuz?" demiştir.

Müdhinûn Lafzının İzahı

Biz bu hususu, "**müdhin**"in ne demek olduğunu açıklamak suretiyle izaha çalışacağız. Bu hususta şu iki izah yapılabilir:

1) "**Müdhin**" ile, yalancı, yalanlayan manası kastedilmiştir. Çünkü **Zeccâc**, âyetin bu ifadesinin, "Kur'ân'ı mı yalanlıyorsunuz?" manasında olduğunu söylemiştir. Ama aslında "**idhân**", konuşanın sözünün doğruluğuna inanmaksızın, dinleyenin alâkasını sağlamak için, sözü yumuşatmak demek olup, bu tıpkı düşmanın, düşmanını yenemediğinde, onun karşısında

âciz düştüğünde, aslında yalancı olduğu halde, sırf işi yumuşatmak için, "Ben sana dua ediyorum. Hep seni övüyorum" demesi gibidir. Böylece "**müdhin**"in, yalanlayıcı - yalancı manasına kullanılması, ikinci bir kullanım olur. Bu izah, **"hadîs"** kelimesinin, "Kur'ân" manasına geldiğini söylediğimiz zaman söz konusu olur.

2) "**Müdhin**", sözünü yumuşatan, aslında zıt yönde ısrarlı olduğu halde, diliyle uyduğu intibaını uyandıran kimse demektir. İşte bu sebeple, Cenâb-ı Hak, "اَنْتُمْ مُدْهِنُونَ" buyurmuştur. Binâenaleyh onlardan kimileri, "Peygamber yalan söylüyor. Haşr diye bir şey olamaz" diyorlardı. Çünkü onlar, liderliğe meftun olmalarından ötürü böyle yapıyorlardı. Âyet-i kerime onlara şöyle demek istiyor: "Siz Kur'ân'ı tasdik eder ve aranızdaki güçsüzleri inkârdan alıkorsanız, onlar sebebiyle elde edeceğiniz kârı, elden çıkarma endişesini duyuyorsunuz, böylece de peygamberleri yalanlama işini, rızkınızın vesilesi sayıyorsunuz." Birincisi, müfessirlerin ekserisinin görüşüdür. İkinci mana ise, açık ifadesine daha uygundur. Çünkü onların sözünü **"hadîs"** diye tavsif etmek, daha uygun düşer. Bu söz de onların, *"Biz mi diriltilip kaldırılacakmışız"* (Vâkıa, 47) şeklindeki sözleridir. Bu manaya göre, âyetteki **"müdhin"**, hakiki manasında kalmış olur. Çünkü onlar, **"müdhinîn bi'l-Kur'ân"** (Kur'ân'ı hor görücüler) değillerdi. **Zeccâc**'ın bu kelimeye, "yalanlayıcı" manası vermesi ise, pek tutarlı değildir, zira "tekzip" işi, hemen sonra zaten zikredilmektedir.

Âyetteki, وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ *"Rızkınıza (şükredeceğinize) siz behemehal tekzibe mi kalkışırsınız"* cümlesine gelince, bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

a) "Sizler, verilen o nimetlerin şükrü olarak, "Falanca yıldızın batışından ötürü bize yağmur yağdı" demeyi mi uygun buluyorsunuz." Bu, ekseri müfessirlerin görüşüdür.

b) "Sizler, geçmişinizi ve kazancınızı, Muhammed'i tekzip etmede mi görüyorsunuz?" Nitekim Arapçada, "Falanca geçim yolunu kesti" denilir. "Rızık" aslında, kendisiyle rızıklanılan şeye isim olarak verilen bir mastardır. Nitekim, makdûra, kudret"; mahlûka, "halk" denilmesi gibi, **"me'kûle"** (yenilen şeye) de "rızık" denilir. O halde, "tekzip", sayesinde, onların maksatlarına ulaştıkları şeyin kastedildiği bir mastardır.

Âyetteki, تُكَذِّبُونَ *"yalanlıyorsunuz"* ifadesine gelince, birinci izaha göre bundan, onların, Hak Teâlâ'nın *"Yeryüzünde her canlının rızkı Allah'a aittir"*

(Hûd, 6) şeklindeki ve benzeri hükümlerini yalanlamaları kastedilmiştir. İkinci izaha göre ise, onlardan sudur eden bütün yalanlamalar kastedilmiş olur ve âyetin lafzından çıkarılan manaya bu daha uygundur.

Canınız Boğazınıza Geldiğinde

فَلَوْلَآ اِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَاَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾

"Hele (can) boğaza gelince, o vakit siz görürsünüz! Biz ona sizden yakınız, fakat göremezsiniz" (Vâkıa, 83-85).

Bu âyetlerle ilgili bir kaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE: **"لَوْلَا" Edatı Hakkında**

Âyetin başındaki "لَوْلَا" kelimesi ile, "**tahdîd**" (teşvik) edatlarından olan, "هَلَّا" (keşke) manası kastedilmiş olup, bu edatlar da dört tanedir: Bunlar, "هَلَّا، لَوْمَا، لَوْلَا" ve "اَلَّا"dırlar. Bu kelimelerin aslının, bir soru üslûbu içerisinde, "لِمَ لَا" (niçin değil...) şeklinde olduğu söylenebilir ve bu tıpkı bir kimsenin, "Eğer doğru isen, o halde niçin doğruluğunu ortaya koymuyorsun (لِمَ لَا تَنْظُرُونَ)" demesi gibidir. Sonra biz, bunun aslının, "هَلَّا" edatına benzeyen, bir soru olduğu için, "لِمَ لَا" şeklinde olduğunu söyledik. Çünkü soru sorma, bazen bir şeyin varlığı hakkında, bazen de o şeyin varlığının sebebi hakkında olur. Dolayısıyla da mesela hem, "Zeyd geldi mi?" denilebilir, hem de, "Niçin geldi?" "لِمَ جَاءَ" diye de sorulabilir. "هَلْ" ile yapılan sorudan, "لِمَ" ile yapılan soru daha önce gelir. Hem sonra soru bazen, inkâr (ret) için olur. Böylesi pek çoktur. Hak Teâlâ'nın, *"Şimdi siz bu kelamı mı hor göreceksiniz?"* (Vâkıa,81); *"Ba'l putuna tapıp da, yaratıcıların en güzelini terk mi ediyorsunuz?"* (Sâffât, 125) ve *"Allah'ın dışında uydurma tanrılar mı (ediniyorsunuz)?"* (Sâffât, 86) ve benzeri ifadeleri böyledir. Kur'ân'da bu kabil ifadeler çoktur. Bunun hikmetini sana şu şekilde anlatabiliriz: Nefyeden ve nehyeden, muhataba yalanlamayı emretmez; olumsuzluğun beyânına ihtiyaç duyulmasın diye, doğrudan doğruya olumsuzluğu arz eder.

Bunun böyle olduğu sâbit olduğuna göre, "هَلْ" ile, fiili inkâr etmek, işi kabullenmemek; "لِمَ" edatı ile de, (işin kendisini değil de) sebebini inkâr

için soru sorulur. Bunun izahı şudur: Bir kimse, لِمَ فَعَلْتَ كَذَا "Şunu niçin yaptın?" dediğinde, o bu ifadesiyle, yapılan bu işin bir sebebi bir gerekeni olmadığına işaret etmiş ve âdeta, "aslında olmasına gerek yokken olmuş bir iştir bu. Bu doğru değil" demiş olur. Fakat birisi de, هَلْ فَعَلْتَ "Yaptın mı?" dediğinde, o işin sebepsiz olarak yapılmasını değil de, işin bizzat kendisini -yapılmış olmasını- yadırgamış olur. Binâenaleyh birincisinde, sanki, "Eğer o işin bir sebebi olsaydı, onun ona yapmasının mutlaka uygun olduğunu; ikincisinde ise, fiilin bir sebebi olsa da, yapmasının uygun olmayacağını söylemiş olur.

***İKİNCİ MESELE:* "هَلَّا" Edatı Hakkında**

Bu iki soru edatından her biri, bulundukları cümlenin başında yer alırlar ve iki sözden meydana gelmiş bir cümleyi gerektirirler. Bu durumun "هَلْ" edatı için böyle oluşu şu şekildedir: Aslında "هَلْ" edatını sen, iki cümlenin başında kullanırsın. Fakat çoğu kez, birini hazfedersin meselâ, هَلْ جَاءَ زَيْدٌ اَوْ مَا جَاءَ "Zeyd geldi mi gelmedi mi?" dersin, "لَوْ" edatına gelince sen, لَوْ كَانَ كَذَا لَكَانَ كَذَا "Şöyle olsaydı, şöyle olurdu" dersin, "لَوْ تَعْلَمُونَ" (Vâkıa, 76) âyetinin tefsirinde de anlattığımız gibi, genelde ceza (cevap) cümlesini hazfedersin. Çünkü kişi "لَوْ" ile, nefyedilen şeyin bir delili bulunduğuna işaret etmiş olur. Binâenaleyh bir kimse, "Eğer bilseydiniz, "لَوْ تَعْلَمُونَ" dediğinde ve ona, "Onlar neyi bilmiyorlar?" denildiğinde, o, "Onlar, eğer bilselerdi, şöyle yaparlardı" der. Binâenaleyh bu demektir ki bu kimsenin delili hazırdır, istendiği an onu beyan edecek durumdadır. Şimdi "لَوْ" edatı, "هَلْ" edatı ile, nefyedilen şeyin, her ne kadar aralarında, manaca, lafızca ve hükümce bir müştereklik olsa da, "لَا" ve "لِمَ" ile nefyedilenden daha beliğ olup teşvik edatları, yani "لَوْمَا، هَلَّا، لَوْلَا" ve "اَلَّا" edatları da, tıpkı senin "لِمَ لَا" (niçin değil) demen gibi olunca, bu durumda bir kimsenin, "Sen bundan müstağni iken, yaptın mı?" demesi, tıpkı "çirkin olduğu halde, niçin bunu yaptın" demesi gibidir ve "Sen kendisine muhtaç olduğun halde, bunu yapmaz mısın, sen buna muhtaç iken, bunu yapmalı değil misin?" demesi gibi olmuş olur. Yine "لَوْلَا" ve "لَوْمَا" edatları da tıpkı, "لِمَ لَا" edatı gibidir. Binâenaleyh "اَلَّا" lafzında bir fazlalık vardır. Çünkü lafzı naklederken, ister istemez bir fazlalık meydana gelir. Nitekim anlattığımız üzere, "اَلَّا"da bir mana ziyadeliği de söz konusudur.

Can Boğaza Gelince İman

Binâenaleyh Hak Teâlâ'nın فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ *"Hele (can) boğaza gelince..."* ifadesi, "Onlar niçin tam işlerin (hakikatlerin) ortaya çıkacağı, sözlerin ittifak edeceği bir zamanda, ölürken böyle söylemiyorlar. Dolayısıyla eğer onların söylediği söz, iddia ettikleri gibi açık ve gerçek olsaydı, can boğazdan çıkarken de müşrik olmaları gerekirdi" demek olur. Bu, onlardan her birinin, tam ölürken iman ettiklerine, ama daha önce iman etmemiş olandan bu imanın makbul olmayacağına bir işarettir.

İmanları Duyulmuyor

Buna göre eğer, "Can boğazdan çıkarken onların iman ettikleri hiç duyulmuyor. Aksine onlar yine, canları boğazlarına geldiğinde bile, "Peygamberleri yalanlamaya devam ediyoruz ve bu şekilde ölüyoruz" diyorlar (ne dersiniz)?" Deriz ki: Bu âyet, aynı ile, hem bir işaret, hem de bir beşaret (müjde)dir. İşaret, o kâfirlere; beşaret de o peygamberleredir. İşaret şu şekildedir: Allahu Teâlâ, kâfirler hakkında, inkâr etmeleri mümkün olmayan bir durumdan bahsetmiştir. Bu da ölüm halidir. Çünkü onlar, her ne kadar, haşri yani ölümden sonra dirilişi inkâr etmişler ise de, ölümü de inkâr edemiyorlar ya... Binâenaleyh bu, benzeri her şeyden daha açıktır. Bu sebeple onlar, can verirken, şüpheye düşmezler. Ama o vakitte, kendilerinin bu durumunu ortaya koyacak ve yaptıkları işlerin doğru olmadığını ifade edecek bir güçleri kalmadığında şüphe etmezler. Böylece de imanı kesbetme kuvvetini artık elden kaçırmış olurlar ve kendilerine düşen vazifeleri yerine getirme fırsatını bir daha bulamazlar. Binâenaleyh âyet bu yönüyle, o hal başlarına gelmezden önce, onları, hakkı araştırma hususunda yeniden düşünmeye teşvik ve buna bir işaret olmuş olur.

Âyetteki Müjde

Âyetin bir beşaret olması da şöyledir: Çünkü peygamberler yalanlanıp, kendilerine gönderildikleri o kavimlerin yalanlamaları da peygamberlere ağır gelen bir iş olunca, dolayısıyla o Peygamber'e, kendilerini yalanlayanların bu sözlerden (ölürken) caydıkları müjdesi verilir. Eğer bu iş, can boğaza gelmeden önce olunca, makbul bir iman olur. Aksi halde, tam ölürken olursa, o kişiye fayda vermez. "بَلَغَتْ" fiilinin müennes gelmesi, ya "nefs" ya "hayat" yahut da "rûh" kelimelerine râcî olmasından ötürüdür. Âyetteki, وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ *"O vakit siz görürsünüz"* cümlesi, o gerçeğin beyanını te'kid eden bir ifade olup, "İşte o zaman, her şey ayan-beyan

görülür. O hale düşen herkes, herşeyi görür. Binâenaleyh eğer sizin söylediğiniz hak ise, o vakitte ortaya çıkmalıdır" demektir. "حِينَئِذٍ" (o vakit) ifadesi hakkındaki izahımızı, Tur Sûresi'nde **"yevmeizin"** (Tûr, 11) kelimesini tefsir ederken yaptık.

Bu ikisinin lafzı ve manası, bahsettiğimiz gibi, birbirine uygundur. Çünkü onlar, peygamberleri ve dirilişi yalanlıyorlardı. Cenâb-ı Hak bu hususu Vâkıa Sûresi'nde açıkça ifade etmiştir ve çünkü *"O büyük günahta (şirkte) ısrar ederlerdi. Bir de, "Biz mi diriltilip kaldırılacakmışız?.." derlerdi.."* (Vâkıa, 46-47) buyurmuştur. Bu ifade, onların tekziplerini açıkça göstermektedir. Çünkü onlar, Allahu Teâlâ'nın yağmur indirdiğini inkâr etmiyorlardı. Fakat yıldızların da yağmuru indirdiklerini söylüyorlardı. Açıkça ifade edilmeyen hususu Cenâb-ı Hak, "içtiğiniz şu suyu görüyor musunuz? Onu, o buluttan siz mi indiriyorsunuz, -yoksa müşriklerin ve felsefecilerin iddia ettiği gibi araya vasıta koyarak- biz mi indiriyoruz" buyurmuştur.

Hem sonra, meşhur tefsirine göre, bu âyet şöyle bir takdire muhtaçtır: "Sizler, rızkınızın şükrünü, Peygamberi yalanlama şeklinde mi yerine getiriyorsunuz?" Rızkın, "geçim" manasına alınması, doğruya en yakındır. Çünkü Arapçada mesela, "Falancanın rızkı elinde, hem ayağında hem elinde..." denilir. Hak Teâlâ'nın, *"Hele (can) boğaza gelince..."* ifadesi de, daha öncekilerle ilgili bir ifadedir. Çünkü önceki ifadeden, "Sizler, peygamberleri yalanlıyorsunuz. O halde onları niçin, canınız çıkarken de yalanlamıyorsunuz" manasının kastedildiğini söylemiştik. Çünkü Hak Teâlâ, *"Eğer onlara "Gökten su indirip de, ölümünden sonra onunla yeryüzünü kim diriltti?" diye soracak olsan, onlar, "Allah" derler"* (Ankebût, 63) buyurmuştur. Böylece onların yalanlamış oldukları anlaşılır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) كَذَّبَ الْمُنَجِّمُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ *"Kâbe'nin Rabbine yemin olsun ki müneccimler tekzip ettiler"* buyurmuştur. Onlar açıkça tekzip etmemişlerdi. Fakat yaptıkları iş, tekzip manasına geliyordu. Bu, âyetteki kelimeyi şeddesiz olarak "تَكْذِبُونَ" şeklinde okuyanların kıraatine göredir. Bu durumda **"müdhin"** kelimesi, yine aslî (lügat) manası üzere kalır. Hak Teâlâ'nın وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ *"Onlar, kendileri de yumuşak davranmak için, senin yumuşak davranmanı arzu ettiler"* (Kalem, 9) âyeti de, buna uygun düşer. Çünkü burada, bir yalanlama yoktur ki, onlar yalanlamış olsunlar. Zira onlar, apaçık şekilde yalanlamayı değil, münafıklık yapmayı tercih etmişlerdir.

Ömrün Hesabı

فَلَوْلَآ إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٧﴾

"İşte mademki, ceza görmeyecekmişsiniz, onu geri çevirseniz ya. Eğer doğru iseniz" (Vâkıa, 86-87).

Âyetle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Müfessirlerin çoğu, ikinci kez tekrarlanan bu "لَوْلَا"nın "فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ" ifadesindekinin aynısı olduğu ve her ikisinin tek bir cevabı bulunduğu kanaatindedirler. **Zemahşerî**'nin dediğine göre bunun takdiri, "Can boğaza geldiğinde, eğer ceza görmeyecekseniz, canınızı geri çevirseniz ya..." şeklindedir.

Bazıları da bu ifadenin, tıpkı, ... فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ *"Eğer tarafımdan size bir hidâyet gelir de, kim bu hidâyetime tâbi olursa, bunlara korku yoktur"* (Bakara, 38) âyeti gibi olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Hak Teâlâ فَلَا خَوْفٌ *"Korku yoktur"* ifadesini, iki şart cümlesinin, ceza (cevabı) kılmıştır. Fakat görünen odur ki bu, onların söylediğinin aksine olup, şöyle denilmelidir: "فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ"daki "لَوْلَا"nın cevabı, bundan önceki ifadelerin delalet ettiği husus olup, takdiri mana, "Sizler hayatınız boyunca, yalanlamada bulundunuz, yalanlamanızı da âdeta rızkınız ve geçim sebebiniz kıldınız. Öyleyse haydi şimdi canınız çıkarken de yalanlasanız ya! Ama şu anda artık gerçekleri biliyor ve müşahede ediyorsunuz" şeklindedir. İkinci "لَوْلَا"nın cevabı ise, *"Onu geri çevirseniz ya"* ifadesidir.

İKİNCİ MESELE: **Medînin**

Âyetteki, "مَدِينِينَ" ifadesinin manası hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür: Kimileri bunun "**memlûkîn**" yani "köleler değilseniz" manasında; kimileri de, "**mecziyyîn**" yani "cezalandırılacak kimseler değilseniz" manasında olduğunu söylerken; **Zemahşerî**, bunun, sultan birisini idare ettiğinde kullanılan, "دَانَهُ السُّلْطَانُ" ifadesinden alınma olduğunu söylemiştir. Bunun manasının, birisi bir yerde ikamet ettiğinde kullanılan, "مَدَنَ" fiilinden olmak üzere, "mukîmler" yani, "Orada duracak kimseler değilseniz..."

şeklinde olduğu da söylenebilir. Bu durumda bu kelime, "**fa'îl**" vezninde olmuş olur. "**Medîne**" kelimesi de, bu köktendir. "Medîne"nin çoğulu, yâ'sız olarak, "**medâin**" şeklindedir. Eğer bu "**medînîn**" kelimesinin müfredi, "mef'ale" kalıbı üzere olsaydı, tıpkı yâ'lı olan "**me'âyiş**" kelimesi gibi, çoğulu, "**medâyin**" şeklinde olurdu.

Bunun izahı için şu söylenebilir: Kimileri, devamlı azabı kabul etmezlerken, kimileri de, azabı hiç kabul etmezler. Azabı kabul eden de, devamlı (ebedi) olmayacağını söylüyordu. Bunun bir misali de, Hak Teâlâ'nın, *"O cehennem ateşi, bize ancak sayılı günlerce dokunur"* (Bakara, 80) (derler) âyetinde bahsedilenlerdir. Bundan dolayı onlara, "Eğer dediğinizde ısrarlı iseniz, devamlı azapta kalmayacaksınız demektir(!) Eğer âhiret, ebedî ikamet yurdu değilse, daha ne diye kendinizi yeniden dünyaya döndürmüyorsunuz" denilmiştir. "**Medînîn**" kelimesinin "**mecziyyîn**" (cezalandırılanlar) manasında olmasına göre de aynı tefsir yapılır. Buna göre Hak Teâlâ sanki, "Sizler, canınız çıkarken, Allah'ın elçilerini (peygamberlerini), haşrin olacağı konusunda tasdik edersiniz. Eğer bundan sonra siz, cezalandırılmayacaksanız, o halde ne diye, kendinizi yeniden dünyaya döndürmüyorsunuz. Çünkü sizin burada alıkonulmanız, ancak cezalandırılacağınızdan dolayıdır. Eğer bu ceza olmasaydı, ceza yurdu olmayan dünyanızda, istediğiniz yere gidip-gelme hususunda serbest olduğunuz gibi, şimdi de serbest olurdunuz" demek istemiştir.

Bu kelimenin manasının "**mülk**" kökünden olmak üzere "**memlûkîn**" (köleler) şeklinde olmasına göre, -ki kadın köleye "**medîne**" denişi de bundan ötürüdür-, durum açık olup bu, "Sizler ceza yurdu olmayan dünyanızda olduğunuz gibi, herhangi bir kimsenin hakimiyeti altında olmadığınıza göre, ne diye kendinizi yeniden dünyaya döndürmüyorsunuz. Kaldı ki zaten bu, gönlünüzün arzusu, kalbinizin duygusudur.

Bütün bunlar gerçekte tek bir şeye yönelik ifadelerdir. Çünkü onlar, her şeyde değil de, bazı şeyler hususunda felsefecilerin bazı şeyler hususunda da tabiatçıların görüşlerini benimsiyor ve mesela yağmurun buluttan meydana geldiğini, bulutların ise, felekî birtakım sebepler neticesinde oluştuğunu; Allahu Teâlâ'nın -hâşâ- hiçbir şeyde ihtiyarı olmadığını söylüyorlardı. Dolayısıyla da peygamberleri ve haşri inkâr etmek, onlar için fark etmiyordu. Bundan dolayı Hak Teâlâ, "Eğer ilgili iş, onların dediği gibi ise, bildiğinizi iddia eden tabiatcıya ne oluyor da, canını boğazından geriye döndüremiyor. Çünkü, o tabiatcıya göre, bekâ (hayatiyeti sürdürme),

gıda ile, hastalıkları sona erdirme de ilaç iledir" demiştir. Bunun böyle olduğu bilindiğine göre, "غَيْرَ مَدِينِينَ" tabirinin غَيْرَ مَمْلُوكِينَ "köle olmayan kimseler iseniz" manasında olduğunu söyler isek, bu, onların iradeyi ve Cenâb-ı Hakk'ın işleri dilediği gibi evirip-çevirdiğini inkâr etmelerine varıp dayanır. Eğer bu tabirin, "mukîmler değilseniz" şeklinde olduğunu söylersek, durum yine aynıdır. Çünkü haşri inkâr, her şeyi tabiatın idare ettiği fikrine varıp dayanmaktadır. Yok eğer bu ifadenin manasının, "**gayre mecziyyîn**" yani "cezalandırılmayacak kimseler iseniz" şeklinde olduğunu söylersek, netice yine aynı olur.

*

Cenâb-ı Hak daha sonra, ölümün mutlaka olacağını, bundan sonra da haşrin gerekliliğini beyan edince, mükellefi, sâlih amele sevk edici, mütemerridi de, isyandan ve yalandan alıkoyucu olsun diye, haşrden sonra olacak şeyleri de anlatarak şöyle buyurmuştur:

Mukarreblerin Mükâfatı

فَأَمَّآ إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾

"Şimdi eğer o, mukarreblerden ise, artık rahatlık, güzel (kokulu) rızıklar ve naim cenneti (onundur)" (Vâkıa, 88-89).

Âyetin mana bakımından kendinden öncekilerle münasebeti, işte anlatılan bu hususdur. Âyetin, lafız bakımından daha önceki âyetlerle münasebetine gelince, diyoruz ki: Cenâb-ı Hak, *"İşte madem ki, ceza görmeyecekmişsiniz, o halde o (canı) geri çevirseniz ya!"* buyurup, hayatın ve canın bedene döndürülmesi de, onların kudreti dahilinde olmayıp, ölümlerinden sonra, yeniden dünyaya gelmeleri söz konusu olamayınca, Hak Teâlâ, âdetâ, "Sizler ölümünüzden sonra, hep o ikamet (ebedî durak) yerinde kalacak ve ceza göreceksiniz. Fakat mükâfat gören mukarreb kullardan olanlar için ise bir rahatlık ve güzel kokulu nimetler (reyhan) vardır buyurmuştur.

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **Ravh**

Bu, "**ravh**"ın ne demek olduğu hususundadır. Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) "İlahî rahmet" manasınadır. Nitekim Hak Teâlâ, *"Allah'ın ravhından (yani rahmetinden) ümitsizliğe kapılmayın"* (Yusuf, 87) buyurmuştur.

b) "Rahatlık" manasınadır.

c) "Ferahlık" manasınadır. Çünkü "**ravh**" kelimesinin asıl manası "genişlik"tir. Uyluklar arasındaki boşluğa değil de, ayaklar arasındaki boşluğun genişliğini ifade için kullanılan "**revah**" kelimesi de bu köktendir. Bu ifade yine "rahmet" manasına olarak, "râ"nın zammesiyle "**ferûh**" şeklinde de okunmuştur.

İKİNCİ MESELE

İfadede bir **izmâr** (hazf) bulunup, takdiri, "...فَلَهُ رَوْحٌ" şeklindedir. Çünkü "فَرَوْحٌ"deki fâ edatı, "لَهُ"nün varlığına delâlet etmektedir. Çünkü cezâ (cevap) cümlesinin başına gelen fâ, cezâ cümlesini şart cümlesine bağlamak içindir. Böylece onun "ceza cümlesi" olduğu anlaşılır. Yine cezâ cümlesi, emir veya nehiy veya mâzi olduğunda, yine başına fâ gelir. Çünkü ceza müzarî olduğu zaman, onun "cezâ" olduğu, hem sem'an (duyulmasıyla), hem de yazı itibariyle, görünen ve duyulan o "**cezm**" ile, anlaşılır. Bu bahsedilen şeyler (emir - nehiy - mani) ise, "**cezm**" ihtimaline sahip değildirler. Emir ve nehy dışında kalan, mâzinin böyle olduğu açıktır. Emir ve nehye gelince, bunların "**cezm**" halinde oluşları, cezâ (cevap) oldukları için değildir. Demek ki bunların cezâ olduklarına dâir kendilerinde bir alamet yoktur. Binâenaleyh nahivciler alamet olarak, başlarına fâ getirmeyi tercih etmişlerdir. Cezâ da şart cümlesine bağlanmıştır.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bu da, "**reyhan**" kelimesinin manasıyla ilgilidir. "**Reyhan**"ın ne demek olduğu, Rahman Süresi'nin 12. âyetinin tafsirinde geçmişti. Ama burada şunu söylemeliyiz: Kimi müfessirler, buradaki "**reyhan**" ile kastedilenin, Rahman Sûresi'ndeki "**rehyan**" ile kastedilen mananın aynı olduğunu söylemişlerdir. Bu mana da, ya yaprak, ya çiçek yahut da "**reyhan**" diye bilinen bir bitki olmasıdır. Bu izaha göre, "cennetliklerin ruhları, dünyadan çıkar çıkmaz, kendilerine, koklamaları için cennet reyhanı verilir" denilmektedir. Yine bu sûredeki "**reyhan**"ın, Rahman Sûresi'ndeki "**reyhan**'dan farklı manada olduğu söylenmiştir. Buna göre buradaki "**reyhan**", ebedilik manasınadır. Yine buradaki **reyhan**'ın, Allah'ın bu kimselerden râzı oluşu manasında olduğu da söylenmiştir. Binâenaleyh eğer "**ravh**"ın, rahmet-i ilahî manasına olduğunu söylersek, bu âyet, tıpkı *"Rableri, onları, katından olan*

bir rahmetle, rıdvan (rızası) ile ve onlar için olan cennetlerle müjdeler. O cennetlerde, ebedî nimetler vardır" (Tevbe, 21) âyeti manasında olmuş olur.

Naîm Cenneti

Âyetteki, *"naîm cenneti"* ifadesi ile ilgili izah, Hak Teâlâ'nın, *"işte bunlar mukarreb kullardır. Bunlar naîm cennetlerindedir"* (Vâkıa, 11-12) âyetinin tefsirinde geçmiştir. Bu *"naîm cennetleri"* ifadesinin marife getirilişinin, burada ise nekire getirilişinin hikmetini orada anlatmıştık.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Cenâb-ı Hak, hem burada, hem de Tevbe 21. âyetinde "mukarreb" (Allah'a yakın olan) kullar hakkında üç hususta bahsetmiştir. Çünkü mukarrebler, üç şeyi yapmış ve hakkıyla yerine getirmişlerdir: Bunlar da, gerçek bir inanç, tertemiz bir kelime (söz), bir de güzel amellerdir. Binâenaleyh kalp, dil ve diğer uzuvlar, Allah'ın rahmeti sayesinde Allah'a inanırlar. Kendisinde gerçek ve tam bir akîde bulunan herkese, Allah merhamet eder ve onu sürekli rızıklandırır. Yine bütün bu uzuvlar, kelime-i tayyibeye (güzel ve temiz söze) de, Allah'ın rahmetiyle ulaşırlar. Kelime-i tayyibe, kelime-i şehadettir. O halde, "**Lâ ilâhe illâllâh**" diyen herkes için, kıymetli ve şerefli bir rızık vardır. Bu kimsenin cenneti elde edişi ise, sâlih amellerine karşılıktır. Çünkü Hak Teâlâ, *"Şüphesiz Allah, mü'minlerden, cennet karşılığı, mallarını ve canlarını satın almıştır. Onlar Allah yolunda savaşırlar"* (Tevbe, 111) ve *"(Kim) nefsini hevâ ü hevesinden alıkorsa, onun varacağı yer cennettir"* (Naziat, 40-41) buyurmuştur.

İmdi, eğer: "Yaptığınız izaha göre, kim gerçek manada bir inanca sahip olur ve ama kelime-i tayyibeyi (şahâdeti) telaffuz etmezse, bunun da, ilahî rahmet ehlinden olması gerekir. Halbuki Allahu Teâlâ, ancak, "**lâ İlâhe illâllâh**" diyenlere merhamet eder" denilirse, biz deriz ki: "Kim gerçek manada bir inanca sahip ise, mutlaka o kimsenin kelime-i tayyibeyi, yani kelime-i tevhidi, kelime-i şehâdeti söylemesi gerekir. Eğer ondan bu kelime duyulmazsa, onun böyle bir inanca sahip olduğuna hükmedilmez. Çünkü kalbindeki inancı, zahirden bilmemiz mümkün değildir. O halde bu konuda bizim delilimiz, tutanağımız, onun bunu açıkça söylemesidir, yani kelime-i tevhidi. Allahu Teâlâ ise, sırları kalplerin içinde olanları bilendir. İşte bundan ötürü haberlerde (hadislerde) şu yer almıştır: *"Kimileri kâfirlerin mezarlığına gömülür. Ama mü'minlerle birlikte haşrolur. Kimileri de Müslümanların mezarlığına gömülür, ama kâfirlerle beraber haşrolunur."*

Sakın, "senin bu bahsettiğine göre, sâlih amelde bulunmayan için cennetin söz konusu olmayacağı manası çıkarılır" denilmesin. Çünkü biz buna karşı şu iki şekilde cevap veririz:

a) Onun sağlam inancı ve kelime-i tevhidi söylemesi, onu kesinlikle amelsiz bırakmaz. Binâenaleyh aksi, olacak şey değildir ve mümkün olmayan bir şeyi varsaymak (farz etmek)tır.

b) Biz diyoruz ki: Bu, ceza (karşılık) elde etme bakımındandır. Ama samimiyetle **"Lâ ilâhe illâllah"** diyen herkes, herhangi bir amelde bulunmasa bile, yine cennete girecektir. Fakat bu, yaptıklarının bir mükâfatı olarak değil, sırf Allah'ın fazlından dolayıdır. Sâlih amellerin karşılığı olarak cennet hak ediş de yine, Allah'ın lütfu ile ise de, hak etmeksizin verilen ihsanlar gibi lütuflar bulunduğu gibi, böyle olmayan, meselâ, cömert bir padişahın, bir başkasına hiç hakkı olmaksızın vermesi ve ona hediyede bulunması gibi olan lütuflar da vardır. O, bu yönüyle, padişahın ne hediyesine ne iyiliğine hak kazanmış değildir.

Ashab-ı Yemîn

وَاَمَّآ اِنْ كَانَ مِنْ اَصْحَابِ الْيَمِينِۙ ﴿٩٠﴾ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ اَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩١﴾

"Eğer sağcılardan ise, artık sağcılardan selâm sana..." (Vâkıa, 90-91).

Bu âyetle ilgili olarak şöyle iki mesele var:

BİRİNCİ MESELE: **Selâm**

Bu, âyette bahsedilen, o selâm hakkında olup, konuyla ilgili olarak şu izahlar yapılabilir:

1) Bu, sağcının sağcıya verdiği selâmdır. Nitekim Hak Teâlâ, *"(Ehl-i cennet), orada ne boş bir laf, ne de günaha sokacak bir şey işitmezler. Yalnız bir söz (işitirler ki o da), "Selâm, selâm"dır"* (Vâkıa, 25-26) buyurmuştur.

2) Buradaki, *"selâm sana"* ifadesi, kalbinin ürperdiği şeyden, senin için selâm, yani emniyet-güven var" demektir. Çünkü artık bu kimse, en üst mertebededir. Bu tıpkı, cömert, iyi birisinin yanında hizmetçi olarak bulunan ve kendisinden uzakta olan oğluna aklı fikri takılı olan, oğlu hakkında

endişe duyan bir babaya, "Çocuğundan dolayı endişe etme, kafana bir şey takma. Çünkü rahat içindedir" denilmesi gibidir.

3) Bu cennetliklerin hallerinin ne denli yüksek ve ileri olduğunu anlatan bir cümledir ve tıpkı, lütfun üzerinde övgüye değer bir halde olduklarını anlatmak için söylenen, *"Falanca sana yeter! Onun, falanca olması sana kâfidir"* şeklindeki söz gibidir.

***İKİNCİ MESELE:* Muhatap Kimdir?**

"Sana" hitabı, kime yöneliktir? Diyoruz ki: Bunun manası kısmen açıktır. Şimdi buna göre diyoruz ki: Bu söz ile, Hz. Peygamber (s.a.s)'in kastedilmiş olması muhtemeldir. O zaman burada şöyle bir izah yapılabilir: Bu, daha evvel de bahsettiğimiz gibi, Hz. Peygamber (s.a.s)'in kalbini teselli eden bir ifadedir. Çünkü onlar, şefaat ve benzeri şeylere muhtaç değiller. Binâenaleyh onlardan ötürü ey Muhammed sana selâm olsun. Çünkü onlar, işleri seni ilgilendirmeyecek, seni endişelendirmeyecek bir şekilde bir selâmet ve âfiyet içindedirler" yahut da bu "Ey Muhammed, onlar tarafından sana selâm" demektir. Çünkü onların, Hz. Muhammed (s.a.s)'e selâm verenlerden olmaları, kendilerinin büyük olduklarının delilidir. Çünkü büyük olan ancak büyüğe selâm verir.

Bu izaha göre burada, şöyle bir incelik yatmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.s)'in makam ve mevkii, "**illiyyîn**"de olan mukarreblere nispetle, tıpkı cennet ehlinin, "**illiyyîn** ehline" nispeti gibi ashab-ı yeminin makamının kat kat üstündedir. Binâenaleyh Hak Teâlâ, *"Eğer sağcılardan ise..."* buyurunca, bunda, sağcıların makamının, evvelki mukarreblerin makamından farklı olduğuna bir işaret bulunmuş olur. İşte bu sebeple Hak Teâlâ, "Bunlar her ne kadar, evvelkilerden daha aşağı iseler de, aralarındaki makam-mevki ve teslimiyet (farkı) onları birbirinden ayırmaz. Aksine ashab-ı yemin seni görürler ve sana, tıpkı padişahın yakın dostunun, ona, uzakta olan çoluk-çocuğuna kavuşup sevinmesi gibi, kavuşup sevinmesi şeklinde kavuşurlar. Mukarreblere gelince, sen onlardan daha üst bir mertebede isen de, hep seninledirler, senden ayrılmazlar" demek istemiştir.

Münkirlerin Akıbeti

وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾

"Ama eğer yalanlayıcılardan, sapıklardansa, işte (ona da) kaynar sudan bir ziyâfet ve cehenneme bir atılış..." (Vâkıa, 92-94).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak burada *"... yalanlayıcılardan, sapıklardansa..."*; daha önce ise, *"sonra, siz, ey sapkınlar ve yalanlayıcılar..."* (Vâkıa, 51) buyurmuştur ki, biz, bu iki ifadedeki takdim ve tehirin hikmetini orada anlatmıştık.

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, bu üç sınıf insandan, bu sûrenin başında, bir çeşit ifade ile bahsetmiş, bunları bir başka ifade ile tekrarlayarak, meselâ, önce "اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ" (Vâkıa, 8), daha sonra ise "اَصْحَابُ الْيَمِينِ" (Vâkıa, 27); "اَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ" (Vâkıa, 9), daha sonra ise, "اَصْحَابُ الشِّمَالِ" (Vâkıa, 41) buyurmuş ve bunları burada da tekrar etmiştir. Bu üç yerde de, Cenâb-ı Hak, "ashâb-ı yemîn"i, ya aynı lafızla, yahut da ayrı olacak, biri diğerinden başka olan iki lafızla, iki kez zikretmiş; "sâbikûn"u sûrenin başında, "وَالسَّابِقُونَ" (Vâkıa, 10) lafzıyla; aynı sûrenin sonunda ise, "الْمُقَرَّبِينَ" (Vâkıa, 88) lafzıyla zikretmiş, yine, cehennemlikleri, önce **"ashâbu'l-meş'eme"** sonra, **"ashâbu'ş-şimâl"**, daha sonra ise, **"el-mükezzibîn"** lafzıyla zikretmiştir. De ki: Bundaki hikmet nedir?

Biz deriz ki: "Sâbikûn" için, biri dünyada, diğeri de âhirette olmak üzere iki hal söz konusudur. Bundan ötürü, "sâbikûn"u, birincisinde, dünyadaki hali ile, ikincisinde ise, âhiretteki hali ile zikretmiştir. "Sâbikûn" için, arz olunmak ve hesap vermek gibi bir hal söz konusu değildir. Tam aksine, bu kimseler, dünyadan hemencecik **"a'lâ-yı illiyyîn"**e varırlar.

Daha sonra Cenâb-ı Hak, ashâb-ı yemîn'i, birbirine yakın iki lafızla anlatmıştır. Çünkü, bunların durumu da, "sâbikûn"un durumuna yakındır. Ama, kâfirler dünyada iken, uğursuz addedilen durumun müntesipleri olmaları sebebiyle, insanlar tarafından, kendilerine hep gülünmüş, acınmıştır. Böylece de dünyadaki Müslümanlar, kâfirleri, **"ashâb-ı meş'eme** - uğursuzluk, uğursuzluğun bulunduğu yerin ve durumun ehli" diye nitelemişlerdir. Çünkü, **"meş'eme"**, **"mef'ale"** kalıbında olup, ism-i mekândır.

Daha sonra da Cenâb-ı Hak, bunlar hakkında, **"ashâb-ı şimâl"** buyurmuştur. Çünkü bunlar, âhirette, kitapları kendilerine sollarından verilen

kimselerdir. Yine bunlar, cehennemliklerden oldukları için de, "şimâl" denilen yerde duracaklardır. Daha sonra Cenâb-ı Hak, bunların durumlarını, "haşr"ın başlangıcında, "ashâb-ı şimâl" olmakla niteleyince, onlara ait olan "**semûm**" (zehirli kara duman) ve "**hamîm**"den (kaynar sudan) bahsetmiş, bununla da yetinmeyerek, sebebine yer vererek, *"Çünkü onlar bundan evvel şehvetlerine düşkündüler. O büyük günah üzerinde ısrar ederlerdi"* (Vâkıa, 45-46) buyurmuş, böylece daha önce de defalarca, "Adil kimse, verdiği cezânın sebebini de zikreder. Lütufta bulunan kimse, yaptığı iyilikler ve lütuflar için herhangi bir sebep zikretmez.." şeklinde bahsettiğimiz üzere, bu cezânın sebebini zikretmiştir. Böylece de onlara, âhirette, dünyada yaptıkları şeyleri hatırlatarak, o cezânın, onların kitâbı yalanlamalarına mukabil olduğunu ifade etmek için, *"eğer yalanlayıcılardan ise..."* buyurmuştur. Böylece de Cenâb-ı Hakk'ın adâleti ortaya çıkmış olur. Diğer ifadelerin ne manaya geldiği ise açıktır.

Hakke'l-Yakîn

إِنَّ هٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾

"Şüphesiz ki bu elbette kat'î bilgi (veren) hakikatin ta kendisidir. Haydi Rabbini o büyük adıyla tesbih et..." (Vâkıa, 95-96).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Bu âyetin başındaki هٰذَا *"Bu"* işâret zamiri neye işâret etmektedir? Biz deriz ki: Bu hususta şu izahlar yapılabilir:

a) "Kur'ân..."

b) Bu sûrenin başında zikrettiği şey...

c) Bu üç sınıf insana verilen karşılık ve mukabele...

İKİNCİ MESELE

Cenâb-ı Hak, ikisi de aynı anlamda olduğu halde, niçin "hak" kelimesini "yakîn" kelimesine muzâf kılmıştır? Biz deriz ki: Bu hususta da şu izahlar yapılabilir:

1) Bu muzâf kılış, Hak Teâlâ'nın tıpkı, "وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ" (Kasas, 44) âyetindeki "**Cânib**" kelimesinin, "**el-Garbî**" kelimesine ve "وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ" (Nahl, 30) ifadesindeki "دَارٌ" (dâr) kelimesinin "**el-âhire**" kelimesine muzâf kılınması gibidir. Ne var ki, burada takdir edilen şey, açık değildir. Çünkü bunun şartı, o şeyin "**yakîn**" olarak tavsif edilecek bir biçimde olması ve "**hakk**"ın kendisine muzâf kılınmasıdır. Halbuki, "**hakk**" kendisine muzâf kılındıktan sonra hak, yakîn olarak tavsif edilemez (yani bu, izafet terkibi olmuş olur; sıfat terkibi değil).

2) Bu, "مِنْ" manasına olan izafetindir (izafet-i ma'neviyyenin izafet-i mimiyye bölümündendir) ve tıpkı بَابٌ مِنْ سَاجٍ "Abanoz ağacından olan bir kapı" ve بَابٌ سَاجٍ "abanoz ağacı", خَاتَمٌ مِنْ فِضَّةٍ "gümüşten olan bir yüzük" ve خَاتَمُ فِضَّةٍ "Gümüş yüzük" denilmesi gibidir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Muhakkak o, yakînden olan bir haktır!" demiş olur.

3) Doğruya en yakın olan bu izaha göre, **İbn Atıyye** şöyle demiştir: "Bu, bir tür te'kîddir. Nitekim Arapçada meselâ, "Son noktasına vardı, kemâle erdi; daha ötesi yoktur" anlamında, "هٰذَا مِنْ حَقِّ الْحَقِّ وَصَابِ الصَّوَابِ" denilir. Bunun izahı hususunda söylenebilecek şey ise şudur: İnsan, yanındaki, algılayan nûrlarını hissi ve duyu organları, uzuvları ile ortaya koyar. O nurlar ise, pek çok olup, başkasıyla karışmıştır. Binâenaleyh, tâlip, yani manevî yolcu, bu nûrların başlangıcına vâsıl olduğunda, "şunu buldum, şunu hissettim..." der. Sonra, bu lafzın, kendisine itlâk edilmesinin doğruluğuna rağmen bu kimse, bu nuru başkalarından ayırt edemez. Böylece bu manevî yolcu, ortaya doğru ilerler ve talebini, o şeyin ortasından alır. Bunu şöyle bir misâlle açıklayalım: Birisi su arasın.. Derken, büyük bir çukura ulaşsın; şimdi bu kimse o çukurun bir tarafından bir şey aldığında, "Bu sudur" der, ama, çoğu kez bir başkası ise, "Bu, su değil, tam aksine çamurdur. Ama, aldığın su ise, o çukurun ortasından aldığın şeydir" der. Binâenaleyh, o büyük çukurun kenârında olan şey, başka maddelere nispetle sudur. Sonra bu şey, saf ve berrâk su ile mukayese edildiğinde, buna (su değil de) başka bir ad verilir. Bu kimse, "Bu, gerçekten sudur" dediğinde, bu ifadesini vurgulamış olur. Ve bu kimse, "حَقَّ الْمَاءُ حَقًّا" manasında, yani, "Su, tam olarak sudur. Artık bunun o su olması hakkında hiç kimse bir şey diyemez" anlamında "حَقَّ الْمَاءُ" diyebilir. İşte, aynen burada da böyledir. Buna göre Cenâb-ı Hak âdeta, "Bu, birilerinin, "Bu yakın değildir" diyeceği "yakın" değil de, "Gerçekten, inkâr edilemeyecek bir yakîndir" demek istemiştir.

Burada bir başka izah daha yapılabilir. Ki bu da, buradaki bu izâfetin hakîkî anlamda bir izâfet olduğunun söylenmesidir. Buna göre bu ifadenin anlamı, "Ey Muhammed, bu söz, sana ve mü'minleredir. Yakîn olan hak ise, senin böyle söylemendir" şeklindedir. Bir kimsenin, "Kemâlin hakkı, mü'minin namaz kılmasıdır" şeklindeki sözü de, buna yakın bir sözdür. Ve bu tıpkı, Hz. Peygamber (s.a.s)'in أُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُولُوا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ فَاِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّى دِمَاءَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ اِلَّا بِحَقِّهَا *"Ben, insanlar, "Lâ ilâhe illâllah" (Allah'tan başka ilâh yoktur) demelerine kadar, onlarla savaşmakla emrolundum. Onlar, bu kelimeyi söylerlerse, hak edilmiş olması (yani, haklı durum) hariç, benden, canlarını ve mallarını korumuş olurlar"* ifadesindeki "هَا" zamirlerinin, "kelime"ye râcî olduğunun söylenilmesidir. Yani, "اِلَّا بِحَقِّ الْكَلِمَةِ" demektir. Zekât vermek, namaz kılmak da, o kelimenin ayrılmaz bir vasfı ve neticesidir.

İşte aynen bunun gibi, "حَقَّ الْيَقِينِ" de, kişinin, Allahu Teâlâ'nın, Vâkıa Sûresi'nde bu üç sınıf kimse hakkında söylediklerini bilip tanımasıdır. Bu izaha göre mana, "Yakîn, söz verdiği şeyi hak ile tasdik etmedikçe, hak olmaz" şeklindedir. Binâenaleyh, tasdik, o kimsenin müstahak olduğu "yakîn" olan inancın ayrılmaz vasfıdır.

Cenâb-ı Hakk'ın, فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ *"Haydi, Rabbini o büyük adıyla tesbih et..."* emrine gelince, bunun ne demek olduğu daha önce geçmişti. Ve biz, şöyle diyoruz: Allah, o "halık"ı beyân edip, kâfirler de bundan kaçınınca, Peygamberi'ne, "bu, hakkın ta kendisidir. Öyleyse, onlar diretirlerse dahi, sen onları terk etme, onlardan yüz çevirme. Sen, için için Rabbini tesbih et. Seni, ister yalanlasınlar, isterse tasdik etsinler, kavminden sana bir kötülük gelmeyecektir" demiştir. Bu ifadeden kastedilen mananın, "O halde, tesbih et; Rabbini, O'nun en büyük ismiyle yâdet" şeklinde olduğu da söylenebilir. Bu durumda mana, bu ifadenin, kendinden sonra gelecek olan ifade ile ilgili olmasına göredir. Çünkü, Cenâb-ı Hak, hemen bu sûrenin peşinden gelen sûrede, *"Göklerde olanlar Allah'ı tesbih etmektedir"* (Hadid, 1) buyurmuştur. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hak sanki, "Göklerdekiler, Allah'ı tesbih ediyorlar. Şu halde, senin de onlara uyman, azmış olan bu bir avuç kimseye aldırmaman gerekir. Çünkü her şey, seninle beraber, Allah (c.c)'ı tesbih etmektedir.

Bu sûrenin tefsiri tamamlanmıştır. Doğruyu en iyi bilen Allah'tır. Dönüş ve varış O'nadır. Salât ü selâm, Hz. Muhammed (s.a.s)'e, âline, ashâbına olsun...

HADÎD SÛRESİ

29 âyet olup, Medine'de nazil olmuştur.[1]

1 Matbû nüshada "Mekkî" çıkması bir zûhâl eseri sayılmalıdır (Ç.).

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾

"Göklerde ve yerde ne varsa, Allah'ı tesbih etmektedir. O, gâlib-i mutlak, sâhib-i hikmet olandır" (Hadîd, 1).

Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE: **Tesbîh ve Takdîs**

"**Tesbîh**", Allah'ın, kötü şeyleri işlemekten uzak olduğunu söylemektir. "**Takdîs**" de böyle olup, bir kimse yerde veya suda yol alıp uzaklaştığında ve uzaklaştırdığında kullanılan "سَبَحَ فِي الْمَاءِ وَقَدَسَ فِي الْأَرْضِ" deyimlerine râcîdir.

Bil ki, Cenâb-ı Hakk'ın, kötü şeylerden münezzeh olduğunu söylemenin şümulüne, zâtının, sıfatlarının, fiillerinin, isimlerinin ve hükümlerinin uzak olduğunu söyleme de girer. Zâtının uzak olmasına gelince, bu şöyledir: O'nun zâtı, mümkin olmanın mahal ve mekânı değildir. Çünkü, kötülük, ademdir, yokluktur. Ve, yokluğu da, böylece mümkin hale getirmedir. Sonra, mümkin oluşu nefyetmek, çokluğu (kesreti) nefyetmeyi iktiza eder. Kesretin olmadığını söylemek de, cisim ve araz olmayı, zıddının, eşinin ve benzerinin bulunmasını nefyetmeyi, dolayısıyla da, mutlak vahdeti ve birliği gerektirir.

Sıfatları hususuna gelince, O'nun cehâletten münezzeh olduğunu, ilmi ile bütün malûmatı kuşattığını, her türlü makdûrata kâdir olduğunu, sıfatlarının değişmekten münezzeh olduğunu söylemekle olur. Fiilleri hususuna gelince, bu da O'nun fâil oluşunun, bir madde ve misâle (örneğe) varıp dayanmamasıdır. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, O'nun dışında kalan her şey, "mümkin"dir. Dolayısıyla her madde ve her misâl, O'nun fiilidir. Bu sebeple her mümkin, O'nun fiilidir. Binâenaleyh şâyet, O'nun fâil oluşu bir maddeye ve bir misâle muhtaç olsaydı, o zaman teselsül gerekirdi. Yine, O'nun fiilleri bir zamana ve bir mekâna bağlı değildir. Çünkü, her zaman, son bulan cüzlerden mürekkeptir. Böylece, o zaman O, mümkin varlık olmuş olur. Her mekân da, çeşitli mekân türlerinden meydana

gelmiş bir mümkin varlıktır. Böylece, zaman ve mekândan her biri de "mümkin" ve "muhdes" olmuş olur. Dolayısıyla, şimdi O'nun fâil oluşu bir zamana ve mekâna muhtaç olmuş olsaydı, o zaman ve mekânın fâiliyeti bir başka mekân ve zamana muhtaç olurdu..., böylece de teselsül gerekirdi.

Yine, O'nun fiilleri, herhangi bir menfaati celbetmeye, herhangi bir zararı da defetmeye varıp dayanmaz. Aksi halde O, zâtı bakımından eksik ve başkası vasıtasıyla kemâle eren bir varlık olurdu. Ki bu muhaldir.

O'nun isimleri hususuna gelince, bu da, Cenâb-ı Hakk'ın, *"En güzel isimler Allah'ındır; o halde Allah'a onlarla dua edin"* (A'râf, 180) buyurması gibidir. Ve, hükümleri konusuna da gelince, Allah'ın şeriat kıldığı her şey, bir maslahata, bir ihsâna ve bir hayra mebnîdir. Bunların birer lütuf, iyilik ve güzellik olması ise, Allah'ın üzerine vâcip olan hususlar olmayıp, tam aksine ihsanının gereği olan şeylerdir. Özet olarak, buradan, O'nun hükmünün, teklifinin herkes için gerekli olduğunun, hiç kimsenin O'nun üzerinde bir hükmünün, teklifinin bulunmadığının, dolayısıyla da, O'na hiç kimse için, asla herhangi bir şeyin vâcip olmadığının bilinmesi gerekir. İşte, "tesbîh" maddesiyle ilgili genel külli esas budur.

***İKİNCİ MESELE:* "سَبَّحَ" ve "يُسَبِّحُ" Farkı**

Bazı sûrelerin başında, mazi sîgasıyla, سَبَّحَ *"tesbih etti"*; bazılarında ise, muzari sîgasıyla يُسَبِّحُ "tesbih ediyor, eder" şeklinde gelmiştir ki bu, bu nesnelerin tesbih etmelerinin, herhangi bir vakte tahsis edilmediğine, tam aksine mazide de hep tesbih edici olduklarına, gelecekte de tesbih ediciler olacaklarına bir işarettir. Bu böyledir, zira bu şeylerin tesbih edici olmaları, kendi mahiyetlerinin, ayrılmaz bir vasfıdır. Dolayısıyla, o mahiyetlerin de bu tesbih etmekten ayrılmaları imkânsız olur. Biz, bu tesbih edicilik vasfının o nesnelerin mahiyetlerinin ayrılmaz bir niteliği olduğunu söyledik, çünkü Vâcibü'l-vücûd olan Allah'ın dışında kalan her şey, "mümkin" varlıktır. Her mümkin varlık ise, Vâcibü'l-vücûd'a muhtaçtır. Vâcibü'l-vücûd'un vâcip olması ise, biraz önce de bahsettiğimiz gibi, O'nun zâtının, zâtı, sıfatları, fiilleri, hükümleri ve isimleri konusunda her türlü kötü şeyden tenzih edilmesini gerektirir. Böylece, bu tesbih ediciliğin mazide mevcut olduğu, gelecekte de mevcut olacağı ortaya çıkmış olur. Allah en iyisini bilendir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bu fiil, bu sûrede olduğu gibi, bunun lâm harf-i cerriyle; "وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا" (Fetih, 9) âyetinde olduğu gibi, bazen de harf-i cersiz müteaddî olur.

Esası ise, harf-i cersiz müteaddî olmasıdır. Çünkü, "سَبَّحْتُهُ" fiilinin anlamı, "Onun, kötü şeylerden uzak olduğunu söyledim" demektir. Şu halde buradaki lâm, ya "نَصَحْتُهُ" ve "نَصَحْتُ لَهُ" (Ona nasihat ettim) ifadesindeki lâm gibidir, yahut da, sırf O'nun rızası için tesbihi vücûda getirdi, anlamında, "يُسَبِّحُ لِلّٰهِ" anlamı kastedilmiştir.

DÖRDÜNCÜ MESELE

Zeccâc, âyette bahsedilen tesbih ile, sözlü olan tesbihin kastedildiğini iddia etmiş ve bu hususta, şu iki delili getirmiştir:

1) Allahu Teâlâ, *"Hiçbir şey hariç değil, hepsi O'na hamd ile tesbih eder. Fakat siz, onların tesbihini iyi anlamazsınız"* (İsrâ, 44) buyurmuştur. Şimdi eğer, "tesbih" sözü ile yaratılan şeylerin yaratana delâleti kastedilmiş olsaydı, onlar bunu anlarlardı.

2) Allahu Teâlâ, *"Dağları ve kuşları, Dâvud ile birlikte tesbih etmek üzere, râm etmiştik"* (Enbiya, 79) buyurmuştur. Dolayısıyla tesbih, yaratılan şeylerin yaratıcıya delâletinden ibaret olsaydı, bu husus, **Dâvûd** (a.s)'a tahsis edilmezdi. Bil ki, bu söz, şu iki hüccetten dolayı zayıftır:

Birinci hüccet: Bu maddelerin Cenâb-ı Hakk'ın zâtını, sıfatlarını ve fiillerini her türlü kötü şeyden tenzih etmeye delâletleri, en ince hususlardandır. İşte bundan dolayı insanlar, bu hususta ihtilâf etmişlerdir. Binâenaleyh, âyetteki, "وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ" (İsrâ, 44) ifadesi, belki de, bu delâletleri bilmeyen toplumlara bir işârettir. Şu halde, Cenâb-ı Hakk'ın *"İyi anlamazsınız"* (İsrâ, 44) ifadesi bir işârettir; eğer bu, belli bir topluma işâret değilse, bu demektir ki bu, herkese yapılmış olan bir hitaptır. Demek ki, Cenâb-ı Hak âdeta, "Bütün onlar bunu anlayamadılar" demiş olur ki, bu, O'nu, bazı kimselerin anlamasına aykırı değildir.

Dağların Tesbihinin Mahiyeti

İkinci hüccet de, zayıftır. Çünkü vermesi, böylece de o dağın (**Dâvûd** (a.s)'la) tesbihatta bulunması muhtemeldir. Ama, cansız olduklarını kesin olarak bildiğimiz bu cansız varlıkların, o tesbihi söylemesine, Allah'ı tesbih ettiklerinin söylenilmesi ise, imkânsızdır. Çünkü biz, cansız varlıklardan muhkem ve sağlam fiillerin sudur edebileceğini caiz görürsek, Allah'ın fiilleri ile, meselâ O'nun alîm ve hayy olduğuna istidlâlde bulunmamız imkânsız olur ki, bu küfürdür. Tam aksine, gerçek şu ki, sözlü yapılan tesbih, ancak Allah'ı tanıyan akıllı varlıktan sudur eder. Böylece bu kimse bu sözüyle, Rabbini tenzihte bulunmuş olur ki, bu manadaki tesbihin, cansız

varlıktan sudûru doğru olmaz. Dolayısıyla, canlı ve cansız, akıllı ve akılsız varlıklardan meydana gelen, genel anlamdaki tesbihin, mutlaka şu iki hususun biri ile tefsir edilmesi gerekir.

1) "O şeyler, tesbihatta bulunuyor" ifadesi, "Onlar, O'nun ululuğuna, ta'zimine ve tenzihine delâlet ediyor" manasındadır.

2) Bütün mümkin varlıklar, O'na boyun eğmiştir. O, onlarda, istediği gibi tasarruf eder. O'nun fiiline ve meydana getirmesine mânî olan hiçbir varlık yoktur.

Bu ön bilgileri iyi anladığına göre şimdi biz diyoruz ki: Şâyet biz, bu âyette bahsi geçen "tesbih"i, sözle yapılan tesbih anlamına alırsak, "مَا فِى السَّمٰوَاتِ" ifadesindeki "مَا" ile, "مَنْ" (kişi, akıllı zât) anlamı kastedilmiş olur ki, arşın taşıyıcı melekleri bunlardandır. Çünkü Cenâb-ı Hak, *"Eğer kibirlenmek isterlerse, Rabbinin nezdinde bulunan melekler tesbihte bulunurlar"* (Fussilet, 38) buyurmuştur. Mukarrebler de bunlardandır, nitekim meleklerden naklen: *"Seni tenzih ederiz. Bizim yârimiz onlar değil, sensin... dediler"* (Sebe, 41) buyurmuştur. Diğer melekler de bunlardandır. Nitekim onların *"Seni tenzih ederiz. Seni bırakıp da başka veliler edinmemiz bize yakışmaz"* (Furkan, 18) dediklerini Allahu Teâlâ nakletmektedir.

Yeryüzündeki tesbih edicilere gelince, meselâ peygamberler bunlardandır. Nitekim **Zünnûn Yunus** (a.s) *"Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim..."* (Enbiyâ, 87), **Mûsâ** (a.s) ise, *"Seni tenzih ederim. Tevbe ettim sana..."* (A'râf, 143) demiştir. Sahâbe-i kiram da tesbihatta bulunmuşlardır. Nitekim *"Sen pâk ve münezzehsin. Bizi ateşin azabından koru..."* (Âl-i İmrân, 191) buyurulmuştur.

Ama, biz bu tesbih edişi, manevî manadaki tesbih anlamına alırsak, Cenâb-ı Hakk'ın da, *"Hiçbir şey hariç değil, hepsi O'na hamd ile tesbih eder"* (İsrâ, 44) buyurduğu gibi, göklerin unsurları, yerin, dağların, kuzuların, demirlerin, ağaçların, debelenen canlıların, cennetin, cehennemin, Arş'ın, Kürsî'nin, Levh-i Mahfuz'un, Kalem'in, o nûr ve zulmetin zerreleri, zât, sıfat, madde ve arâzların hepsi Allah'ı tesbih etmekte, O'nun celâline boyun eğmekte, O'nun tasarrufuna itaat etmektedir. İşte, bu tesbih, *"Göklerde ve yerde olan her şey Allah'a secde eder..."* (Neml, 49) âyetinde geçen secde ile kastedilendir.

Azîz-u Hakîm

"وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" cümlesine gelince bu, "O, hiçbir şeyin kendisine karşı gelemeyeceği bir kâdirdir" demek olup, buradaki "**el-azîz**" sözü, kudretinin

mükemmel oluşuna; **"el-hakîm"** sözü de O'nun, cüz'iyyât ve külliyâta dair hiçbir şeyin O'nun ilminin dışında kalamayacağı bir âlim olduğuna, veyahut da, O'nun, yaptığı işleri hikmete ve doğruya uygun ve muvafık olarak yapan bir zât olduğuna bir işârettir. Cenâb-ı Hakk'ın "kâdir" olduğunu bilmek, "âlim" olduğunu bilmeden önce gelince, hiç şüphesiz, Cenâb-ı Hak, bu âyette de **"el-azîz"** ismini **"el-hakîm"** isminden önce getirmiştir. Bil ki, *"O, gâlib-i mutlak, sâhib-i hikmet olandır"* âyeti, **"el-azîz"**in sadece O olduğuna delâlet eder. Çünkü bu ifade, "haşr" ifade eder. Nitekim Arapçada, "Âlim, başkası değil, Zeyd'dir" manasında, "زَيْدٌ هُوَ الْعَالِمُ لَا غَيْرُهُ" denilir. Ki, bu da O'ndan başka ilâhın olmamasını gerektirir. Çünkü O'ndan başkası, ne azîzdir, ne de hakîmdir. Böyle olmayan ise, ilâh olamaz.

Tek Hâkim

لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ يُحْيٖ وَيُمِيتُ ۚ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢﴾

"Göklerin ve yerin mülkü O'nundur. Hem diriltir, hem öldürür. O, her şeye hakkıyla kâdirdir" (Hadîd, 2).

Bil ki, gerçek anlamda melik, zâtı ve bütün sıfatları hususunda, kendisi dışında kalan her şeyden müstağni olan, ama, kendisi dışında kalan o her şeyin zâtları ve sıfatları hususunda kendisine muhtaç olduğu zâttır. Binâenaleyh, işte bu iki sıfatı taşıyan, sadece Cenâb-ı Hak (c.c)'tır. O'nun, zâtı ve sıfatları hususunda, kendisi dışında kalan her şeyden müstağni olması hususuna gelince, şimdi O şâyet, zâtı hususunda başkasına muhtaç olmuş olsaydı, zâtı gereği, "mümkin" olurdu, böylece de "muhdes" bir varlık olurdu da "vâcip" varlık olamazdı. O'nun, selbî ve izâfî (nisbî) olan bütün sıfatları hususunda, kendisi dışında kalan her şeyden müstağni olduğu hususuna gelince, bu da şöyledir: O'nun için farz olunacak her sıfat, bu sıfatlar ister selbî isterse îcabî (sübutî) olsun, Cenâb-ı Hakk'ın hüviyeti (kimliği), bu sıfatları tahakkuku hususunda ya yeterlidir veya yetersizdir. Eğer O'nun hüviyeti, o hüviyetin sürekliliğinden dolayı bu hususta yeterli ise, o sıfatlar da, ister selbî olsun, isterse sübutî olsun, devâm eder. Eğer böyle olmazsa, hüviyetin kâfi olması gerekir. Bu durumda da, o hüviyetin, o sübutî ve selbî sıfatlardan ayrılmaması gerekir.

Ayrıca, bu sübutî ve selbî sıfatların bulunması, başka bir şeyin sübûtuna ve selbine dayanır. Bir şeye dayanana dayanan ise, o şeye dayanıyor demektir. Binâenaleyh, Cenâb-ı Hakk'ın hüviyeti, o sıfatların sübutîlik veya selbîlik illetinin tahakkukuna dayanmış olur. Halbuki başkasına dayanan şey ise, zâtı gereği mümkin varlıktır. Böylece de zâtı gereği vâcibü'l-vücûd olan, zâtı gereği mümkinü'l-vücûd olmuş olur ki, bu bir "hulf'tür (yani, mukaddimelerden birinin, neticede kullanılması). Böylece, Cenâb-ı Hakk'ın, ne zâtı, ne de selbî ve sübutî sıfatlarından herhangi birisi hususunda başkasına muhtaç olmadığı sabit olmuş olur. O'nun dışında kalan her şeyin, O'na muhtaç olması hususuna gelince, bu da şöyledir: O'nun dışında kalan her şey, mümkin varlıktır. Çünkü, Vâcibü'l-vücûd, birden fazla olamaz. Mümkin varlık için ise, mutlaka bir müessirin olması gerekir. Vâcibü'l-vücûd ise, işte bu tek olandır.

Bu demektir ki, O'nun dışında kalan her şeyi ister cevher ister araz olsun, o cevher ister rûhanî (manevî) isterse maddî olsun, O'na muhtaçtır. Kimi insanlar da, vâcibü'l-vücûd'un tesirinin, mâhiyetlerinde değil de, varlıklarını vermede olduğu görüşünü savunmuşlardır. (Binâenaleyh bu görüşe göre, Vâcibü'l-vücûd, siyâhı sadece var edendir, yaratandır. Ama onun, o siyahı, (sıfat olarak) siyâh kılması ise, imkânsızdır. Onlar sözlerine devamla şöyle demişlerdir: Çünkü, eğer siyâhın siyah olması fâil ile olsaydı, o fâile bağlı olsaydı, o fâilin yok sayılmasından siyahın da siyah olarak kalmaması gerekirdi ki, bu imkânsızdır.

Bunun üzerine onlara şöyle denilebilir: Böyle olması halinde, sizin, o var etmenin de fâil ile olmadığını söylememiz gerekir. Aksi halde, o fâilin, yokluğunun farz edilmesinden, bu var oluşunda bulunmaması gerekir. Şimdi onlar, şâyet, "Fâilin tesiri, var etmede değil, mahiyeti vücutla mevsuf kılmadadır" derlerse, biz deriz ki bu, şu iki bakımdan kabul edilemez:

1) Mahiyetin vücutla tarif edilmesi, sübutî bir şey değildir. Çünkü, eğer sübutî bir şey olsaydı, mahiyet de var etme de, o fâilin olmuş olurdu. Bu durumda da, o mahiyetin var edişle nitelenmesi, buna ilâve bir şey olmuş olurdu, böylece teselsül gerekmiş olurdu ki, teselsül muhaldir. Mahiyetin, var oluşla tavsif edilmesinin sübutî bir şey olmadığı zaman ise, o fâilin, mahiyette ve o var edişte tesirinin olmadığının, tam aksine tesirinin, mâhiyetin varlık ile mevsûf oluşunda bulunduğunun söylenilmesi imkânsız olurdu.

2) O nitelenişin, sübutî bir iş olmasının takdir edilmesi halinde de, onu o fâilin eseri kılmak imkânsızdır. Aksi halde, o fâilin, yokluğu farz edilmesi halinde, o nitelenişin devâm etmesi gerekirdi. Böylece, onların ileri sürdükleri o şüphenin, tamamlanması ve karar kılması halinde, hem tesirin hem de müessirin kökünden nefyi gerekeceği ortaya çıkmış oldu. Tam aksine, bu mâhiyetlerin ancak o Vâcibü'l-vücûd'un tesiri ile mevcût olmaları gibi, o mahiyetler de yine ancak, o Vâcibü'l-vücûd'un tesiri ile mahiyet olmuşlardır. Bu hakikatler zuhur edince, aklî delillerle de, Cenâb-ı Hakk'ın, *"Göklerin ve yerin mülkü O'nundur"* ifadesinin doğruluğu ortaya çıkmış olur. Hatta, O'nun mülkünün kemâline nispetle, semâvât ve yerin mülk oluşu, zerreden dahi çok çok azdır. Bundan da öteye, bu, O'nun mülkünün mükemmel oluşuyla, asla mukayese bile edilemez. Çünkü, göklerin ve yerin mülk oluşları, sonlu bir mülkiyettir. Halbuki, O'nun mülkünün kemâli ise, sonsuzdur. Sonlu olan ise, hiçbir zaman, sonsuz olanla mukayese edilemez. Ne var ki, Cenâb-ı Hak, elle tutulur, gözle görülür bir şey olduğu için, göklerin ve yerin mülk oluşundan bahsetmiştir. İnsanların ekserisinin aklı zayıftır, onlar nadiren mahsusât (duyularla algılanan) âleminden, makulât (akıl ile idrâk edilen) âlemine yükselebilirler.

Enfüsî (Sübjektif) Deliller

Cenâb-ı Hak (c.c), afâkî (sübjektif) delillerden olmak üzere, göklerin ve yerin mülkünden bahsedince, bunun peşinden enfüsî delilleri getirerek, يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *"Hem diriltir, hem öldürür. O, her şeye hakkıyla kâdirdir"* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili iki mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Müfessirler bu hususta şu iki şeyi söylemişlerdir:

a) "Allah, öldükten sonra dirilmek (ba's) için, ölüleri diriltir. Dünyada iken de canlıları öldürür."

b) **Zeccâc** ise şöyle der: "O, nutfelere can verir, böylece de onları, anlayan, konuşan, akıllı şahıslar haline getirir; derken onları daha sonra öldürür."

Bence bu hususta, şöyle bir üçüncü izah da yapılabilir: Âyetin bu ifadesi ile, öldürüp diriltmenin, belli bir zamana ve belli şahıslara tahsis edilmesi kastedilmemiştir. Tam aksine bunun manası, "Diriltmeyi ve öldürmeyi yaratmaya kâdir olan" demek olup, tıpkı Mülk Sûresi'ndeki, *"Ölümü ve hayatı yaratan O'dur..."* (Mülk, 2) âyeti gibidir. Cenâb-ı Hakk'ın anlatmak istediği, kendisinin, bu iki mahiyeti (şeyi) var etme hususunda mutlak manada tek

olduğunu, bu iki hususta kendisine karşı gelebilecek olanın ve bu iki şeyi geri çevirebilecek olanın olmadığını bildirmektir. Bu durumda mananın içine, müfessirlerin o ilk iki izahı da girer.

İKİNCİ MESELE

"Hem diriltir, hem öldürür" ifadeleri, "O diriltir, o öldürür" takdirinde olmak üzere, mahallen merfudurlar. Bu ifadelerin, "O diriltici ve öldürücü olduğu halde, göklerin ve yerin mülkü O'nundur" takdirinde, hal olarak mansub olmaları da mümkündür.

Bil ki Allahu Teâlâ, ilk önce âfâkî delillerden, ikinci olarak da, enfüsî delillerden bahsedince, her ikisini de içine alan bir cümle söyleyerek, وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ *"O, her şeye hakkıyla kâdirdir"* buyurmuştur. Bu ifadenin hikmetleri (incelikleri), Mülk Sûresi'nin başında anlatılmıştır.

Kemal Sıfatları

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾

"O, hem evveldir, hem âhirdir, hem zâhirdir, hem bâtındır. O, her şeyi hakkıyla bilendir" (Hadîd, 3).

Bu âyetle ilgili birkaç mesele vardır:

BİRİNCİ MESELE

Resûlullah (s.a.s)'ın, bu âyetin tefsiri hakkında, اِنَّهُ الْاَوَّلُ لَيْسَ قَبْلَهُ شَىْءٌ وَالْآخِرُ لَيْسَ بَعْدَهُ شَىْءٌ *"O, kendinden evvel hiçbir şey olmayan Evvel ve kendinden sonra hiçbir şey olmayan Âhirdir"* buyurmuştur.

El-Evvel

Bil ki bu, kapalı, heybetli ve derin bir konudur. Bu hususta şu bakımlardan izahlar yapılabilir:

1) Bir şeyin bir şeyden önce olması, şu açılardan olabilir:

a) Tesir bakımından... Çünkü biz, parmağın hareketinin, üzerindeki yüzüğün hareketinden önce olduğunu düşünebiliyoruz. Dolayısıyla bu öncelikten (evvellikten), önce olanın, sonra olana tesiri kastedilmiştir.

b) Tesir bakımından değil de, ihtiyaç bakımından öncelik... Çünkü her ne kadar birin, iki için illet olmadığını biliyor isek de, ikinin bire muhtaç olduğunu düşünebiliyoruz.

c) Şeref bakımından öncelik... Meselâ **Hz. Ebû Bekir** (r.a)'in, **Hz. Ömer** (r.a)'den önce gelişi gibi...

d) Rütbe bakımından öncelik... Bu da, imamın cemaate önceliği gibi, maddî bir başlangıçtan dolayı olan öncelik, yahut da aklî bir başlangıçtan olan önceliktir. Bu da, meselâ, o en üst "cins"i başlangıç kabul etmemiz gibidir. Çünkü tür ne kadar aşağıda olursa, o kadar sonra olmuş olur. Şimdi bunu ters çevirecek olursak, ilgili iş de ters yüz olmuş olur.

e) Zaman bakımından öncelik... Çünkü önceki zamanda mevcut olan, sonraki zamanda mevcut olandan öncedir. İşte öncelik ve sonralığa dair, akıl erbabının ortaya koyabildiği kısımlar bunlardan ibarettir.

Bence burada şöyle bir altıncı kısım vardır: Zamanın bir kısım parçaları, diğer bir kısım parçalarından önce gelir. Bu önce gelme işi, zaman ile olan bir önce oluş değildir. Aksi halde o bütün zamanın, başka bir bütün zaman ile çepeçevre kuşatılmış olması gerekirdi. Şimdi bu kuşatan hakkındaki söz, tıpkı kuşatılan hakkındaki söz gibi olur. Böylece de, hepsinin şu anda mevcut olması açısından, her zamanın, sonsuza kadar, başka bir zaman kuşatılmış olması gerekirdi. Binâenaleyh şu an, tek (müstakil) olmaz, aksine her an, sonsuza kadar uzanan, bir başka mevcut ânın içinde olmuş olur ki bu düşünülemez. Hem sonra, mevcut o ânların toplamı (bütünü), geçmiş anların toplamından sonradır. Dolayısıyla zamanların toplamı için, sâyesinde kuşatıldıkları bir başka bir zaman söz konusu olur. Ama bu muhaldir. Çünkü her "zaman", zamanların toplamının içinde olursa, bu durumda, o zaman, hem o toplamın içindedir, hem onun dışındadır. Böyle olması da muhaldir. Böylece, bu açık aklî delil ile, zaman dilimlerinden birisinin, diğer bir dilimden önce olmasının, bütün zaman açısından olmadığı ortaya çıkmış olur. Bunun zâhiri de işin ne illet ile, ne de ihtiyaç ile olmadığını gösterir. Aksi halde, ikisi de, tıpkı illet ile ma'lûlun, bir ile ikinin aynı anda var olmaları gibi, birlikte var olmuş olurlardı. Bu öncelik, şeref ve mekân itibariyle de değildir. Böylece zamanın, herhangi bir diliminin, diğer bir diliminden önce oluşunun, bahsedilen bu beş kısmın dışında altıncı bir kısım olduğu anlaşılır.

Bunu iyice kavradığına göre, şimdi diyoruz ki; Kur'ân-ı Kerîm Hak Teâlâ'nın, kendisi dışında kalan her şeyin evveli olduğuna delâlet etmektedir. Aklî delil de bunu gösterir. Çünkü biz diyoruz ki: Vâcibü'l-vücûd olan o Zât'ın dışında kalan her şey, mümkinü'l-vücûd'dur. Halbuki her mümkin varlık, muhdestir. O halde Vâcibü'l-vücûd'un dışında kalan her şey, muhdes (mahluk)tur ve O Vâcibü'l-vücûd da, kendisi dışında kalan her şeyin evvelidir. Vâcibü'l-vücûd dışındaki her şeyin "mümkin" olduğunu söyledik. Çünkü eğer zatları gereği vâcip olan iki şey mevcut olsaydı, bunlar, zâtî olan vücûbiyyette müşterek, ama varlık olarak farklı farklı olmuş olurlardı. Sayesinde müştereklik olan husus ise, sayesinde farklılık olan hususdan başkadır. Binâenaleyh bunlardan her biri böylece "mürekkeb" olmuş olurlar. Sonra bu iki cüzden (parçadan) her biri, eğer vâcip ise, ikisi de vâcip olmada müşterek, husûsiyette farklı olurlar. Böylece de her bir cüz, "mürekkep" (farklı parçalardan meydana gelmiş) olur ve böylece "teselsül" gerekir. Yok eğer her ikisi de vâcip olmazsa, yahut birisi vâcip olmazsa, "vâcip" oluşla değerlendirilen böyle bir "bütün", vâcip olmamaya daha uygun olur. Böylece Vâcibü'l-vücûd olan o zâtın dışındaki her şeyin "mümkinü'l-vücûd" olduğu sâbit olur. Her "mümkin" ise, muhdestir. Zira her mümkin, müessire (yaratıcıya) muhtaçtır. Bu muhtaç oluş, ya var edilirken, yahut yok edilirken söz konusudur. Bu durumda var ediliş hali, ya bekâ hali olur, ki bu imkânsızdır. Çünkü bu mevcûdu yeniden var etme ve elde edilmiş olanı yeniden elde etme neticesine götürür. Bu ise imkânsızdır. Çünkü bu muhtaç oluş, ya meydana gelirken, yahut yok olurken söz konusudur. Her iki halde de, her mümkinin muhdes olması gerekir. Böylece de, o vâcibü'l-vücûd olanın dışında kalan her şeyin, o vâcibe muhtaç bir muhdes (mahluk) olduğu anlaşılır. Binâenaleyh o vâcib, kendisi dışında kalan her şeyden öncedir.

Daha sonra aklımız, bu önceliğin nasıl olduğunu araştırmak ister. Dolayısıyla diyoruz ki: Bu önceliğin tesir açısından olması câiz değildir. Çünkü müessir, müessir olması açısından esere, eser olması bakımından nisbet edilir. O halde her iki nisbet aynıdır. Aynılıkta ise öncelik olmaz. Bunun sırf "ihtiyaç" bakımından bir öncelik olması da câiz değildir. Çünkü muhtaç olan ile kendine muhtaç olunanın, aynı anda beraber mevcut olmaları imkânsız değildir. Halbuki biz; böyle beraber oluşun burada imkânsız olduğunu beyan etmiştik.

Bunun sırf bir şereften ötürü olması da câiz değildir. Çünkü bu öncelikten burada elde edilmek istenen, Allahu Teâlâ'nın, mümkin varlıklardan daha şerefli olduğunu tespit etmek değildir. Bunun, mekân bakımından bir öncelik olması da söz konusu değildir. Böyle bir önceliğin var sayılması durumunda, muhdisin (hâlıkın), muhdesden (mahluktan) önce olması, bunlardan birisinin, mekân bakımından diğerinin üstünde olmasının ötesinde, başka bir şeydir.

Bu önceliğin zaman bakımından olması da bâtıldır. Çünkü "zaman" da, mümkin ve muhdes bir varlıktır. Mümkin oluşuna gelince, daha önce de beyan ettiğimiz gibi, vâcibü'l-vücûd birden çok olamaz. Zaman'ın muhdes oluşuna gelince, mümkin ve muhdes oluşun emâreleri, zamanda, diğerlerinden daha açıktır. Zira zamanın bütün parçaları, birbirini takip etmektedir. Halbuki yok olduktan sonra var olan, var olduktan sonra yok olan her şeyin, mümkin ve muhdes olduğunda şüphe yoktur. Zamanın bütün dilimleri mümkin ve muhdes olup, "bütün" de, parçalardan elde edilince, şimdi, mümkin ve muhdese muhtaç olan, haydi haydi mümkin ve muhdestir. O halde zaman, bütünü ve parçaları ile mümkin ve muhdes varlıktır. Dolayısıyla zamanı yaratanın, zamandan önce oluşu, zaman itibariyle olamaz. Çünkü bütün zamanlardan önce olan şey, zaman ile olmaz. Aksi halde o zamanın, zaman olduğu için, zamanların toplamına dahil olması, zamanın zarfı (kuşatanı) olduğu için de, onun dışında bir şey olması gerekir. Halbuki zarf, mazruftan (kuşatılandan) başkadır. Fakat o şeyin, birşeyin hem içinde, hem dışında olması imkânsızdır.

Üçüncü ihtimale gelince, zamanın mahiyeti, hep akıp-gitmeyi, yenilenmeyi gerektirir. Bu da, başkalarının, kendisinden önce olmasını gerektirir. Halbuki ezel, başkasının, kendisinden önce bulunmasına terstir. O halde, ezel ile böyle zamanı birlikte düşünmek imkânsızdır. Böylece, yaratıcının, kendisi dışında kalan her şeye karşı olan önceliğinin, kesinlikle zaman açısından olmadığı sâbit olur. O halde insanın nezdinde (aklında) olan, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyden önce oluşu ve bu önceliğin, yukarıda bahsi geçen beş tür öncelik açısından olmayışıdır.

Geriye, bu beş kısmın dışında, bir başka önceliğin (evveliyetin) olması kalır. Şimdi bu tür önceliğin, nasıl bir öncelik olduğu hususunda, aklın söyleyebileceği bir şey yoktur. Çünkü akıllının aklına gelen her şey, mutlaka bir zaman içindedir, bir zamana bağlıdır. Ama ortaya koyduğunuz delil, bunun imkânsız olduğunu gösterir. O halde, Allahu Teâlâ'nın "el-evvel" oluşu,

mücmel olarak malumdur, ama bunun tafsilatı ve o evveliyyetin (önceliğin) özünü kuşatma, mahlûkatın akıllarının gücünün yetmediği bir şeydir.

2) Bu konunun kapalı olan hususlarından, ikincisi de şudur: Ezel, **lâ-yezal**'den öncedir. Ezel, Hakk'ın dışında bir şey de değildir. Binâenaleyh, "ezel"in, "lâ-yezal"den önce olması, ezel ile, "lâ-yezâl" arasında farklılığın olmasını gerektirir. Binâenaleyh bu, böyle bir farklılığın tahakkuk edebilmesi için, "lâ-yezâl"ın bir başlangıcının ve ucunun olmasını gerektirir. Fakat böyle bir uç ve başlangıç farz etmek imkânsızdır. Çünkü farz edeceğin her başlangıçtan, "lâ-yezâl" öncedir (evvel)dir. Zirâ, faraza, yüz sene ilave etmek suretiyle, farz edilen o başlangıçtan daha önce olan farz edilmiş başlangıç, ezel cümlesinden değil de, "lâ-yezâl" (ezelî olan) cümlesindendir. O halde, lâ-yezâl mevcut olmazdan önce olma manasınadır ve bu imkânsızdır.

3) Bu konunun kapalı olan hususlarından üçüncüsü ise şudur: Ezel'in, lâ-yezâl'den farkı, ezel hakikatinin, sona ermesini gerektirir. Halbuki ezel hakikatinin son bulması imkânsızdır. Çünkü evveli olmayanın, son bulması imkânsızdır. Bunun son bulması imkânsız olunca da, lâ-yezâl'in mâhiyetinin, bunun peşinden meydana gelmesi de imkânsız olur. Bu durumda da, ezelin lâ-yezâl'den, lâ-yezâl'in de ezelden seçilip ayrılmanın tahakkuku imkânsız olunca da, önce ve sonralığın bulunması imkânsız olur. Binâenaleyh bunlar, "takaddüm", "evveliyet" ve "ezeliyet" gibi şeylerin hakikatini ortaya koyma hususunda, kapalı ve anlaşılması zor konulardır. Bu kapalılık ise, insan aklının, ezeliyet ve evveliyet mahiyetinin göz kamaştırıcı azameti ve parlaklığı önünde hayrete düşmesi sebebiyledir. Çünkü akıl, bir şeyi, onu ancak çepeçevre kuşattığında bilip-anlayabilir. Aklın bulup getireceği, düşünebileceği her şey ise, çepeçevre kuşatılabilen şey demektir. Çepeçevre kuşatılan şey ise, sonludur. Halbuki ezeliyet, bunun ötesindedir. O halde, Hak Sübhânehû ve Teâlâ, "evvel" oluşu hususunda, hem "zâhir"dir (açıktır), hem "bâtın" (gizli)dir. Zira akıllar, muhdes varlıkların, kendilerinden önce olan bir mucîde (var ediciye) varıp dayandığını görmektedir. O halde Hak Teâlâ'nın "evvel" oluşu işte bu açıdan, açık olan her şeyden daha açık ve nettir. Şimdi sen, evveliyetin hakikatini bilmek istersen, âciz olursun. Zira aklının ve ilminin kuşatabildiği her şey, aklının ve ilminin kuşatıp sınırladığı şeydir, dolayısıyla da sonludur-sınırlıdır. Böylece "evveliyet", bunun ötesinde olmuş olur. Binâenaleyh Hak Teâlâ'nın "evvel" oluşu, düşünebileceğin her açıdan, her bâtın (gizli) olandan, daha bâtın (gizli) bir evveliyettir... İşte Cenâb-ı Hakk'ın "evvel" oluşuna dâir, izahımız bundan ibarettir.

El-Âhir

Cenâb-ı Hakk'ın **"âhir"** olması ile ilgili izahımız da şöyledir: Kimileri, bunun imkânsız olduğunu ileri sürerek şöyle der: Buna göre, Allahu Teâlâ, kendisi dışında kalan her şeyin sonuncusu olmuş olur. Zira Allahu Teâlâ, ancak kendisinden başka her şeyin yok olup yalnız zatının baki kalması halinde her şeyin âhiri olurdu. Fakat başka bir şeyin ademi, ancak var oluşundan sonra olur. İşte bu "sonra"lık da zaman içinde vuku bulmaktadır. Şu halde o "sonra oluş" keyfiyetinin sayesinde gerçekleştiği zaman kavramının varlığını düşünmeksizin her şeyin yok olacağı bir zaman farz eden kimse, kendisi dışındaki hiçbir kimse ile kendisini yok ettirmemektir. Bu ise **hulf**'tür. Demektir ki kendisi dışındaki herkesin olduğunu düşünürsek bunun imkânsız olduğunu görürüz. Bu şüphe de yine, öncelik (evveliyet) ve "sonralığın" (âhiriyetin) ancak zaman açısından olacağına varıp dayanmaktadır. Bunların zaman açısından olmasının yanlışlığını, biraz önce delilleriyle anlattık. Binâenaleyh bu şüphe bâtıldır.

Cenâb-ı Hakk'ın bekasıyla birlikte, diğer her şeyin yok olabileceğini kabul edenlerin, bir kısmı Hak Teâlâ'nın her şeyin âhiri olabilmesi için, bunu vâcip görenler vardır. Bu, **Cehmiyye**'nin görüşüdür. Çünkü **Cehmiyye**, Hak Teâlâ'nın mükâfat ehline mükâfatını, ceza ehline cezasını verdikten sonra, cenneti ve cennetlikleri, cehennemi ve cehennemlikleri, **Arş**'ı, **Kürsî**'yi, melekleri, felekleri yok edip neticede, Allah'tan başka hiçbir şeyin kalmayacağını iddia ediyor." Binâenaleyh O, nasıl hiçbir şey yokken ezelde mevcut idiyse, yine hiçbir şey yok iken, **ebediyyü'l-âbâd, lâ-yezâl**'de de mevcut olarak kalacaktır" diyor. Onların bu hususta delilleri şunlardır:

Ebedî Hayat İnkârcılarına Cevap

1) Âyetteki *"O, hem evveldir, hem âhirdir"* ifadesi... Allahu Teâlâ, herkes son bulduğunda ancak âhir olur.

2) Allahu Teâlâ ya cennet ve cehennemliklerin hareketlerinin sayısını bilir, ya da bilmez. Dolayısıyla eğer O, bunu biliyor ise, bu hareketlerin ne kadar olacağını da biliyor. Halbuki kendisi için belirli bir sayı söz konusu olan her şey, sonludur. Dolayısıyla cennet-cehennem ehlinin hareketleri de sonludur. O halde bu durumda mutlaka hiç bozulmadan devam edecek olan bir yokluğun söz konusu olması gerekir. Yok eğer Allahu Teâlâ, bu hareketlerin sayısını bilmiyorsa, bunların câhili demektir. Allah'a cahilliğin nispet edilmesi ise imkânsızdır.

3) Gelecekle ilgili olan hadiseler, artmayı da, noksanlaşmayı da kabul edebilir. Böyle olan her şey ise sonludur.

Bunlara şöyle cevap verilir: Bu şeylerin hep sürüp gitmesi, ebede kadar devam edecektir. Bunun delili şudur: Bu mahiyetlerden, "mümkin" oluş vasıfları zâil olacak olsa, o zaman, zâtı gereği mümkin olan nesnenin, zâtı gereği mümkin olmayan (imkânsız) hale dönüşmeleri gerekir. Şimdi Allahu Teâlâ tesir kudreti, tesirin imkânsızlığa dönüşecek olsa, o zaman mahiyetler de dönüşmüş olur ki bu imkânsızdır. Binâenaleyh bu mümkin oluşların sürüp gitmesi gerekir. Bu durumda da, bu muhdes varlıkların, sırf bir yokluğa varıp dayanmaları gerektiği sâbit olmuş olur. **Cehmiyye**'nin âyet ile yaptığı istidlâlin cevabını, inşaallah daha sonra zikredeceğiz.

Cehmiyye'nin ikinci şüphesine şu şekilde cevap verebiliriz: Allahu Teâlâ o hareketlerin belli bir sayısının olmadığını biliyor. Bu ise, cehalet olmaz. Cehalet, o hareketlerin belli bir sayısı olur da, Allahu Teâlâ onu bilmez ise, o zaman söz konusu olur. Ama o hareketlerin belli bir sayısı olmaz da, sen de onu bu şekilde bilirsen, bu cehalet değil, aksine ilim olmuş olur.

Onların üçüncü şüphelerine (delillerine) de şöyle cevap verebiliriz: Allahu Teâlâ'dan, ebediyyen varlık âlemine çıkan şey, sonlu olmaz.

Daha sonra kelamcılar, âlemin bekâsının mümkin olduğunu ispat edince, cennet ve cehennemin de sürekli olacağını ispat hususunda, Müslümanların icmâsı ile, bu konudaki âyetlerin zâhirî manalarına tutundular ki bunların manaları açıktır.

Ehl-i Sünnete Göre el-Âhir

Cennet ve cehennemin bekâsını (ebedîliğini) kabul eden Müslüman çoğunluk, Hak Teâlâ'nın **el-Âhir** oluşunun ne demek olduğu hususunda, şu değişik izahları yapmışlardır:

1) Allahu Teâlâ, mümkinât âleminin tümünü yok eder, böylece kendisinin âhir oluşu gerçekleşir. Ama daha sonra o mümkinât âlemini yeniden var eder ve ebedî olarak bırakır.

2) İnsanın aklında-zihninde, her şeyin sonu olabilecek mevcut (varlık) sadece O'dur. Binâenaleyh her şeyin sonu olabilmesi, Hak Teâlâ'ya has bir vasıf olunca, pek yerinde olarak o da "âhir" diye tavsif edilmiştir.

3) Var olma, Hak Teâlâ'dan başlar ve bu git gide, derece derece aşağı doğru iner. Diğer varlıkların neticesi olup artık başka bir şeyin sebebi

olmayan son varlığa kadar iner. Bu itibarla, Hak Teâlâ, "evvel" (ilk) olmuş olur. Daha sonra o şey, bu son mevcuttan, derece derece yukarı çıkar, derken yukarı çıkışın en son noktasına varıp dayanır ki işte orada, Hak Sübhânehû'nun varlığı söz konusudur. Şu halde Hak Teâlâ, varlığın kendisinden mümkinât âlemine inmesi hususunda "evvel"; varlığın mümkinât âleminden O'na tırmanırken de "âhir"dir.

4) O, bütün mahlûkâtı öldürür ve sadece kendisi kalır. İşte bu itibarla O, "âhir"dir.

5) O, varlık olma bakımından ilk, istidlâl (delille varıp gitme) hususunda da "âhir"dir. Çünkü bütün istidlallerin maksadı, Yaratıcıyı tanımaktır. Yaratıcıya ulaşmak gayesiyle yapılmayan diğer istidlaller, fazla önemli değildir.

Ez-Zâhir ve el-Bâtın

Hak Teâlâ'nın "**zâhir**" ve "**bâtın**" olmasına gelince, bil ki O, varlık açısından zâhirdir. Çünkü kâinattan ve mümkinâttan, gördüğün her şey, daha önce de belirttiğimiz gibi, her şey O'nun varlığının sübûtuna, hakikatine ve değişmekten uzak olduğuna bir delildir. Hak Teâlâ'nın "**bâtın**" oluşu da, şöyle bir kaç yöndendir:

1) Onun mükemmel manada zâhir (açık) olması, "bâtın" olmasına sebeptir. Çünkü meselâ bu güneş, felekler üzerine doğuşunu hep sürdürseydi, bu ışığın o güneş sebebiyle olduğunu anlayamazdık. Her şeyin kendiliğinden aydınlandığını (kendi kendini aydınlattığını) sanardık. Fakat güneş, bir batıp bir doğunca, battığında ışıkların sona erdiğini, bütün aydınlığın kaybolduğunu görünce, bütün bunların güneşten kaynaklandığını anlıyoruz. İşte burada da, eğer, Cenâb-ı Hakk'ın cömertliğinin, mümkinât âleminde sona erdiğini düşünecek olursak, bu mümkinât âleminin varlığının, Allah'ın varlığından kaynaklandığı açıkça anlaşılırdı. Fakat bu cömertlik (bunca nimetler) sürüp gidince, sona ermeyince, yani bunun devamlılığı ve mükemmelliği, işte böyle bir şüpheye sebebiyet vermiştir. Öyle ki çoğu kez bu varlığın nurunun, ondan olmadığı sanılabilmiştir. Halbuki tam aksine, her şeyin varlığı, O'nun zâtındandır. Böylece, bu kapalılığın, (bâtıniyyetin), ancak O'nun varlığının mükemmelliğinden ve cömertliğinin sürekliliğinden meydana geldiği ortaya çıkmış olur. Binâenaleyh çok net bir biçimde açık ve ortada olduğu için ve nûrunun mükemmelliğinden ötürü akıllardan saklı kalan o yüce zâtı, tesbih ve tenzîh ederiz.

2) O'nun mahiyeti, kesinlikle insan tarafından anlaşılamaz. Bunun delili şudur: İnsan, bir şeyin mahiyetini, ancak, acı, lezzet gibi, içinde hissettiği şeylerle yahut renkler, tatlar ve diğer hissi (duyularla algılanan) şeyler gibi, duyularıyla idrâk ettiğinde tasavvur edebilir. Böyle olmayan bir şeyin mahiyetini ise, insanın tasavvur etmesi imkânsızdır. Dolayısıyla Allah Celle Celâlühû'nun, o hususi hüviyeti (kimliği), bu iki yol ile anlaşılamaz. Dolayısıyla da insan tarafından, gerçek manada Allah'ın zâtı (mahiyeti), akledilemez. Bunun delili yine şudur: Mahlûkât nezdinde, Allah hakkında bilinen şey, ya vücûdî (subûti, sâbit olan), yahut da selbî (yani onda olmayan) sıfatlardır, meselâ Cenâb-ı Hakk'ın bir cisim veya cevher olmayışı gibi sıfatlardır. Yahut da izâfî sıfatlardır. İzâfî de, şöyle şöyle olmak şanından olan şeydir. Halbuki Allahu Teâlâ'nın zâtına mahsus gerçek hakikati ve mahiyeti, bütün bu bildiğimiz şeylerden başkadır (ileridir). Binâenaleyh O'nun mahiyeti ve hüviyeti akledilemez.

Bunun delili şudur: Akıl nezdinde Hak Teâlâ'dan en açık şekilde zuhûr eden (görünen) şey, O'nun şu mahlûkatın yaratıcısı olması ve bütün bunlardan önce olmasıdır. Halbuki sen, Hak Teâlâ'nın evvel oluşunu anlama hususunda, aklımızın ne kadar âciz olduğunu ve bu hususta nasıl şaşkınlığa düştüğünü daha önce anlamıştın (dinlemiştin).

Böylece anlattıklarımız ile, Hak Teâlâ'nın "evvel", "âhir", "zâhir" ve "bâtın" olduğu ortaya çıkmış oldu. Rahmetli babamın şöyle dediğini duymuştum: "Rivâyet olunduğuna göre, bu âyet nâzil olunca, müşrikler Beytullah'a doğru dönüp secde etmişlerdi."

***İKİNCİ MESELE:* El-Evvel İsmi Tevhidin Delili**

Pek çok âlim, Allahu Teâlâ'nın bir olduğunu ispat hususunda, âyetteki, *"O, hem evveldir"* ifadesini delil getirerek, şöyle demişlerdir: Evvel, ilk-tek olandır. İşte bundan ötürü bir kimse şâyet, "ilk alacağım köle hürdür" dese, sonra da iki köleyi birden alıverse, ikisi de hür olmuş olmaz. Çünkü, "ilk" (evvel) olma şartı, tek olmaya bağlıdır. Burada ise, tek şartı, tahakkuk etmemiştir. Bundan sonra, bir köle de alsa o yine azâd edilmez. Çünkü "evvel" olmanın, bir şartı da (önce) olmaktır. Bu kölede ise bu şart tahakkuk etmemiştir. Dolayısıyla "evvel" olmanın şartının, "tek" olmak olduğu sâbit olur. O halde bu âyet, âlemin yaratıcısının tek olduğuna delâlet etmiş olur.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Çoğu müfessirler, ilgili âyete, "Allah, her şeyden önce olduğu için, "evvel"; her şeyden sonra kalacağı için "âhir", deliller açısından "zâhir",

duyulardan-gözlerden uzak ve kapalı olduğu için "bâtın", bu kelimelerin manasının, tıpkı bir kimsenin, "iş dönüp dolaşır O'na varır, O'nun sayesinde tamamlanır" manasında söylediğini, "Falanca bu işin hem başı, hem sonudur, hem zahiri, hem bâtınıdır" sözü gibi olduğunu" söylemişlerdir. Bil ki bu âyeti, sayesinde **Cehmiyye**'nin istidlâllerinin de sâkıt olduğu, o bahsettiğimiz manalara hamletmek mümkün olduğuna göre, bu mecâzî manaya hamletmeye ihtiyaç (gerek) yoktur.

Yine birtakım kimseler de, "zâhir" ve "bâtın"ın izahı sadedinde şunları söylemişlerdir: "Zâhir, her şeye gâlib gelen, her şeyin üstünde olan demektir. Hak Teâlâ'nın, *"Böylece zâhirler oldular"* (Sâffât, 14) yani "galipler, üstün gelenler oldular" âyeti bu manadadır. Yine bu mana, senin "Ona üstün geldim" manasında söylediğin "ظَهَرْتُ عَلَى فُلَانٍ" şeklindeki sözün cümlesindendir. Hak Teâlâ'nın "عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ" (Zuhruf, 33) âyeti de bu manadadır. İşte şu hadisteki ifadenin manası da aynıdır: وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ *"(Ya Rabbi)! Sen Zahirsin ki senin üstünde hiçbir şey yoktur."*

Cenâb-ı Hakk'ın "**bâtın**" oluşu hususunda, **Zeccâc**, "O, bâtındır (içlerde-kalplerde olanı) bilendir" manasını vermiştir. Bu tıpkı birisinin, فُلَانٌ يُبْطِنُ أَمْرَ فُلَانٍ "Falanca falancanın işinin batınını bilir" demesi gibidir. Nitekim **Leys**, "Sen şu işi falancadan sakladın (أَبْطَنَ) yani "Onun bâtınını (içini) biliyorsun" demiştir. Şu halde Allah'ın "bâtın" olması, işlerin bâtınının (aslını, astarını) bilici olmasıdır.

Bence bu izah üzerinde biraz düşünmek gerekir. Çünkü bu manaya göre, hemen bunun peşi sıra gelen, *"O, her şeyi hakkıyla bilendir"* âyeti, lüzumsuz bir tekrar olmuş olurdu. Ama "bâtın" kelimesine verilen ilk manaya göre, bu âyet tam yerli yerinde olmuş olur. Çünkü bu durumda takdiri mana, sanki şöyle denilmesi şeklindedir: "Hiç kimse Allah'ı kuşatamaz, O'nun sırlarına ulaşamaz. Başkasının hallerinden hiçbir şey ise, O'na kapalı kalmaz." Bunun bir benzeri de, *"(Ya Rabbi)! Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sendekini bilemem"* (Mâide, 116) âyetidir.

Altı Günde Yaratma

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾

"O, gökleri ve yeri altı günde yaratan; sonra Arş'a istivâ edendir. Yeryüzüne giren ve oradan çıkan, gökten inen ve göğe yükselen şeyleri O bilir. Nerede olursanız olun, O, sizinle beraberdir. Ne yaparsanız yapın O Allah hakkıyla görendir" (Hadîd, 4).

Hak Teâlâ'nın, *"O gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'a istivâ edendir"* beyanı, A'râf Sûresi'nde (54. âyetinde) tefsir edilmiş olup, bu ifadeyi getiriş maksadı, kudretinin delillerini bildirmektir.

"Yeryüzüne giren ve oradan çıkan, gökten inen ve göğe yükselen şeyleri O bilir" âyeti de Sebe' Sûresi (2. âyette) tefsir edilmiş olup, bu ifadeden maksadı da, ilminin mükemmelliğini anlatmaktır.

Hak Teâlâ kudretine dâir olan ifadeyi, ilmine dâir olan ifadeden önce getirmiştir. Çünkü Allah'ın kâdir olduğunu bilmek, âlim olduğunu bilmekten önce gelir, bu daha önemlidir. İşte bundan ötürü bazı muhakkik âlimler, Allah'ı bilmenin ilk mertebesinin, O'nun kudretini bilmek olduğunu söylemişlerdir. Diğer âlimler de, Allah'ı bilmenin ilk mertebesinin, O'nun müessir oluşunu bilmek olduğunu söylemişlerdir. Her iki takdire göre de, Allah'ın kâdir olduğunu bilmek, âlim olduğunu bilmekten önce gelir.

Allah'ın Beraberliği

Hak Teâlâ daha sonra وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ *"Nerede olursanız olun O, sizinle beraberdir. Ne yaparsanız yapın, O Allah hakkıyla görendir"* buyurmuştur. Bu ifadeyle ilgili birkaç mesele var:

BİRİNCİ MESELE

Bil ki vâcibü'l-vücûd olan Allah'ın dışındaki her şeyin "mümkin" olduğu ve her mümkinin varlığının, O vâcib'den kaynaklandığı sâbittir. O halde mümkin varlıkların, bu varlıklarını elde edişleri, O gerçek vâcibü'l-vücûd olanın, bu varlıklara varlık vermesi sebebiyledir. Dolayısıyla Hak Teâlâ, her mahiyet ile, o mahiyetin var oluşu arasında yer almaktadır. Binâenaleyh O, her mahiyete (varlığa), o mahiyetin var oluşundan daha yakındır. İşte bu incelikten ötürü, muhakkik âlimler, "Her ne gördüm ise, Allah'ı ondan önce gördüm"; orta halli âlimler "Her ne gördümse, Allah'ı onunla beraber gördüm." Zâhir uleması ise, "Her ne gördümse, ondan sonra Allah'ı gördüm" demişlerdir.

Bil ki anlattığımız bu inceliklerin şöyle iki mertebesi vardır:

a) İnsanın, bu inceliklere, aklı, fikri, düşüncesi sayesinde ulaşması...

b) İnsanın açıklayamayacağı zevk kuvveti, vecd hali (bir bakış hali) elde etmesi.. Zevk ile bu incelikleri anlayıp, bunlara ulaşmanın, zevk olmaksızın anlamaya nispeti (oranı), tıpkı şekeri yiyenin, şekeri yemeden anlatana olan durumu gibidir.

İKİNCİ MESELE

Kelamcılar, âyette bahsedilen "beraber oluş-maiyyet"in, ya ilim, ya da görüp gözetme, muhafaza bakımından olduğunu söylemişlerdir. Her iki takdire göre de, bu demektir ki, Allah'ın mekân, cihet ve yön bakımından, bizimle beraber olmadığı hususunda, icmâ hasıl olmuştur. Dolayısıyla, "وَهُوَ مَعَكُمْ" *"O, sizinle beraberdir"* ifadesini, mutlaka te'vîl etmek gerekir. Şimdi biz burada, bunun te'vil edilebileceğini söylediğimize göre, bu te'vilin diğer yerlerde de yapılabilmesi gerekmiştir.

ÜÇÜNCÜ MESELE

Bil ki, bu âyetlerde, ilginç bir tertip bulunmaktadır. Zira, Cenâb-ı Hakk, *"O, hem evveldir, hem âhirdir, hem zâhirdir, hem bâtındır"* buyurarak, önce, kendisinin, bütün mümkinât ve kâinatın ilâhı olduğunu; daha sonra da, kendisinin, arşın, göklerin ve yerin ilâhı olduğunu beyan etmiş, en sonunda da, *"Nerede olursanız O, sizinle beraberdir"* cümlesi ile de, kudreti, icadı, tekvini ve ilmi ile bizimle beraber olduğunu beyân etmiştir ki, O'nun "ilmi", bizim içimizi dışımızı bilmesi demektir. Şimdi bu tertibin keyfiyeti hususunda bir düşün, sonra da, bu âyetlerin lafızları hakkında tedebbür et. Çünkü bu lafızlarda, enteresan sırlar ve yüce işlere dikkat çekmeler bulunmaktadır.

لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُورُ ﴿٥﴾ يُولِجُ الَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى الَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٦﴾

"Göklerin ve yerin mülkü O'nundur. İşler ancak O'na (yani, O'nun dışında mâlikin bulunmadığı yere) döndürülür. O, geceyi gündüzün içerisine sokar, gündüzü de gecenin içine katar. O, sinelerde gizlenen her şeyi hakkıyla bilendir" (Hadîd, 5-6).

Cenâb-ı Hak *"...İşler ancak O'na döndürülür"* ifadesiyle, meâdın yani âhiretin varlığına delil getirmiştir.

Gece-Gündüz Deveranı

"O, geceyi gündüzün içerisine sokar, gündüzü de gecenin içine katar. O, sinelerde gizlenen her şeyi hakkıyla bilendir" tabirlerinin tefsiri, diğer sûrelerde geçmiş olup, bunlar, Allah'ın kudretine dair deliller ile, nimetini ortaya koymayı kapsayan ve birleştiren ifadeler olup, bunların tekrar tekrar sunulması, kişiyi önce düşünüp tefekkür etmeye, sonra da Allahu Teâlâ ile şükürle meşgul olmaya teşvik etmektir.

HADÎD SÛRESİ'NİN DEVAMI 21. CİLTTEDİR

İÇİNDEKİLER

Zâriyat 38-40. Âyetlerin Tefsiri 5
Musâ (a.s) ve Firavun 5
Firavun Ordusunun Boğulması 7
Zâriyat 41-42. Âyetlerin Tefsiri 8
Âd Kavminin İmhası 8
Kıssalardaki Üslûp Farkının İzahı 8
Zâriyat 43-45. Âyetlerin Tefsiri 12
Semûd'daki İbret 12
Zâriyat 46-47. Âyetlerin Tefsiri 15
Cemi Sîgasının Azamete Delâleti 17
Zâriyat 48-49. Âyetlerin Tefsiri 19
Yeri Döşeyen Kudret 19
Zâriyat 50-51. Âyetlerin Tefsiri 20
Allah'a Kaçış 20
Zâriyat 52-55. Âyetlerin Tefsiri 24
Resûl ve Nebî Farkı 25
Kaza ve Kader 25
Birleşik Kâfirler 26
Öğüt Mü'mine Fayda Verir 27
Zâriyat 56. Âyetin Tefsiri 28
Hilkatten Maksat İbadet 28
Meleklerin Zikredilmeyişinin Sebebi 29
Cinlerin Önce Anılmasının Sebebi 30
Allah'ın Fiillerinde Gaye Arama 31
İbadet Kavramı 33
Zâriyat 57-58. Âyetlerin Tefsiri 34
"Mahluklardan Rızık İstemem" 34
Rızkın Önce Getirilmesi? 36
Rezzak Yalnız Allah'tır 38
Zâriyat 59-60. Âyetlerin Tefsiri 41
Zâlimlerin Payı 41

TÛR SÛRESİ

Bir Önceki Sûre ile Münasebet 45
Tûr 1-6. Âyetlerin Tefsiri 45
Tûr Nedir? 45
Kitâb-ı Mestûr 45
Beyt-i Mamur 46
Bahr-i Mescûr 46
Bunları Saymanın Hikmeti 46
Nekire Bazen Bilinen İçin Olur 47
Rakk-ı Menşûr 48
Tûr 7-8. Âyetlerin Tefsiri 49
Rabbin Azabı Önlenemez 49
İnne ve Leyse Edatları 50
Rab Lafzındaki İncelik 51

Tûr 9-10. Âyetlerin Tefsiri **52**
Göğün Dalgalanması 53
Tûr 11-12. Âyetlerin Tefsiri **57**
Dini Yalanlayanların Akıbeti 57
Tûr 13-16. Âyetlerin Tefsiri **59**
Cehenneme İtilenler 59
Yaptığınızın Karşılığı 62
Tûr 17-20. Âyetlerin Tefsiri **63**
Müttakîlerin Ödülleri 63
Cennet Nimetlerinden Bazıları 64
Afiyetin Manası 65
Tahtlara Kurulma 66
Tûr 21. Âyetin Tefsiri **68**
Ailelerine Kavuşan Mü'minler 68
İrtidat Hakkında Hüküm 70
İmanda Çocuk Babasına Tabidir 72
Her Nefis Rehindir 73
Tûr 22-23. Âyetlerin Tefsiri **74**
Cennetliklerin Zevkleri 74
Bedenlerin ve Ruhların Zevki 75
Cennet İçkisi 75
Tûr 24. Âyetin Tefsiri **76**
Refakatlerindeki Çocuklar 76
Tûr 25-28. Âyetlerin Tefsiri **77**
Dünyadaki Hatıralar 77
Tûr 29-31. Âyetlerin Tefsiri **78**
Senin Görevin Hatırlatmaktır 78
Raybe'l-Menûn Ne Demektir? 79
Kâfirlerin Akıbeti 80
Tûr 32. Âyetin Tefsiri **81**
Akılları mı Böyle Tavsiye Ediyor? 81
Aklın Önemi 82
Tûr 33-34. Âyetlerin Tefsiri **83**
Kur'ân'ın Resûlün Sözü Olduğu Saçması 83
Kur'ân'ın Mu'cizliği 86
Tûr 35-36. Âyetlerin Tefsiri **86**
Yaradansız Yaratık Olmaz 86
Gökleri ve Yeri Onlar mı Yarattı? 90
Tûr 37-39. Âyetlerin Tefsiri **91**
Rabbin Hazineleri Onlarda mı? 91
Musaytır'ın Manası 91
Göğe Merdiven mi Kurdular? 92
Göğün Dinlenmesi 93
Kız Allah'ın, Oğul Sizin mi? 94
Tûr 40-43. Âyetlerin Tefsiri **96**
Risalet İçin Ücret 96
Ücret Neden Resûle Nisbet Edildi? 97
Ücret Kelimesinin Seçilmesi 98
Akrabalık Hukuku Ücret midir? 98

Gayb Bilgisi Onlarda mı? 99
Gayb'ın Mahiyeti 100
Kitabetin Burada Manası 100
Tuzağa Düşürmek mi İstiyorlar? 101
Yoksa Allah'tan Başka Tanrılar mı Var? 104
Tûr 44. Âyetin Tefsiri 105
Gök Parçalansa da Te'vil Ederler 105
Küsûf 107
Hüsûf 107
Sehab-ı Merkûm 108
Tûr 45-46. Âyetlerin Tefsiri 109
Onları İnatlarıyla Başbaşa Bırak! 109
Tebliği Bırakmak Doğru mu? 109
Hattâ (حَتّٰى) Edatı Hakkında Mühim Not 110
Tuzaklarının Faydasızlığı 112
Lâ Yunsarûn'un Manası 115
Tûr 47. Âyetin Tefsiri 117
Zalimlere Mahsus Azap 117
Tûr 48-49. Âyetlerin Tefsiri 119
Sabret (Ey Muhammed!) 119
Sen İnâyet Altındasın (Ey Muhammed!) 120
Kıyam'ın Manası 122
Gece ve Fecir Namazı 123

NECM SÛRESİ

Necm 1-3. Âyetlerin Tefsiri 127
İki Sûre Arasındaki Münasebet 127
Yemin Konuları 127
Tâ ve Bâ ile Kasem 128
Necm Nedir? 131
Yıldızın Kayması 132
Aranızdaki Nebî Şaşırmadı 133
Dalâl ve Gayy 133
Hevâ 135
Necm 4-7. Âyetlerin Tefsiri 136
O Vahiyle Konuşur 136
Nefy Belirten "إِنْ" 136
Vahy Nedir? 138
Vahyden Maksat: Kur'ân veya Sünnet 138
Hz. Peygamber (s.a.s)'in İctihadı 139
Kur'ân'da Vahy Kelimesi 139
Fiilin Mastardan Türemesi 141
Şedîdu'l-Kuvâ 142
Zû Mirretin 144
Ufuk-i A'lâ 145
Necm 8-11. Âyetlerin Tefsiri 146
Miracdan Halka Dönüş 146
Kâbe Kavseyni 147
Kalbin Tasdiki 151

Gören Kimdir? ... 152
Görülen Nedir? ... 153
Allah'ı Görmenin Cevazı ... 153
Duyuların Bazen Aldanması ... 154
Necm 12-15. Âyetlerin Tefsiri ... 155
Sidretü'l-Müntehâ'da Görmesi ... 155
Uzak İhtimal, Hükmü Engellemez ... 156
Sidre Nedir? ... 158
Hz. Peygamber Allah'ı Gördü mü? ... 159
Sidre'nin Müntehâ'ya İzâfetinin Sebebi ... 159
Cennetü'l-Me'vâ ... 160
Necm 16-18. Âyetlerin Tefsiri ... 160
Sidre'yi Bürüyen ... 162
Nebî (a.s) Hedeften Asla Sapmadı ... 162
Âyât-ı Kübrâ ... 164
Necm 19-20. Âyetlerin Tefsiri ... 166
Lât, Menât, Uzzâ'ya Son! ... 166
Âhar ve Uhrâ Kelimeleri ... 167
Necm 21-22. Âyetlerin Tefsiri ... 169
Niçin Oğullar Size, Kızlar Allah'a? ... 169
Ne Haksız Bir Taksim! ... 170
Necm 23. Âyetin Tefsiri ... 173
Putların Gerçek Varlıkları Yoktur ... 173
Tesmiye (Ad Verme) ... 175
Zan ve Hevâya Uyuyorsunuz ... 176
İlim ve Zan Ne Demek? ... 177
Necm 24-25. Âyetlerin Tefsiri ... 179
Her Temenni Gerçekleşmez ... 179
Em-i Munkatıa ... 180
Em-i Muttasıla ... 180
Dünya da Âhiret de Allah'ındır ... 181
Kelime Olarak "Âhiret" ... 182
Necm 26. Âyetin Tefsiri ... 185
Şefaat ... 185
Çokluk İfâdelerinin Dereceleri ... 189
Şefaate Mazhar Olanlar ... 191
Necm 27. Âyetin Tefsiri ... 192
Melekleri Tanrıça Sayanlar ... 192
Müşriklerde Âhiret İnancı ... 193
Melâike Lâfzı ... 194
Necm 28. Âyetin Tefsiri ... 198
Bilgiye Değil, Zanna Uyanlar ... 198
İtikadî ve Amelî Durumlarda Zan ... 199
Zan Bazen İsâbet Eder ... 199
Hak'tan Kasıt: Allahu Teâlâ ... 199
Necm 29. Âyetin Tefsiri ... 200
Ehl-i Dünyadan Uzak Dur ... 200
Yersiz Nesh İddiâsı ... 201
Nebi (a.s) Kalplerin Tabibi ... 202

Necm 30. Âyetin Tefsiri **202**
Bilgilerin Sınırı 202
Allah Hakkında İsm-i Tafdîl 205
Necm 31. Âyetin Tefsiri **209**
Ödül ve Ceza 209
Necm 32. Âyetin Tefsiri **212**
Büyük Günahlardan Sakınanlar 212
Tağuta Uymayı Bırakanlar 214
Kebâir'in Manası 214
Kebîre'nin Günahla İlgisi 214
Fevahiş Ne Demek? 215
Kebâir ve Fevahiş 215
Lemem (Küçük Günah) 216
Allah Sizin Mayanızı Bilir 218
Topraktan Yaratılış 219
Necm 33-35. Âyetlerin Tefsiri **221**
Haktan Yüz Çevirenler 221
Hz. Osman'a İftira 222
Necm 36-41. Âyetlerin Tefsiri **225**
Sapanın Mazereti Yoktur 225
İbrahim ve Musa (a.s)'nın Suhufları 226
Suhufların Muhtevası 227
Şeriatlerin Aslı Bir 227
İbrahim (a.s)'in Övülmesinin Sebebi 229
Sorumluluk Şahsîdir 229
Gayrın Amelinden İstifade 231
İşlerin Teşhîri 233
Amellerin Görülmesi 234
Necm 42-44. Âyetlerin Tefsiri **236**
Son Varış Allah'adır 236
Güldüren Ağlatan O'dur 239
Öldüren Dirilten O'dur 240
Necm 45-49. Âyetlerin Tefsiri **241**
Erkek ve Dişi 242
Bir Başka Yaratılış 245
Allah Hakkında Vücub 246
Şi'râ'nın Rabbi 248
Necm 50-54. Âyetlerin Tefsiri **248**
Âd Kavmini İmha Eden 248
Semûd Kavminin İmhası 249
Kabl ve Ba'd Kelimeleri 250
Mu'tefike 251
Necm 55. Âyetin Tefsiri **253**
Necm 56. Âyetin Tefsiri **254**
Nüzur-i Ûla 254
Necm 57-58. Âyetlerin Tefsiri **255**
Âzife 255
Necm 59-62. Âyetlerin Tefsiri **257**
Kötülerin Dikkatinin Çekilmesi 257

KAMER SÛRESİ

Kamer 1. Âyetin Tefsiri **261**
Ayın Yarılması 261
Kamer 2. Âyetin Tefsiri **262**
Mu'cizelerden Yüzçevirmeleri 262
Ok Meydanına Uğramadan Geçmek 265
Müstemir (Sürüp Giden) 266
Kamer 3. Âyetin Tefsiri **267**
Hevalarına Uyanlar 267
Kamer 4-5. Âyetlerin Tefsiri **268**
Enbâ'nın Anlamı 268
Hikmetün Bâliğatün 269
Kamer 6-7. Âyetlerin Tefsiri **271**
Kabirden Kalkış 271
Nükür 272
Kamer 8-9. Âyetlerin Tefsiri **274**
Zor Gün 274
Nûh (a.s)'un Tekzib Edilmesi 275
Allah'ın Zatına İzafe Etmesi 277
Resûle Kul Denilmesindeki Güzellik 278
Mecnun İddiasının Delâleti 279
Kamer 10-12. Âyetlerin Tefsiri **279**
Nûh (a.s)'un Mevlâsına Niyazı 279
Tufan 280
Yerden Suların Fışkırması 282
Kamer 13-14. Âyetlerin Tefsiri **285**
Nûh (a.s)'un Gemisi 285
Kamer 15-16. Âyetlerin Tefsiri **288**
Gemideki İbret 288
Kamer 17. Âyetin Tefsiri **293**
Kur'ân'ın Kolaylaştırılması 293
Kamer 18-22. Âyetlerin Tefsiri **294**
Âd Kavminin Tekzibi 294
Nûh (a.s)'u Tekzip Edişleri 296
Fırtına ile İmhalar 297
Cins İsimler Sıfat Olur mu? 298
Müstemirr 301
Boş Hurma Kütükleri Gibi 302
Kamer 23-24. Âyetlerin Tefsiri **306**
Semûd Kavminin Tekzibi 306
Beşer Peygamber İstemeyenler 307
İştiğal Bahsi 308
Sıradan İnsan Diye Küçümsemeleri 309
Sa'îr Hakkında 310
Kamer 25-27. Âyetlerin Tefsiri **311**
Resûlü Yalancı Saymaları 311
İlka Kelimesi 311
Hayr ve Şerr Kelimeleri 313
Asıl Yalancı Ötede Anlaşılacak 313

Sâlih (a.s)'in Devesi 314
Kamer 28-32. Âyetlerin Tefsiri 318
Suyun Paylaşılması 318
Deveyi Kesmeleri 320
Sayha ile İmhaları 321
Kâne (كَانَ) Fiili Hakkında Önemli Not 321
Kamer 33-36. Âyetlerin Tefsiri 323
Lût (a.s)'un Kavmi 323
Hâsıb Kelimesinin Delâleti 324
Seher Vakti 328
Şükrün Mükâfatı 328
Cezaya Çarpılmaları 330
Kamer 37. Âyetin Tefsiri 331
Kavmin Misafirlere Sataşması 331
Gözleri Tams Etme 332
Tehdidi Tattırma 334
Kamer 38-40. Âyetlerin Tefsiri 335
Cezanın İnmesi 335
Müstakırr Kelimesi Hakkında 337
Kamer 41-42. Âyetlerin Tefsiri 338
Azîz Allah'ın Çarpması 338
Kamer 43-46. Âyetlerin Tefsiri 341
Kureyş'in İmtiyazı Yok 341
Galip Topluluk İddiaları 344
Birleşik Kuvvetlerin Hezimeti 347
Büyük Randevu 348
Randevunun Kâfirlere Mahsus Kılınması 349
Kamer 47-48. Âyetlerin Tefsiri 350
Mücrimler Alevler İçinde 350
Mücrimler Müşriklerdir 354
Tatma Duyusunun Özelliği 355
Kamer 49-50. Âyetlerin Tefsiri 356
Her Şey Kader ile 356
Kader Nedir? 358
Her İş Bir Anda Tamamlanır 360
Mümkinât 361
Emr ve Halk Âlemleri 363
Kün Emrinin Manası 363
Lemh Ne Demektir? 366
Kamer 51-55. Âyetlerin Tefsiri 367
Her Şey Yazılmış 368
Müttakiler Cennette 369
Fevasıl Hakkında 375

RAHMAN SÛRESİ

Rahman 1-4. Âyetlerin Tefsiri 379
Rahman Lafzı Hakkında 379
Kur'an'ın Manasını Anlama 384
Beyan'ın Manası 386

Dillerin Menşei ... 386
Rahman 5-6. Âyetlerin Tefsiri ... 387
Kâinât O'nun Emrinde ... 387
Güneş ve Ay Hesapla İşler ... 389
Hüsban ... 390
Sekiz Nimet ... 393
Necm Ne Demektir? ... 393
Nebat ve Ağacın Secdesi ... 394
Rahman 7-9. Âyetlerin Tefsiri ... 395
Semanın Yükseltilmesi ... 395
Mîzanın Konulması ... 395
Mîzan'daki Nimet ... 395
Mîzan ... 396
Teraziyi Doğrultun ... 397
Rahman 10-13. Âyetlerin Tefsiri ... 400
Arzın Yayılması ... 400
Meyveler, Hurma Ağaçları ... 401
Hububatın Önemi ... 402
Fakihe ve Nahl ... 402
Zâtü'l-Ekmâm ... 403
Zu'l-asf ... 404
Reyhan ... 404
Rahman 14-16. Âyetlerin Tefsiri ... 410
Salsâl'ın Manası ... 411
İnsanın Yaratıldığı Madde ... 411
Cinnin Maricden Yaratılması ... 412
Cânn ... 412
Mâric'in Manası ... 412
Rahman 17-18. Âyetlerin Tefsiri ... 414
Maşrıkayn ve Mağribeyn ... 414
Rahman 19-21. Âyetlerin Tefsiri ... 415
Kavuşan İki Deniz ... 415
İki Deniz ... 416
Aradaki Berzah ... 418
Rahman 22-23. Âyetlerin Tefsiri ... 418
Lü'lüü ve Mercan ... 418
İnci'deki Nimet ... 420
Rahman 24-25. Âyetlerin Tefsiri ... 421
Büyük Gemiler ... 421
Rahman 26-28. Âyetlerin Tefsiri ... 425
Her Varlık Fani ... 425
Bâki Allah ... 427
Rab Vasfının Zikredilmesi ... 429
Celâl ve İkram Sahibi ... 431
Rahman 29-30. Âyetlerin Tefsiri ... 432
Herkes O'na Muhtaç ... 432
Allah Her An Bir İştedir ... 436
Allah'ın Bir İşi Başka İşine Mani Olmaz ... 438
Rahman 31-32. Âyetlerin Tefsiri ... 438

Sizin Hesabınıza Bakacağız 438
Cin ve İns 441
Rahman 33-34. Âyetlerin Tefsiri **442**
Uzaya Çıkma 442
Ma'şer 443
Uzaya Bir Araçla Çıkılır 443
Rahman 35-36. Âyetlerin Tefsiri **444**
Gönderilen Alev 444
Nühas ve Şuvâz 446
Rahman 37-38. Âyetlerin Tefsiri **448**
Semanın Yarılıp Ateş Akıtması 448
İnşikâk 451
Semanın Gül Hali 452
Rahman 39-40. Âyetlerin Tefsiri **453**
Suçtan Ötürü Sorgu 453
Sorma ve Sormamaya Dair Âyetler 456
Rahman 41-42. Âyetlerin Tefsiri **457**
Mücrimler Yüzlerinden Tanınır 457
Rahman 43-45. Âyetlerin Tefsiri **460**
İşte Yalanladığınız Cehennem 460
Kaynar Su İçmeleri 461
Bunlar Nasıl Nimet? 462
Rahman 46-47. Âyetlerin Tefsiri **462**
Huzura Çıkma Endişesi 462
Havf ve Haşyet 463
Rahman 48-49. Âyetlerin Tefsiri **467**
Ağaç Sergisi Gibi Bahçeler 467
Rahman 50-53. Âyetlerin Tefsiri **468**
Bahçelerinde Pınarlar 468
Rahman 54-55. Âyetlerin Tefsiri **470**
Astarı İpekten Döşekler 473
Cennette Meyve Toplama 474
İki Cennet 475
Rahman 56-57. Âyetlerin Tefsiri **475**
Yalnız Eşlerine Bakan Güzeller 475
Kasırat-ı Tarf 478
Rahman 58-59. Âyetlerin Tefsiri **481**
Yakut, Mercan Gibi Hûriler 481
Rahman 60-61. Âyetlerin Tefsiri **482**
İyiliğin Karşılığı İyilik 482
Cennette Avâmın Muafiyeti 484
Seçkinlerin Yükümlülüğü 485
Rahman 62-67. Âyetlerin Tefsiri **486**
Başka Cennetler 486
Rahman 68-71. Âyetlerin Tefsiri **488**
Meyveler, Hurma, Nar 488
Rahman 72-75. Âyetlerin Tefsiri **489**
Çadırlardaki Hûriler 489
Rahman 76-77. Âyetlerin Tefsiri **490**

Şahane Odalar ... 490
Refref Nedir? ... 492
Renkler Hakkında ... 493
Rahatlatıcı Renk ... 493
Abkarî Tabiri ... 494
Rahman 78. Âyetin Tefsiri ... 494
Zülcelâl ... 494
Tebâreke ... 495
Zi'l-celal Kıraati ... 497

VÂKIA SÛRESİ

Vâkıa 1-3. Âyetlerin Tefsiri ... 501
Önceki Sûre ile Münasebet ... 501
Kıyamet ... 501
Vâkıa 4-6. Âyetlerin Tefsiri ... 506
Dağların Parçalanması ... 506
Vâkıa 7-9. Âyetlerin Tefsiri ... 507
Kıyamet Günü Üç Sınıf ... 507
Kitabını Sağdan Alanlar ... 508
Şimal ve Meş'eme ... 512
Vâkıa 10-12. Âyetlerin Tefsiri ... 513
Sâbikun (Öncüler) ... 513
Mukarreb Olanlar ... 515
Naîm Cenneti ... 516
Vâkıa 13-14. Âyetlerin Tefsiri ... 518
Öncekiler ve Sonrakiler ... 518
Vâkıa 15-16. Âyetlerin Tefsiri ... 520
Karşılıklı Tahtlar ... 520
Vâkıa 17-19. Âyetlerin Tefsiri ... 521
Cennet Çocukları ... 521
Vildân ... 522
Leğen, İbrik, Pusula, Kaynak Suyu ... 523
Ma'în Ne Demektir? ... 525
Aklı Etkilemeyen İçki ... 525
Vâkıa 20-21. Âyetlerin Tefsiri ... 528
Her Türlü Meyve ... 528
Et ile Meyve Arasındaki Fark ... 529
Kuş Eti ... 530
Vâkıa 22-23. Âyetlerin Tefsiri ... 531
Güzel Gözlü Huriler ... 531
Vâkıa 24. Âyetin Tefsiri ... 535
Amellerinin Karşılığı ... 535
Cennet Amel Karşılığı Değil ... 535
Cennette Allah'ı Görme ... 537
Vâkıa 25-26. Âyetlerin Tefsiri ... 539
Orada Batıl İş Yok ... 539
Lağv İfadesi ... 541
Te'sîm ... 541
Kizzab ve Te'sîm ... 542

Selâmın Tekrarının Sebebi ... 547
Vâkıa 27-29. Âyetlerin Tefsiri ... 548
Ashab-ı Yemin ... 548
Yemin ve Meymene ... 548
Mahdud Ne Demektir? ... 550
Talh Nedir? ... 550
Vâkıa 30-34. Âyetlerin Tefsiri ... 552
Yayılan Gölgeler ... 552
Yüksekten Akan Sular ... 553
Kesintisiz Meyveler ... 553
Meyvenin Özelliği ... 554
Cennette Kıymetli Döşekler ... 556
Vâkıa 35-38. Âyetlerin Tefsiri ... 556
Dünya Kadınlarının Cennetteki Güzelliği ... 556
Vâkıa 39-40. Âyetlerin Tefsiri ... 559
Vâkıa 41-44. Âyetlerin Tefsiri ... 560
Ashâb-ı Şimal ... 560
Semûm, Hamîm ... 560
Serin Olmayan Gölge ... 562
Vâkıa 45-48. Âyetlerin Tefsiri ... 564
Günahta Israr Edenler ... 563
Haşr Meydanı ... 569
Vâkıa 49-50. Âyetlerin Tefsiri ... 570
Vâkıa 51-56. Âyetlerin Tefsiri ... 572
Cehennem Yiyeceği ... 572
Zakkum ... 573
Vâkıa 57-59. Âyetlerin Tefsiri ... 575
Nasıl Yaratıldığınızı Düşünün ... 575
Vâkıa 60-62. Âyetlerin Tefsiri ... 579
Ölüleri Diriltmemize Mani Yok ... 579
Vâkıa 63-64. Âyetlerin Tefsiri ... 587
Tohumun Gelişmesine Bakın ... 587
Hars ve Ziraat ... 587
Vâkıa 65-67. Âyetlerin Tefsiri ... 588
Ekini Çerçöp Yapabiliriz ... 588
Vâkıa 68-70. Âyetlerin Tefsiri ... 593
İçtiğiniz Tatlı Su ... 593
Vâkıa 71-74. Âyetlerin Tefsiri ... 595
Yaktığınız Ateş ... 595
Rabbini Tenzih Et ... 596
Rabbû'l-âlemîn'in Himayesi ... 598
Vâkıa 75-76. Âyetlerin Tefsiri ... 599
Kur'ân'da Yemîn Üslubu ... 600
Lâ Uksimu Tabirinin İzahı ... 601
Mevâkı-ı Nücûm ... 602
Yıldızla Âyetin Münasebeti ... 603
Vâkıa 77-80. Âyetlerin Tefsiri ... 608
Kur'ân'ın Bazı Özellikleri ... 608
Kur'ân Kelimesinin Manası ... 608

Kelimelerin Aşınması ... 609
Kerîm'in Manası ... 610
Kitap Vasfının Anlatımı ... 612
Meknûn ... 612
Yemeden Dolayı Abdest ... 618
Mutahherûn Kimlerdir? ... 619
Kur'ân'ın Tenzîl Oluşu ... 619
Vâkıa 81-82. Âyetlerin Tefsiri ... 621
Kur'ân'ın "Hadîs" Diye Adlandırılması ... 621
Müdhinûn Lafzının İzahı ... 622
Vâkıa 83-85. Âyetlerin Tefsiri ... 624
Canınız Boğazınıza Geldiğinde ... 624
Can Boğaza Gelince İman ... 626
İmanları Duyulmuyor ... 626
Vâkıa 86-87. Âyetlerin Tefsiri ... 628
Ömrün Hesabı ... 628
Medînin İfadesi Hakkında ... 628
Vâkıa 88-89. Âyetlerin Tefsiri ... 630
Mukarreblerin Mükâfatı ... 630
Naîm Cenneti ... 632
Vâkıa 90-91. Âyetlerin Tefsiri ... 633
Ashab-ı Yemîn ... 633
Selâm ... 633
Vâkıa 92-94. Âyetlerin Tefsiri ... 634
Münkirlerin Akıbeti ... 634
Vâkıa 95-96. Âyetlerin Tefsiri ... 636
Hakke'l-Yakîn ... 636

HADÎD SÛRESİ

Hadîd 1. Âyetin Tefsiri ... 641
Tesbîh ve Takdîs ... 641
Sebbeha ve Yüsebbihu Farkı ... 642
Dağların Tesbihinin Mahiyeti ... 643
Hadîd 2. Âyetin Tefsiri ... 645
Tek Hâkim ... 645
Enfüsî (Sübjektif) Deliller ... 647
Hadîd 3. Âyetin Tefsiri ... 648
Kemal Sıfatları ... 648
"El-Evvel" Sıfatı ... 648
"El-Âhir" Sıfatı ... 653
Ebedî Hayat İnkârcılarına Cevap ... 653
Ehl-i Sünnete Göre el-Âhir ... 654
"Ez-Zâhir" ve "el-Bâtın" Sıfatları ... 655
El-Evvel İsmi Tevhidin Delili ... 656
Hadîd 4. Âyetin Tefsiri ... 657
Altı Günde Yaratma ... 657
Allah'ın Beraberliği ... 658
Hadîd 5-6. Âyetlerin Tefsiri ... 659
Gece-Gündüz Deveranı ... 660